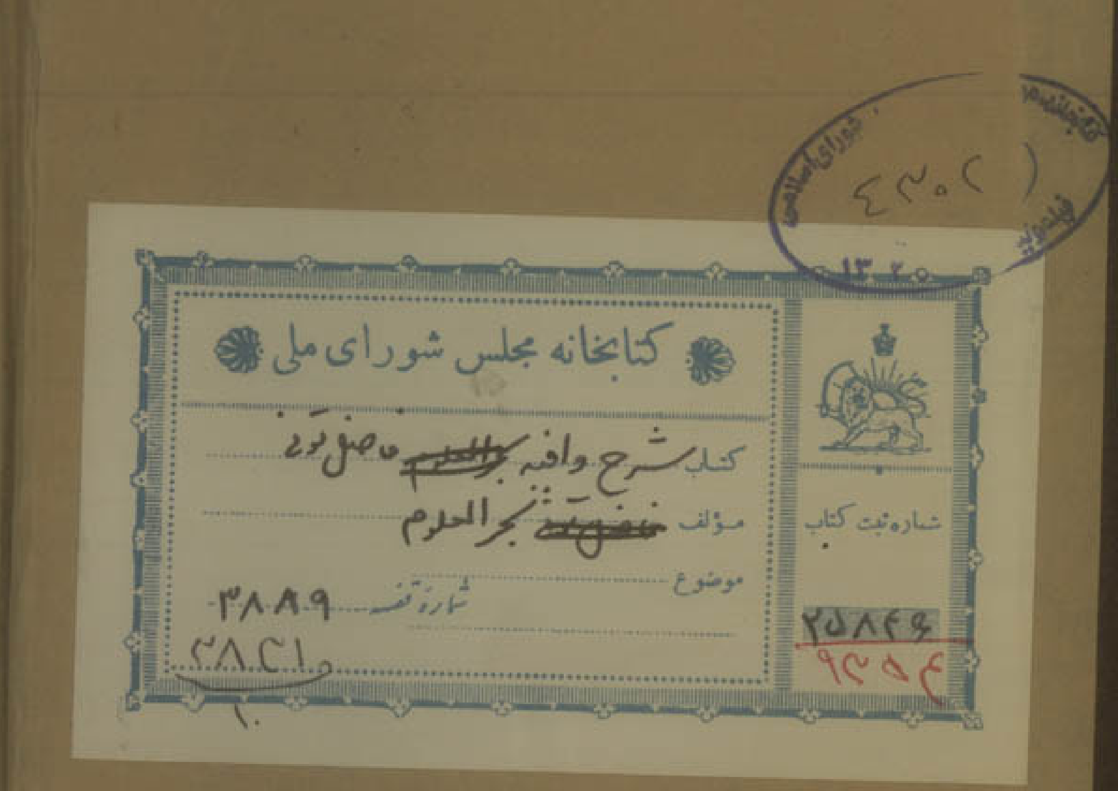
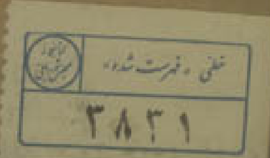

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شرح وافیه فاضل تونی
مؤلف بحر العلوم
موضوع
شمارهٔ قفسه ۳۸۰۸۹
شماره ثبت کتاب
۲۵۸۴۶


۳۸۲۱

زهی پیدا نه طغرای رسل از نامی بقا رقم داده
بر صفحات ممکنات جز نقش کلک شیخ کمالات
و جمله نعت شخصه دخیلها کارخانه قدم
جامه وجود هیچ موجود راست طراز عدم
دوخته و فراش سراچه فترات شمع
طراز [illegible] شد بای الفس [illegible] خفته [illegible]
همه را [illegible] بار [illegible] جلوه را [illegible]
در [illegible] زخم جز [illegible] نیست و [illegible]
جز [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] را [illegible] جلوه روا نباشد



فهرست ما فی هذا الکتاب

قد اعطانی هذا الکتاب ... کرمه



حواشي على ... الفاضل ... من مصنفات ... بحر العلوم ...

بسم الله الرحمن الرحيم

تعريف الحقيقة

قوله اللفظ ان استعمل فيما وضع له فحقيقة الخ جعل المقسم مطلق اللفظ الشامل للمفرد والمركب لان كلا منهما ينقسم الى
الحقيقة والمجاز ولا يختص الانقسام اليهما باللفظ المفرد على ما توهم بعض الاعلام حيث زعم ان الوضع الذي يبتنى عليه القسمة
انما يتحقق في المفردات دون غيرها للقطع بان اختلاف معاني المركبات كالمركب الاسنادي والاضافي مثلا انما نشأ
من جهة الوضع كاختلاف معاني المفردات فقد صرح ائمة اللغة والاصول بان المركبات موضوعة بالوضع النوعي وان
الاستعارة بعض من انواع المجاز حيث صرحوا بان المجاز فرع الوضع والتخصيص بالتشخيص مع انه من النسب
يقتضي تخريج الافعال والصفات والمثنى والجمع وغيرها من المفردات الدالة على معانيها بالهيئة دون المادة فانها باعتبارها
موضوعة بالنوع دون الشخص وما قيل ان المجاز موضوع بالوضع النوعي مبني على تفسير الوضع بمطلق التعيين كما ذكره
بعضهم فلا ينافي حكمهم باختصاصه بالحقيقة المبني على تفسيره الموصوف كما ستعرفه فان قيل اكثر علماء البيان عرفوا الحقيقة
بانها الكلمة المستعملة فيما وضعت له وظاهره الاختصاص بالمفرد كما توهمه البعض قلنا كلامهم في تعريف الحقيقة وان
اوهم ذلك الا انهم صرحوا في بحث المجاز بانقسامه الى المجاز في المفرد والمركب وقد اعتذروا للكلمة فيما في تعريف المجاز في
المفرد وعرفوا المجاز في المركب بانه اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي تشبيه
التمثيل وهذا صريح في ان المركب منقسم عندهم الى الحقيقة والمجاز كالمفرد فاقتصارهم في بحث الحقيقة على احد القسمين
وعدم تعرضهم للاخر وان كان غير مناسب الا انه قد اعتذر عنه بعضهم بان البحث عن الحقيقة لم يكن مقصودا
في ذلك الفن ولم يتعرضوا فيه الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد على انه يمكن حمل الكلمة على ما يعم المركب وان كان
خلاف الظاهر اعتمادا على صحة التقسيم ووضوح المراد فلا اشكال ثم ان الاكثر قيدوا الوضع في تعريفي الحقيقة
والمجاز باصطلاح التخاطب لئلا ينتقض حدهما طردا وعكسا باللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر غير الاصطلاح
الذي به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء لمناسبة المعنى الشرعي اعني الاركان المخصوصة

فانه مجاز لكونه مستعملا في غير ما وضع له في الشرع للعلاقة بينه وبين المعنى الشرعي اعني الاركان المخصوصة مع انه يصدق
عليه تعريف الحقيقة دون المجاز ولا يندفع ذلك باعتبار قيد الحيثية في الوضع فان الامور التي تختلف بالاعتبار
يعتبر في تعريفها هذا التقييد بالحيثية وان لم يصرح به لانسياق الذهن اليه خصوصا مع تعلق الحكم على الوصف كما في
هذا المقام ومع اعتبار الحيثية فلا ريب في اندفاع النقض المذكور فان لفظ الصلوة في المثال المفروض وان كان
مستعملا فيما وضع له لكن لا من حيث انه ما وضع له بل من حيث العلاقة بينه وبين الموضوع له ثم هذا يعلم ان الاولى
حذف القيد الذي اعتبره الاكثر اعني اصطلاح التخاطب اذ لا حاجة اليه مع امكان التفصي عن الاشكال بدونه
على ان اعتبار الحيثية مما لا غنى عنه في هذا الحد وان قيد الوضع فيه باقيد كما في المشهور اذ قد يصدق على المجاز
الذي له حقيقة انه لفظ مستعمل في الكلمة فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب ولا يندفع ذلك الا باعتبار قيد الحيثية
في الاستعمال حتى جاز الاكتفاء به في دفع هذا النقض جاز في النقض الاول ايضا وظهر ما لمتن في المجال على تقدير
تسليم انهم ما دة الاشكال لبقاء النقض باستعماله في معناه الحقيقي في ذلك المجال لم لو قلنا ان المتصف بالحقيقة
والمجاز المخاص الالفاظ دون نوعها لا ستغنى بذلك عن اعتبار الحيثية لان التعارض بين الحقيقة والمجاز على هذا انما
يكون بالذات دون الاعتبار لكنه خلاف التحقيق فان الظاهر ان المتصف بهما هو الانواع فقيد الحيثية لا بد منه ثم الاظهر
انه ربما يستعمل اللفظ المشترك في اصطلاح به التخاطب في احد معانيه لا لكونه موضوعا له بل لاجل العلاقة بينه وبين
معنى اخر منها لقصد البلاغة والتجنب عن استعمال الكلام المبتذل ولا ريب في مجازيته هذا الاستعمال مع صدق
حد الحقيقة عليه لكونه مستعملا فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب فينتقض به حدها طردا وعكسا ولا يندفع ذلك
ايضا بما قيد به الوضع في المشهور بل انما يندفع باعتبار قيد الحيثية في الوضع ومع اعتبارها يلغو اعتبار القيد
المذكور لحصول الاستغناء عنه بقيد الحيثية فالاصوب الاكتفاء به والغاء ذلك كما فعله المص فان قيل اعتبار قيد
الحيثية انما يصح في تعريف الحقيقة لان الوضع في الحقيقة هو المصحح للاستعمال فيصح التعليل به واما المجاز فلا يمكن اعتبارها
فيه لان المصحح للاستعمال المجازي ليس هو الوضع للمعنى بل وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له قلنا ذلك انما يقتضي
امتناع الحيثية التعليلية في المجاز دون التقييدية بل وليس التعليق فيه على ما يشعر بالعلية كما في الحقيقة على انه يمكن فيه
اعتبار الحيثية التعليلية نظرا الى ان عدم الوضع في الاستعمال الصحيح ملزوم لوجود العلاقة وصحة التعليل باللازم
يقتضي صحة التعليل بالملزوم فتامل **قوله** والالفاظ قبل الاستعمال لا يخفى ان تعريف المجاز على هذا يخرج عنه الالفاظ
المستعملة في غير ما وضعت له غلطا كقولك خذ هذا الكتاب مشيرا الى الفرس بل الالفاظ المهملة والموضوعة الغير المستعملة
ايضا لصدق قولنا انه باستعماله للوضع وصدق انتفاء المقيد بانتفاء المطلق وقد يتكلف لاخراجها بان الكلام في

تعريف المجاز

في الالفاظ المستعملة على الوجه الصحيح اذ لا يتعلق بغيرها غرض علمي يعتد به او يقال المقصود ههنا بيان الفرق بين
الحقيقة والمجاز دون تحديدهما بالحد الجامع المانع فالاولى ان يقال لما كان الظاهر من الغالب في الوضع سلب المجهول
وكذا من النفي الوارد في الكلام المقيد توجهه الى القيد كان المفهوم من العبارة ثبوت الوضع مع الاستعمال في غير الموضع
له والظاهر من الاستعمال ما كان صادرا عن روية والغلط ليس كذلك لان ما يقع فيه الغلط عن القصد والروية
وذلك اذا اعتقد المتكلم وضع اللفظ لما استعمل فيه او انه يناسب لا انه لا يتحقق مع توهم الوضع بل ان الاستعمال
الناشئ عن اعتقاد الوضع للمعنى او انه مناسب استعمال صحيح داخل في الحقيقة او المجاز وليس معدودا من الغلط في نحو هذا
لا يتحقق في الوضع لما استعمل لفظا على هذا الوجه انه غالط في استعماله وان قيل انه مخطئ في اعتقاده ولئن قيل انه غالط
فالمراد انه غالط في الاعتقاد دون الاستعمال والفرق بين الامرين ظاهر وقد ظهر مما ذكرنا ان المعتبر في صحة الاستعمال
موافقته لاعتقاد المستعمل دون الواقع فاذا اعتقد المستعمل وضع اللفظ لمعنى مثلا واستعمله فيه لاعتقاده انه موضوع له
كان استعماله صحيحا وان لم يكن كذلك في نفس الامر ولو اعتقد انتفاء الوضع والمناسبة واستعمله فيه مع ذلك هذا ان
كان فاسدا وان اتفق صدقها في الواقع فالحقيقة على هذا هي اللفظ المستعمل فيما وضع له باعتقاد المتكلم والمجاز هو المستعمل
في غير ما وضع له في اعتقاده وقيد الاعتقاد وان لم يكن مذكورا في احدهما لكنه مفهوم من الحيثية المعتبرة فيه فان اللفظ
المستعمل فيما لا يعتقده المتكلم موضوعا له ليس مستعملا فيما وضع له من حيث انه موضوع له وان كان مستعملا فيما وضع له
في الواقع وكذا المستعمل فيما يعتقده موضوعا له ليس مستعملا في غير ما وضع له في الواقع وكذا المستعمل فيما يعتقده غير ما وضع
له ليس مستعملا في غير ما وضع له من حيث انه غير موضوع له وان كان مستعملا في غير ما وضع له في نفس الامر وقد تبين
من ذلك وجه اخر للاحتياج الى الحيثية في التعريف سوى ما قدم فلا تغفل واعلم ان علماء البيان زادوا في تعريف
المجاز قيد الاقتران بالقرينة المانعة عن ارادة الموضوع له احترزوا بذلك عن الكناية على القول بانها مستعملة
في غير ما وضع له لانه يجوز فيها ارادة الموضوع له مع لازمه كارادة طول النجاد في زيد طويل النجاد مع ارادة طول
القامة فالكناية في اصطلاحهم قسم اخر من اللفظ قسيم للحقيقة والمجاز واما الاصوليون فالكناية عندهم من اقسام
المجاز ولذا اطلقوا تعريف المجاز ولم يقيدوه بما يخرج به الكناية كما فعله علماء البيان فاصطلاح الاصوليين
وارباب البيان في معنى المجاز مختلف والمجاز الاصولي اعم من المجاز البياني ومنشأ اختلاف الاصطلاحين اختلاف
المقاصد والاغراض في العلمين فان علم البيان لما كان باحثا عن الطرق المختلفة للتعبير عن المعنى الواحد وكان
التعبير عن المعنى بطريق الكناية طريقا معروفا متميزا عن غيره باقسام واحكام كثيرة كان للكناية جعلها اصلا براسه
مستقلا بنفسه وتقسيم المجاز مع ذلك يوجب تداخل مباحث الفن وهو غير مستحسن فلذا جعلوا فيها الكناية قسيما لها

الفرق بين المجاز والكناية

وزادوا

وزادوا في حدها ما يخرج عنها واما علم الاصول فانما يبحث فيه عن الالفاظ من الوجه الذي يبتني عليه حمل الخطاب الشرعي
والمناسب لهذا الغرض هو البحث عنها من حيث انها تستقل بالافادة والتفهيم لاجل الوضع او لا تستقل لا بنفسها بل
يحتاج الى القرينة ويرجع الى البحث عن حقيقة المجاز بالمعنى الاعم من الكناية والمجاز بالمعنى الاخص واما كون اللفظ
كناية بخصوصها او انها ما يمكن ارادة المعنى الاصلي معها او لا مدخل له في ذلك الغرض لانه لما تحقق تحقق الارادة دون
احتمالها وليس للفظ المتصف بامكان الارادة حكم مخصوص يتعلق به النظر الاصولي كما لا يخفى على المطلع العارف
بمباحث الكناية بحث الاصولي عن خصوص الكناية ليس له وجه يعتد به ثم لو قيل ان الكناية ما اريد منه لازم المعنى
معه كما ذهب اليه صاحب المفتاح لاتجه بحثه عنها لتحقق الارادة المقتضي لتعلق نظره على هذا القول لكنه حينئذ
خلاف التحقيق فان الكناية ربما تنفك عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد
وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل فان قلت قول الاصوليين
بامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز واستدلالهم عليه فان المجاز ملزوم للقرينة المانعة عن ارادة الحقيقة يدل على
موافقتهم لاصطلاح علماء البيان في معنى المجاز قلت امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز ليس مما اتفق عليه علماء الاصول
اذ القائل بجواز الخلاف في ذلك بينهم ظاهر معروف وقول المحققين منهم بالجواز واحتجاجهم عليه بعدم المنافاة بين
المعنيين يقتضي المنافاة بين الاصطلاحين كما ظننا ونعلم ان النزاع في المسئلة لفظي يبتني على ما ذكرنا من اختلاف
الاصطلاح في المجاز فان القائل بالجواز انما اراد جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بالمعنى الاعم والقائل بالمنع انما
لا ينبغي المانع من الجمع بين الحقيقة والمجاز بالمعنى الاخص والقائل بالجواز لا يجوز ذلك لان المجاز بالمعنى الاخص
ماخوذ في مفهومه الاقتران بالقرينة المانعة عن الحقيقة وامتناع الجمع بينهما مع ذلك معلوم بالضرورة فكيف
يتصور القول بجوازه من العارف بالاصطلاح فجاز عليه حال الحكم ونظر على الغفلة عن الاصطلاح ليس باولى
من بنائه على اصطلاح اخر والظاهر هو الثاني خصوصا بعد الالتفات الى ما عرفوا به المجاز حيث اسقطوا
عنه التقييد بالاقتران المذكور في تعريف علماء البيان فانه يقتضي ان يكون المجاز باصطلاح الاصوليين هو
المعنى الاعم ويكون ما حمل عليه في كلام من يجوز الجمع منهم جاريا على مقتضى اصطلاحهم كما هو اللائق وما قيل من ان
المعتبر في المجاز هو القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بدلا فلا يستحيل الجمع بينه وبين الحقيقة كما ادعاه المجوز فليس
بشيء اذ قد عرفت انهم قيدوا تعريف المجاز بقيد الاقتران بالقرينة احترازا عن الكناية فانه لا يعتبر فيها القرينة
المانعة من ارادة الموضوع له ولو كان المراد منها ما يمنع عن الارادة بدلا لم يصح الاحتراز به عنها لان الكناية
ايضا يعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بدلا لم يصح الاحتراز به عنها لان الكناية عن ارادة

اللازم والا لم يكن كناية بل حقيقة فالمراد بالقرينة المحققة بالمجاز ما يمنع عن ارادة الموضوع له جميعا لا بدلا وذلك لانه
ثم اعلم ان الوضع المعتبر في الحقيقة والمجاز وجودا وعدما هو الوضع بالمعنى المشهور وهو تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه
وارادوا بالتعيين ما هو اعم من الاستعمال الشائع المخصوص بجعله حقيقة بالغلبة والاشتهار كاكثر المنقولات والحقائق
العرفية فان التعيين فيها ليس بجعل جاعل لها بالقصد والارادة كما هو المتبادر من اللفظ بل بمجرد استعمالها في تلك
المعاني على وجه المجاز استعمالا شائعا يترتب عليه الافادة من غير قرينة وكانه من لوازم الاستعمال المذكور مسلمة التعيين
لاشتراكهما في قصد الافادة في الجملة وكذا في السببية لحصول الافادة بالاستقلال لان المعنى التعيين هاهنا بشبههما او على
سبيل المجاز وارادوا بالدلالة معناها الاعم المتحقق في الحقيقة والمجاز وهو كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى في الجملة ولو بطريق
بالتقييد بقولهم بنفسه عن المجاز فانه وان عين للمعنى المجازي الا ان دلالته عليه ليست بنفس اللفظ
بل بواسطة القرينة ولعله يستغنى عن هذا القيد اكتفاء بالدلالة الظاهرة في الاستقلال عند الاطلاق وذكره تنصيص
على ما هو مناط التمييز في هذا التعريف وهو الفرق بين الحقيقة والمجاز فهو اولى مع ما جاز شيوع استعمال الدلالة في المجاز
وان المجاز كون الدال فيها هو اللفظ بشرط القرينة دون المجموع واعترض بان اعتبار الدلالة بنفسه في التعريف يقتضي
انتفاء الوضع في اللفظ المشترك فانه لا يدل على شيء من معانيه الا بالقرينة وكذا انتفاؤه في حروف كان دلالته
على معناه الافرادي مشروطة بذكر المتعلق ولهذا قال النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره اي على معنى مفهوم بواسطة غيره
وهو المتعلق واجيب عن الاول بان المشترك قد عين للدلالة على كل من معانيه بنفسه وعدم الدلالة على احدها بعينه
لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك لان المقتضي للدلالة بنفسه هو علم الدلالة اللفظ الموضوع والاشتراك من موانع الدلالة
وعدم المانع ليس من تتمة المقتضي فان قيل عدم الاشتراك وان لم يكن جزءا من المقتضي لدلالة اللفظ بنفسه الا انه [illegible]
من الموانع اللازمة التي لا ينفك عنها اللازم اللفظ المشترك اصلا فكيف يتصور من الواضع وضعه للدلالة بنفسه
مع علمه باستلزام القابلية المذكورة وحاصله ان غاية فعل الواضع يجب ان يكون امرا ممكنا متوقع الحصول ودلالة المشترك
على احد معانيه بنفسه من دون قرينة ليست كذلك قلنا لا نم ان الاشتراك من الموانع اللازمة وتوقف المشترك على
القرينة لا يقتضي ذلك اذ القرينة مثيرة لما هو لدفع من احضر الغير لحصول الدلالة بواسطتها كما في المجاز فان المقتضي
للدلالة في المشترك نفس اللفظ الموضوع والمزاحمة العارضة بالاشتراك انما هي من موانع الدلالة كما عرفت ومع وجود
القرينة يندفع المزاحمة وتظهر الدلالة الثابتة في اللفظ بالمقتضي الذي اقتضاها وهذا بخلاف المجاز فان قرينته معينة
في نفس الدلالة لا تتحقق الدلالة بدونها الا بها ولو سلم استمرار المانع مع الاشتراك فلا يلزم منه امتناع الغرض المذكور
فانه ليس من الاغراض العائدة الى الاشتراك وضع اللفظ للدلالة بل ما يعود الى حصول المعنى في الجملة مع قطع النظر

تعريف الوضع

٥

عن

عن حصوله فيه ولا ريب في امكان التعيين المذكور بامكان زوال الاشتراك المانع عنه وههنا بحث على القول بان
دلالة اللفظ على المعنى مشروطة بارادة اللافظ اذ على ان معنى دلالة اللفظ كونه بحيث يفهم منه المعنى على انه مراد للمتكلم
ومقصود له وكلاهما خلاف التحقيق فان الدلالة الوضعية انما تتبع وضع الواضع دون ارادة المستعمل ولذا ترى
انه كثيرا ما يوجد الدلالة مع عدم العلم بالارادة بل مع القطع بانتفائها فان المجازات انما تدل على معانيها المجازية
المقصودة بواسطة دلالتها على معانيها الحقيقية الغير المقصودة فان اسدا في قولنا رايت اسدا يرمي انما دل على معناه
الموضوع له وهو الحيوان المفترس وصرفت عن ارادته قرينة الرمي انتقل الذهن من ذلك الى المراد الذي هو
[illegible] في [illegible] الرجل الشجاع فلفظ الاسد قد دل على معناه الحقيقي دلالة وضعية منفكة
عن الارادة فالمجازات باسرها تدل على معانيها التي وضعت لها دلالة وضعية منفكة عن الارادة وكذا الالفاظ
الموضوعة الجارية على لسان مثل النائم والساهي والغافل فانها تدل على معانيها الحقيقية التي وضعت لها مع صدورها
عمن لا قصد له بها ومثلها الالفاظ التي اختلف فيها الاصطلاح فان اهل كل اصطلاح انما يفهمون منها المعاني التي
اصطلحوا عليها وان كان المستعمل لها اهل اصطلاح اخر فان المتشرعة مثلا اذا سمعوا لفظ الصلاة يتبادر الى افهامهم
المعنى الشرعي الذي هو الاركان المخصوصة ولو كان المستعمل لها من اهل اللغة فان خصوصية المستعمل وان كانت صارفة
عن المعنى الشرعي الا انها انما تصرف عن الحمل على المتبادر لا عن اصل الفهم والتبادر كما لا يخفى على من راجع وجدانه فقد تحقق
في هذه الالفاظ ايضا انفكاك الدلالة عن الارادة [illegible] فان التضمن والالتزام من الدلالات الوضعية ولا يعقل فيهما
اعتبار الارادة لان التضمن فهم الجزء في ضمن فهم الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن فهم الملزوم فالمعنى المراد ليس الا المعنى
المطابقي اي الكل والملزوم وكل من الجزء واللازم مدلول للفظ غير مراد منه واللازم من ذلك ايضا انفكاك الدلالة
الوضعية عن الارادة كما قلناه وربما يجاب عن اعتبار الارادة في دلالة اللفظ غاية الامر سقوط [illegible] القول بتوقف الدلالة
عليها كما صرح به بعضهم فان ذلك يقتضي انسداد باب الافادة والاستفادة من طريق الالفاظ لان العلم بارادة المعنى
ان كان بدلالة اللفظ عينه عليه لزم الدور وهو ظاهر والا نقلنا الكلام الى ما يدل عليه فانه ان كان لفظا موضوعا يتوقف
دلالته على العلم بالارادة ويلزم من ذلك الدور او التسلسل في الدلالة والارادة هذا ان اريد توقف الدلالة
على العلم بالارادة وان اريد توقفها على الارادة الواقعية [illegible] الاعلام بها وبين دلالة اللفظ [illegible]
[illegible] كما لا يخفى والحق ان الدلالة لا تتوقف لها على الارادة ولا يعتبر الارادة في معناها ايضا [illegible]
الا انه المعنى من اللفظ [illegible] علم كونه مرادا منه [illegible] او [illegible] جزء او غير مراد منه اصلا او لم يعلم ارادته منه
اصلا ولا انتفاؤها وحاصله ان الدلالة شيء والارادة شيء اخر ولهذا قد يجتمعان في شيء واحد بكون مدلولا للفظ

مراد منه ايضا وقد يتحقق الدلالة من غير ارادة كما مر فيه تفصيل وتحقيق والنقض بالمشترك ظاهر الاندفاع لان المشترك يفهم
منه جميع معانيه بالنسبة الى العالم بوضعه لها ولا يتوقف دلالته على شيء منها الى القرينة وانما يحتاج اليها في تعيين الارادة
والاحتياج في الارادة لا يستلزم الاحتياج في الدلالة لان الدلالة الارادة ليست معتبرة في الدلالة كما عرفت واجيب
عن الثاني بانا لا نم ان دلالة الحرف على معناه مشروطة بذكر المتعلق وقول النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره لا يقتضي
ذلك لجواز ان يكون المراد منه ما ذكره بعض المحققين منهم في بيان ذلك من ان المعنى ان الحرف ما دل على معنى ثابت في
لفظ غيره فان اللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل
بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد الى غير ذلك سلمنا ذلك لكن معنى دلالة اللفظ بنفسه ان دلالته على المعنى
ليست بواسطة قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي والحرف كذلك وفيه نظر اما اولا فلان معنى الحرف كالاستفهام مثلا انما
يثبت المتكلم ويقوم به ولا معنى لثبوته في الجملة نفسها ولا لمعناها ايضا وان كان له تعلق به في الجملة فان مجرد تعلق المعنى بشيء
لا يقتضي قيامه به وحمل ثبوت المعنى في لفظ غيره على تعلقه بمعناه بناء على تقدير مضاف في العبارة وادعاء ان تعلق معنى
الحرف بمعنى غيره بمنزلة قيامه به حقيقة وان كان محتملا لكن الالتزام ثابت من التعسف ومثله المخالفة لظاهر اللفظ
ان يكون لفظ الاستفهام جزء من الالفاظ الدالة على المعاني المتعلقة بمعاني غيره مع ومعاده ظاهر فان قيل المراد من
معنى الحرف في لفظ غيره انه انما يفهم بواسطة لفظ الغير وليس المراد ان معناه ثابت في لفظ الغير او متعلق به قلنا هذا
بعينه هو ما ذكره المعترض من ان معنى قول النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره ان دلالته على معناه الافرادي مشروطة
بذكر متعلقه فالحمل عليه لا يدفع السؤال المذكور بل انما يحققه ويؤكده واما ثانيا فلان قول النحاة الحرف لا يستقل
بالمفهومية مما شاع وذاع بحيث حوزوا الاجماع ومعنى عدم استقلاله بالمفهومية بناء على ما ذكره الاكثرون في وضع
الحروف ليس الا توقفه على ذكر المتعلق في دلالته على معناه الموضوع له فهذا الكلام مع كونه منافيا لمعنى قولهم الحرف ما
دل على معنى في غيره يخالف لورود السؤال المبني على عدم الاستقلال وانه كالنزع في موضع الاجماع واما ثالثا فلان
تفسير الدلالة بنفسه بالمعنى المذكور مع عدم استفادته من اللفظ يستلزم الدور ان اريد بالمعنى الاصلي المأخوذ
فيه الموضوع له كما هو الظاهر فانه قد اخذ الموضوع له في تعريف الوضع والالفاظ الدالة فيه بيان معنى الالفاظ التي يحصل
بها معنى الوضع ثم ينظر في حصره وفساده كما قيل وتحقيق المراد من المعنى الاصلي ما لا يستعمل اللفظ باعتباره الا
فيه او فيما يناسبه ونحو ذلك لهذا الوجه لا يتوقف على معرفة الوضع قطعا فلا يلزم الدور ولا جهالة المعنى المأخوذ
في حده ولو قيل المراد من دلالة اللفظ بنفسه ان لا يكون دلالته على المعنى بواسطة قرينة مانعة عن جزء دال
الاشكال من اصله ولم يرد ما اشير اليه من عدم استفادة المعنى المذكور من العبارة فان فهم من دلالة

اللفظ

اللفظ بنفسه ان اللفظ مستقل في الدلالة على المعنى وانه لا يتوقف فهمه على شيء اصلا الا على القرينة المذكورة ولا
غيرها فتضمينه بالقرينة وحدها من دون قرينة يفهم منه والتعريف والتحقيق في الجواب عن الاعتراض المذكور
ما ذكره بعض المحققين وهو ان الحرف انما وجب فيه ذكر المتعلق لنقص المعنى الحرفي وقصوره في نفسه فان
الحرف كمن والى مثلا انما وضع باعتبار معنى عام هو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء
معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء ما لم يذكر متعلق الحرف لا يحصل فرد من ذلك النوع
هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج انما يتحصل بالمجرور الذي يتعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلوله
وانما يحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لاجل احتياجه الى ذكر المتعلق وتحقق
المعنى الحرفي وتعينه وتحصله في الذهن لا لما قيل من ان الواضع اشترط ذكر المتعلق في دلالته على معناه الافرادي
لان معنى الحرف وان كان هو النسبة المخصوصة فلا معنى لاشتراط الواضع لان ذكر المتعلق ح ضروري لا يعقل معنى
الامر وان كان النسبة المطلقة التي يصلح التعبير عنها بلفظ الاسم كالابتداء والانتهاء فنقول على هذا التقدير
يكون كلمة من ولفظ الابتداء مثلا موضوعين لمعنى واحد يعبر عنه بالاسم تارة وبالحرف اخرى وهو موضع فساد
لا نعلم ان يكون معنى الحرف مستقلا يصلح لان يحكم عليه وبه لا يصح معه اشتراط ذكر المتعلق في دلالة الحرف
ايضا لان معنى دلالة اللفظ ليس الا كونه بحيث يفهم منه المعنى عند اطلاقه للعالم بوضعه فاذا علم السامع وضع لفظ
لمعنى ثم اطلق عليه بلا قرينة بالغرض وان لم يذكر متعلقه فاشتراط الدلالة فيه بذكر المتعلق تكليف بعدم الفهم مع حصول
سببه التام وهو محال ولو فرض امكانه فلا فائدة في هذا الاشتراط مع امكان الاستغناء عنه كما في دلالة الاسم وايضا
الترادف بين كلمة من ولفظ الابتداء مع فرض كونهما موضوعين لمعنى واحد وجب اعتبار هذا الشرط في الاول
منهما دون الثاني وبالجملة ما نقل بان الواضع وضع لفظ الابتداء وكلمة من لمعنى واحد لكنه شرط في دلالة الثاني
ذكر المتعلق في الاستعمال وهو متحقق في الاسماء اللازمة الاضافة فكان الواجب اعتبار الشرط فيها ايضا وهو
مناف لاستقلالها لما قيل من ان التزام ذكر المتعلق فيها لتحصيل الغرض من وضعها لمعانيها وهو التوصل بها الى
الوصف باسماء الاجناس بخلاف ذو وحرف فان ذكر المتعلق فيها لتتميم الدلالة لا لتحصيل الغاية نعم يحكم بان ذا المختص
في الموضعين ليس الا الالتزام المذكور واما انه لتتميم الدلالة او لتحصيل الغاية فهو محتمل في كل منهما فالحكم بانه في احدهما
للدلالة وفي الآخر للغاية مع امكان العكس ترجيح بلا مرجح وحاصل الجواب ان ذكر المتعلق ليس لاشتراط الواضع
في دلالة الحرف على معناه بل بما حكم العقل بكونه شرطا في تحصل المعنى في نفسه ومعنى قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية
ان المعنى الحرفي لنقصانه وكونه امرا نسبيا لا يستقل الا بالمنسوب اليه لا يتحصل معناه في الذهن الا بذكر متعلقه وكذا معنى

قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه ما دل على معنى حاصل في غيره اي باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه وليس معنى
ما ذكروه ان الحرف غير مستقل في الدلالة على معناه وانه قاصر عن الدلالة بنفسه وانما يدل على معناه بواسطة ضم غيره
كيف ولو كان المراد ذلك لزم كون المجازات باسرها حروفا لقصور المجاز عن الدلالة على معناه بنفسه وتوقفه على
القرينة فيصدق عليه ايضا انه لا يستقل بالمفهومية وانه يدل على معنى في غيره كالحرف واستقلاله بالدلالة بالقياس الى
معناه الموضوع له لا يجدي نفعا اذ الكلام في المجاز من حيث انه مجاز فانه مع القرينة يصدق عليه تعريف الحرف بناء
على المعنى المذكور فان قلت عدم استقلال المعنى الحرفي في نفسه يستلزم عدم استقلال الحرف في الدلالة على معناه
اذ استقلال الحرف في الدلالة يستلزم استقلال معناه في نفسه فحمل عدم الاستقلال في كلامهم على عدم استقلال
المعنى في نفسه لا يجدي في دفع الاشكال قلت استقلال اللفظ في الدلالة على المعنى انما يقتضي تعقل المعنى عند الوضع
لكان الفصل وانتفاء المانع ولو كان تعقله منضما التصريح في ضمنه وتوقفه على ذكر المتعلق كان انتفاء الدلالة
فيه لامتناع المدلول لا لقصور الدال فان معنى استقلال اللفظ في الدلالة ليس الا كونه مقتضيا تاما لها وتخلف المقتضى
عن المقتضي لمانع لا ينافي كونه تام الاقتضاء مستقلا فيه ثم لو كان استقلال اللفظ في الدلالة التي هي كونه علة تامة
لها كان استقلال الدلالة مستلزما لاستقلال المعنى ولعمري كفى نقد التعيين مع التوقف على ذكر المتعلق وقد عرفت
ما سبق في جواب النقض بالمشترك هذا ولقائل ان يقول انما يصح الجواب المذكور على القول بان الحرف موضوع بالوضع العام لخصوصيات
النسب كما اختاره المتأخرون واما على القول بانه موضوع للنسب المطلقة على ما ذهب اليه القدماء فيكون معنى الحرف معنى
مستقلا لا توقف له في وجوده وتعقله على ذكر المتعلق فلا يمكن حمل عدم استقلال المعنى في نفسه الا ان يقال
انه المستعمل فيه على هذا القول خصوص النسب الجزئية وان كان الموضوع له هو النسب المطلقة حملا للوضع على الغالب
واسماء الاشارة فانها عند القدماء موضوعة للمعاني الكلية ومع ذلك لا تستعمل الا في جزئيات تلك
المعاني فالحروف ايضا لو كانت كذلك كانت معانيها التي تستعمل فيها غير مستقلة بانفسها ويتأتى معه حمل المذكور
على هذا القول ايضا وان كان بالقياس الى المعنى المستعمل فيه وبذلك يندفع اكثر الابحاث الموردة عليه
لما قلنا لانه ظهر من اصحاب هذا القول كون الحروف مستعملة في النسب الجزئية دون النسب المطلقة بل ظاهر
القول بانها موضوعة للنسب المطلقة انها مستعملة فيها ايضا لان الوضع لم يستعمل فيه اللفظ اصلا خلاف المعهود
من وضع الالفاظ ... الواضع ولهذا ... واسماء ... اللغة عن استعمالها في المعاني
الكلية اذ لا يصح ان يقال انا ويراد به متكلم لا بعينه ولا هذا ويراد به مشار اليه غير معين ...
ايضا ... بين المعاني التي يستعمل فيها الحروف ويحكم بان بعضها حقيقة وبعضها مجاز ...

بالاشتراك

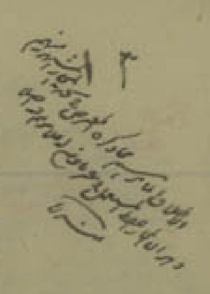
بالاشتراك وكذا ما يقع بينهم النزاع في كون الحرف مشتركا او حقيقة ومجازا وكذا في تعيين المعنى الحقيقي والمجازي وعلى
تقدير ان يكون اللفظ مستعملا في النسب الجزئية وانما كانت المعاني التي يستعمل فيها باسرها مشتركة في المجازية فلا يصح
الحكم بالاشتراك ولا يكون شيء منها معنى حقيقيا فيسقط الخلاف في ذلك من اصله ولا يصح ترجيح البعض بكون اللفظ حقيقة
فيه كما ذكروه في كلامهم لحمل الترجيح باعتبار كونه فردا من المعنى الحقيقي دون غيره لان الجزئية اصح علاقات المجاز وترجيحها
على غيرها من انواع العلاقات ... خلافه ولا يتم الترجيح لكون علاقة الجزئية الموضوع بسيطة لا تركيب فيها
خلاف غيرها فانها مركبة منها ومن غيرها لا انها ... ذلك لو اعتبر العلاقة هناك باعتبار كون المعنى جزء ...
العلاقة وليس بلازم للقطع بجواز اعتبار مناسبا للمعنى الحقيقي ابتداء نعم يمكن ان يقال ان وضع الحروف للنسب المطلقة
لتستعمل في جزئياتها وكذا استعمالها في تلك الجزئيات بمنزلة وضعها لها في وجوب الحمل عليها عند الاطلاق ...
نسبتها اليها كنسبة المجاز الى الحقيقة ... واما ثانيا فلانهم صرحوا بان ذكر المتعلق في الحروف ما اشترطه الواضع
في دلالته على معناه ولو كان معنى عدم استقلال الحرف بالمفهومية كون المراد منه ما لا يفهم من مستقل بنفسه كان ذكر المتعلق
ح ضروريا ولما كان اشتراط الواضع معه ضائعا لا يقال استعمال الحروف في المعاني الجزئية مجاز على هذا التقدير واشتراط المتعلق
ح ... راجع الى اشتراط القرينة في المجاز ولا محذور فيه لانا نقول القرينة هنا لم يمكن ارادة المعنى الحقيقي الذي
يحتاج ... بالضرورة كان اشتراط القرينة ايضا اشتراطا لامر ضروري على ان اشتراط القرينة امر يعلم من قاعدة الوضع
بجواز الوضع من المجاز ... من جهة القرينة ... لهذا الشرط في خصوص الحرف ليس له وجه ... على
تعريف الوضع ان الالفاظ الموضوعة بالوضع العام للمعاني الاسمية الجزئية كالمضمرات واسماء الاشارة والموصولات
لا دلالة لها على شيء من تلك المعاني الا بالقرينة فلا يتحقق فيها الوضع بمعنى تعيين اللفظ للدلالة بنفسه وليس هذا
من قبيل المشترك حتى يكون احتياجا الى القرينة في الارادة دون الدلالة ... سبق تحقيقه فانا نقطع بفهم المعاني
من المشترك ... السامع ... لكل منها على وجه ... هو غير حاصل في هذه الالفاظ فان المعاني
الجزئية الموضوع لها لعدم انحصارها لا يمكن ان يعلم بها الا من حيث انها افراد لعنوان كلي ... العلم
بالوضع على هذا الوجه لا يوجب تميز المعاني عند السامع حتى ينتقل اليها من اللفظ الموضوع لها والحق المذكور
في الحروف لا يجري في هذه الالفاظ لاشتماله على عدم استقلال المعنى بنفسه ومعاني الالفاظ المذكورة معاني
اسمية مستقلة بنفسها كما اشرنا اليه ويمكن الجواب عن هذا الايراد بوجهين احدهما ان المراد من الدلالة ما هو
اعم من الدلالة التفصيلية والاجمالية والمنفي هنا انما هو الدلالة التفصيلية واما الاجمالية فهي متحققة للقطع بان
السامع ينتقل من لفظ هذا مثلا الى ان المراد احد الافراد المشار اليه القريب وان المراد ليس خارجا عن تلك الافراد

فازاد المناطقة بالتركيب بان يقال مجموع من اللفظ معا دال عليها به لكن لا على وجه التفصيل كما في المشترك بل على وجه
اجمالي مشترك بين جميع ما لو فرق بينهما بين المشترك ليس في اصل الدلالة لما عرفت ان الدلالة في المشترك
تفصيلية وهنا اجمالية بخلاف المجاز فان الفرق بينه وبين هذا القسم في اصل الدلالة كما في المشترك اذ لا دلالة
للمجاز على المعنى المجازي اصلا لا تفصيلا ولا اجمالا وثانيهما نظيرها ما سبق في الجواب الاول عن النقض بالمشترك
وهو ان عدم الدلالة في هذه الالفاظ لوجود المانع عن الدلالة اعني مزاحمة الغير لا لعدم المقتضي فان الوضع
لكل واحد من المعاني الغير المحصورة يقتضي دلالة اللفظ عليه لولا وجود المانع اعني وضعه لغيره فعدم دلالة
اللفظ عليه لوضعه لا لعدم وضعه له والفرق بينهما جلي واعلم ان ما ذكرناه في تفسير الوضع هو المشهور بين العلماء
ومطابق لجميع استعمالاتهم الشائع الموجود في مؤلفات العلوم وقد يطلق الوضع في كلامهم على تعيين اللفظ للدلالة
على المعنى مطلقا وهو بهذا المعنى يعم الحقيقة والمجاز فان الواضع كما اذن في استعمال الالفاظ الموضوعة فيما يناسب
ما يناسبها مما وضعت لها بشرط القرينة فقد عينها للدلالة على تلك المعاني المناسبة بواسطتها غاية الامر انه لم يلتفت
في الوضع والتعيين الى تشخص اللفظ وجزئياته بل لاحظ اصلا كليا يستفاد منه حكم تلك الاشخاص والجزئيات وهو
ان كلما وضعته لمعنى فلكم ان تستعملوه فيما يناسبه وهذا معنى ما اشتهر من ان المجاز موضوع بالوضع النوعي ومن ادعى انه موضوع
بالوضع الشخصي فقد بنى ذلك على القول بوجوب نقل الاحاد في المجاز فان استعمال الواضع رخصة فعلية في خصوص المجاز الذي
نقل عنه ومن انكر الوضع في المجاز مطلقا فقد نظر الى الوضع بالمعنى المشهور فانه لا وضع بذلك المعنى في المجاز لا شخصيا ولا نوعيا
فالنزاع في ان المجاز موضوع او ليس بموضوع انما نشأ من الخلاف في ان لفظ [illegible] النزاع في انه موضوع بوضع نوعي
او شخصي انما نشأ من الخلاف في [illegible] وهو الخلاف في وجوب نقل الاحاد وعدمه فمن اوجب النقل حكم بالوضع الشخصي
ومن نفاه قال بالنوعي ومن جعل الخلاف في وضع المجاز معنويا فانما بنى على الخلاف في وجوب النقل فقد بنى [illegible]
اذ النقل انما يستلزم الاستعمال دون الوضع والحاصل ان للوضع معنيين عام وخاص والاول يعم الحقيقة والمجاز والثاني
يختص بالحقيقة واشهر المعنيين والمراد منها عند الاطلاق هو الخاص ومن نظر الى تبادر الخاص مع شهرته كما لم يقيد اطلاق
الوضع في تعريف الحقيقة والمجاز ولم يقيد به ثم اكتفاء بالاشتهار والتبادر مع وضوح القرينة فضلا عن ارادة العام
بينهما ومن نظر الى اشتراك الوضع في الجملة بين الحقيقة والمجاز ولم يعمل الا بالتصريح في الحدود قيد الوضع بالتحقيق في المجاز
كما صنع ابن الحاجب حيث عرف الحقيقة بانها اللفظ المستعمل في وضع اول والمجاز بانه اللفظ المستعمل في غير وضع
اول على وجه يصح فالمراد بالاول الوضع الابتدائي الذي لم يلاحظ فيه وضع سابق واحترز به عن الوضع المحقق في المجاز فان وضع
الحقيقة ملحوظ في وضعه وكلا الاعتبارين حسن والامر في ذلك هين وحيث انتهى الكلام الى هذا المقام فلنحول ان

ثم

تقسيم الوضع الى الشخصي والنوعي

ثم ان اقسام الوضع مجارية على السنة القوم المذكورة في استعمالاتهم فان ذلك مما يزيد الطالب بصيرة في المطالب فاعلم
ان الوضع باعتبار الواضع والموضوع له والوضع اي اللفظ الذي يتصوره الواضع حال الوضع ينقسم الى اقسام اما باعتبار الواضع
فينقسم الى الوضع الشرعي واللغوي والعرفي العام والخاص ويجيء تحقيق ذلك عند تعريف الحقيقة ان شاء الله واما باعتبار الموضوع
فينقسم الى الوضع الشخصي والنوعي وذلك لان الواضع لابد له من تصور الموضوع حال الوضع لان الوضع نسبة بينه وبين
الموضوع له والنسبة لا تتعقل الا بتعقل طرفيها فالواضع اما ان يتصور لفظا مشخصا بعينه كالانسان وزيد ثم يضع ذلك
المعين لمعناه او يتصور ان اللفظ معقولا على افراد هي الفاظ كهيئة المشتق والمركب فيضع ذلك النوع او كل فرد من افراده
للمعنى فعلى الاول كان الوضع شخصيا لتشخص الموضوع فيه وتعينه وعلى الثاني كان نوعيا لكون الموضوع فيه نوعا او مقصودا
بنوعه لا بشخصه فاللفظ المتصور في الوضع الشخصي هو الموضوع بعينه واما النوعي فان كان الموضوع فيه هو النوع كان كليا لانه
وان كان النوع المتصور عنوانا للموضوع مغايرا له اذ الموضوع على هذا هو جزئيات النوع واشخاصها [illegible] ولما امتنع
تصور تلك الجزئيات مفصلة لعدم انضباطها وانحصارها جعل تصور النوع واسطة في تصورها على وجه الاجمال ليتأتى
بذلك وضعها لمعانيها فان الوضع يمتنع بدون تصور الموضوع ولو على وجه الاجمال [illegible] هو المعلوم من كلامهم انهم
اذا [illegible] الوضع النوعي [illegible] لا افراد النوع وجزئياته المتحققة فلو كان الموضوع هو النوع كهيئة الفاعل والمفعول كان
المستعمل افراد الموضوع وجزئياته دون الموضوع بنفسه وهذا الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان المجاز هو استعمال اللفظ الموضوع في غير ما وضع له فيما وضع له لفظ اخر للمناسبة بين المستعمل فيه والموضوع له وهذا
الاستعمال انما هو استعمال اللفظ الغير الموضوع فيما وضع له لفظ اخر للمناسبة بين المستعمل والموضوع فهو عكس المجاز فان
الموضوع عنه النظر في المجاز من جهة المعنى وفي هذا الاستعمال من جهة اللفظ والعلاقة المعتبرة في المجاز بين المعنيين اي
المستعمل فيه والموضوع له وفي الاستعمال المذكور بين اللفظين اي المستعمل والموضوع والواسطة بين الحقيقة والمجاز
في الاستعمال الصحيح ليس موجودة في استعمالات العرب ولا معروفة في كلام ائمة الادب كيف وقد صرحوا بان الاستعمال
الصحيح منحصر في الحقيقة والمجاز فان قيل لا نسلم ان هذا الاستعمال ليس بمجاز فان حكم المجاز استعمال اللفظ الموضوع في غير ما
وضع له للعلاقة بينه وبين الموضوع له قلنا ممنوع بل المجاز على ما صرحوا به هو اللفظ المستعمل فيما لم يوضع له لاجل الكلام
ولا تقييد في ذلك اللفظ بكونه موضوعا ولا للعلاقة بكونها بين المعنيين فيتناول هذا استعمال اللفظ الغير الموضوع
للعلاقة بينه وبين الموضوع فيكون مجازا قلنا تقييد اللفظ والعلاقة بما ذكرناه لابد منه في كلام القوم فانهم صرحوا بان
علاقة المجاز من اقسام الدلالة الوضعية وعرفوا العلاقة المعتبرة فيه بانها الاتصال بين المستعمل فيه والموضوع له [illegible]
فلا تتركب من [illegible] في مباحث الالفاظ سيما المباحث المتعلقة بذكر علاقة المجاز والفرق بينه وبين الكناية في هذا



الفن وعلم البيان فان العلاقة المعتبرة في المجاز هي العلاقة بين المعنيين دون اللفظين كيف ولو كانت المناسبة اللفظية
كافية في صحة التجوز لزم صحة استعمال كل من اللفظين المتشاكلين بل المتقاربين في معنى الآخر لعلاقة المشابهة وكذا كل لفظين احدهما
جزء الآخر لعلاقة الكل والجزء وبطلانه ضروري واعتبار الكلية والجزئية بخصوصهما من بين العلائق تحكم على ان الاستعمال
المذكور لو كان صحيحا لكان اما مجازا او شبيها بضرب من المجاز ان يجعل واسطة بين الحقيقة والمجاز واياما كان فلا ريب في كونه
خلاف الظاهر والاصل والتزام المخالفة في جميع الموضوعات بالوضع النوعي من المشتقات والمركبات وغيرها مما لا يخفى
عن الانصاف فالحق الاتفاق على ثبوت الحقيقة لتلك الالفاظ باسرها ولقائل ان يقول ان ذلك كاشف الجزم لو كان استعمل
افراد النوع وجزئياته وهو ممنوع لانه من الجائز ان يكون المستعمل هو النوع الموضوع بنفسه وذلك لان الاستعمال ليس الا ايجاد اللفظ
الدال اي التلفظ به بقصد الدلالة وهذا يتحقق في النوع كما يتحقق في الشخص غاية الامر ان حصوله في النوع موقوف على التشخص
في الخارج وذلك لا يقتضي ان يكون المستعمل هو الشخص لجواز ان يكون توقف الاستعمال على التشخص واعتباره في المستعمل نفسه
… يكون الاستعمال على وجه الحقيقة ويندفع الاشكال في ذلك عنه فيقع جوابا بان المستعمل في الوضع النوعي هو النوع المتشخص
بالمادة كالضارب مثلا القائل لا المطلق النوع اعني هيئة الفاعل مع قطع النظر عن تقييدها بمادة من المواد وان قلنا بوجود
الكلي الطبيعي في الخارج وذلك لان المفهوم من ضارب مثلا هو الذات المتصفة بالمبدأ المخصوص اعني الضرب وهو مدلول له
المطابقي الذي وضع له اللفظ فان كانت الهيئة الخاصة المتلبسة بهذه المادة موضوعة للدلالة على الذات المتصفة ب
المبدأ نفسه فلا اشكال في استفادة المعنى المذكور من اللفظ بطريق الوضع وان لم يتحقق وضع في الهيئة المخصوصة بل كان
الموضوع هو الهيئة الكلية فلا يمكن استفادة المعنى منه كذلك لان الهيئة الكلية لم توضع للدلالة على الذات المتصفة بالمبدأ الضرب
بل وضعت اما للدلالة على ذات ما ثبت له المبدأ في الجملة ومع كان المستفاد من ضارب هذا المعنى مع الضرب المستفاد من المادة
ومن المعلوم ان معنى ضارب ليس مجموع المعنيين المذكورين او للدلالة على ذات ما ثبت له المبدأ المقترن بها بخصوصه وعلى هذا
كان المعنى حاصلا لكن لا من طريق الوضع بل بتوسط مقدمتين احداهما ان صيغة فاعل تدل على ذات ثبت له المبدأ الخاص المقترن
بها وثانيهما ان ذلك المبدأ المخصوص هو الضرب فالعلم بان الضارب ذات ثبت له الضرب موقوف على العلم بهاتين المقدمتين
وبديهي انه لا يحصل العلم بذلك فلا يكون المعنى المذكور مدلولا مطابقيا للفظ بل من لوازم المدلول اذ الانتقال الى المدلول
لا يفتقر الى وسط ولا يحتاج الى شيء من العلم بالوضع وحيث كان المعنى مستفادا من اللفظ بنفسه بدون توسط الاستدلال
على ما يشهد به الوجدان وجب القول بان المستعمل هو الهيئة المخصوصة من حيث اقترانها بالمادة وان استعمالها بطريق الحقيقة
لكونها موضوعة لذات ثبت له تلك المادة بعينها كما هو المطلوب ويؤيده ما ذكرناه قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي اذ المراد
منه وضع المجازات المقصورة بواسطة النوع اي نوع المجاز وليس المراد وضع النوع نفسه للمعنى المجازي بوضع … هنا

وعنوان الموضوع بالوضع الشخصي كالانسان وزيد مثلا ليس واحدا شخصيا ولا جزئيا حقيقيا بل هو متعدد بتعدد المتلفظين
متكثر بتكثر الاستعمالات فاذا وضع الواضع وجب ان يتصور عنوانا كليا صادقا على جميع تلك الالفاظ المتشخصة في الاستعمال
فلا يكون الوضع جزئيا شخصيا بل يكون نوعيا غاية الامر ان التمايز بين افراد النوع في هذا القسم باعتبار الامور الخارجة وتشخص اللفظ
كاختلاف المستعمل او الزمان او المكان بخلاف الموضوع بالوضع النوعي فان التمايز بين افراده راجع الى اصل اللفظ فانه اما ان يكون
لاجل المادة والهيئة معا كما في اكثر المجازات او في المادة دون الهيئة كما في المشتق والمركب ولعلهم ارادوا بالوضع الشخصي
هذا المعنى اي وضع ما لا يختلف اختلافا راجعا الى اصل اللفظ كالاختلاف في المادة والهيئة وان لم يكن جزئيا حقيقيا وبالوضع
النوعي ما كان بخلافه بل هذا المعنى ليعلمنا فيختلف بحسب اصل اللفظ اما من جهة المادة وحدها او باعتبارها مع الهيئة لكن
عبارات القوم قاصرة عن افادة هذا المعنى بل … فلا مشاحة في ذلك بعد وضوح المقصود وانت خبير بان الاقسام
المذكورين في الوضع النوعي باتيان في هذا القسم ايضا فان الواضع اذا تصور زيدا مثلا اي مجموعة المخصوصة من … الهيئة
ثم اراد وضع اللفظ الكلي الذي يتصور اطلاقه على افراده المتشخصة بالاستعمال وكما يجري في كل من الاعتبارين هاهنا
تنبيه الثاني … باعتبار والموضوع له والوضع ينقسم الوضع الى خاص وعام اما باعتبار عموم الموضوع
له او خصوصه وذلك لان المعنى المتصور حال الوضع ويسمى في الاصطلاح وضعا وعنوانا اما ان يكون معنى خاصا اي جزئيا
حقيقيا او عاما اي كليا متواطئا كان من الجزئيات وعلى التقديرين فاما ان يعين اللفظ بازاء ذلك المعنى بعينه فيجعل العنوان
مع الموضوع له او بازاء معنى آخر معقول بواسطة اخص منه او اعم فلا يكون العنوان موضوعا له بل آلة لتصور الموضوع له ف
الاحتمالات المتصورة اربعة والمتحصل منها ثلثة الاول ان يكون كل من الوضع والموضوع له خاصا وتختص بمعلوم لا خفاء فيه
في الاعلام الشخصية كما ان هذا القبيل الثاني ان يكون كل منهما عاما وهذا كالاول ظاهر لا لبس فيه ومنه وضع اسماء
الاجناس والاعلام الجنسية والنكرات والمشتقات بل جميع الالفاظ الموضوعة بالوضع النوعي الثالث ان يكون الوضع
عاما والموضوع له خاصا وقد وقع الخلاف فيه بين ائمة العربية والاصول فالقدماء منهم لم يثبتوه اصلا وقال اكثر
المتأخرين بثبوته وادعوا ذلك في جميع المبهمات والحروف والافعال الناقصة وكذا التامة بالنسبة الى معناها النسبي
النسبة الى الفاعل وضابطه كل مستعمل في امر جزئي … لم يستعمل فيه … مثلا … موضوع باعتبار
تصور … المذكر لكل فرد من افراده وكذا من … موضوعة باعتبار الابتداء والانتهاء والاستعلاء
لكل ابتداء وانتهاء واستعلاء معين بخصوصه والافعال التامة موضوعة باعتبار تصور نسبة الحدث الى الفاعل لكل نسبة
للحدث … الوضع في جميع ذلك مفهوم عام لعدم التصور الجزئية والموضوع له خاص لكونه افرادا لهذه … والحروف
وغيرها ان الوضع … ذلك كلا … عام وهو المعنى الذي يتصوره الواضع حال الوضع لهذه الالفاظ باسرها … من قبل

تقسيم الوضع الى الخاص والعام

القسم الثاني انه ان كان الوضع والموضوع له فيه عامين كما ذهب اليه بعض من جهة الاولى انها لو كانت موضوعة لتلك المعاني الكلية
لصح استعمالها فيها لوجود ما هو سبب صحة الاستعمال من الوضع والعلاقة فجاز ان يقال انا ويراد به متكلم لا بعينه وهذا ويراد به فرد ما مشار
اليه وكذا الذي ويراد به شيء ما معين بصلة والتالي باطل فانا نقطع بالقرينة بعدم صحة الاستعمالات المذكورة لا يقال هذا
منقوض بورود الافعال لو كانت موضوعة للجزئيات كما ادعاه القائلون بعموم الموضوع له في الجهات الكلية لوجود العلاقة المصححة للاستعمال
اعني علاقة الكلية والجزئية وكون الوضع اقوى السببين لا يمنع اصل السببية في الاخر ثم القلب لان امتناع استعمالها مجازا
بالاتفاق وتسليم الحقيقة ونحن نقول التخلف عن العلاقة جائز بل واقع لتصريحهم بامتناع نخلة للطويل غير الانسان مع المشابهة وشبكة
للصيد المجاورة وابن للاب وبالعكس مع السببية والمسببية والتخلف عن الوضع ليس بجائز ولهذا وجب اطراد الحقيقة
دون المجاز فانه يجب فيها نقل الاحاد بالاتفاق بخلاف المجاز فانه قد لا يطرد مع وجود العلاقة وبخلاف في وجوب نقل الاحاد فيه
مشهور فان قيل كل من الوضع والعلاقة مصحح للاستعمال فما لم يكونا سببين فلا يجوز التخلف عن شيء منهما او يتغير
فيجوز التخلف عنهما فما الوجه في جواز التخلف عن العلاقة دون الوضع قلنا الوجه في ذلك ان العلاقة بنفسها لا تقتضي
صحة الاستعمال كيف وصحة الاستعمال من المطالب الوضعية واللغة لا تثبت بالترجيح بل انما يقتضي الصحة حصول الاذن من
الواضع سواء علمنا بتفصيله باستقراء اللغة وتتبع الاستعمالات الواردة ومن المعلوم ان استفادة الاذن من التتبع والاستقراء
مع عدم ظهور المنع لا مطلقا فمع ظهور المنع لا يكون للعلاقة اثر في صحة الاستعمال ولهذا يتخلف الاستعمال عنها وهذا بخلاف الوضع
فان وضع اللفظ للمعنى يتضمن الاذن في الاستعمال والمنع منه بعد ذلك غير معقول فلذا امتنع التخلف عنه والحاصل ان المصحح
للاستعمال ليس الا اذن الواضع ولما كان الوضع والعلاقة مصححين لكونهما مناطا للاذن الذي هو مناط الصحة وما كان الاذن
اكثر تابعا للعلاقة منه للوضع جاز تخلف الصحة عن العلاقة لجواز تخلف الاذن عنها وامتنع تخلف الصحة عن الوضع لامتناع
تخلفه عنه ولا يذهب عليك ان صحة الاستعمال في الموضوع له لا يستلزم الحقيقة لانه المعتبر فيها كما عرفت تحقق الاستعمال
فالحكم بامتناع تخلف الصحة عن الوضع لا ينافي ما اشتهر عن المحققين من ان المجاز لا يستلزم الحقيقة اذ مقتضى ذلك جواز تخلف
الاستعمال دون الصحة فان قلت قد يوضع اللفظ لمعنى لا يصح استعماله فيه كما في لفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان
قلت الامتناع فيما ذكر لمنع الشرع او العرف والمنع لعارض لا ينافي الصحة نظرا الى الوضع الاصلي كما هو الظاهر فان قيل هلا
جوزتم ان يكون المنع في محل النزاع لامر عارض كما في الامثلة المذكورة قلنا اقتضاء اللفظ عن مقتضى الوضع خلاف الاصل ولما ارتكبوه
في تلك الامثلة لحفظ ما هو الواجب من الاصل في محل النزاع والقول به من غير دليل
حمل يعتمد عليه تصحيح المذهب ثم انا نقطع بان الواضع لم يضع لفظ انا لهذا المستعمل في تلك المتكلم وكذا البواقي
وهذا معلوم لمن عرف اللغة وقد اعترف به القائلون بعموم الموضوع له فانهم صرحوا بان الواضع وضع تلك الالفاظ للجزئيات

الكلية

الكلية لا ان يستعمل فيها بل ليستعمل في افرادها الا ترى انهم قالوا هذه الالفاظ وضعت للمعاني الكلية واستعملت فيها مع قيد الخصوصيات
من القرائن لانا اذا اطلقنا وجدنا انا نعلم يقينا ان ما هو المستعمل في مثل انا وانت وهذا ليس الا الاشخاص الجزئية دون
الكلي المشترك من تلك الالفاظ بيان المعاني الكلية معان من الجزئيات لما ان ارادة منها نظرا الى الخصوصية مع ان تلك الخصوصية
انما كانت مفهومة من القرائن الخارجية فيكون وضعها لمعانيها وانما الشرط الواضع في صحة الاستعمال وجود القرائن
المشخصة لتلك المعاني فيمنعها بل يتوقع منه الثاني انه لو صح ما ذكر لكانت الضمائر واسماء الاشارة والموصولات
ونحوها مما علم انه لا يستعمل في المفهوم الكلي اصلا مجازات لا حقائق لها ولا يخفى بعد الالتزام بذلك القول بان تلك الالفاظ
مع كثرتها مهجورة عن معانيها غير مستعملة في معانيها الاصلية بعيد جدا ولو كانت كذلك لما اختلف ائمة اللغة في عدم
استلزام المجاز الحقيقة ولما تمسك في نفي الاستلزام الا بما تمسك في ذلك بالمركبات والمستعمل كعنوان لم تنب حروف
شاق وشابت لمة الليل وامثال نادرة لا حجة فيها من المرادات بلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان فانه
العدول عن التمسك بتلك الالفاظ كثيرة وصحيح الاسناد الى هذا القول المذكور اعتراف بفساد ذلك
القول كما لا يخفى الثالث ان تلك الالفاظ لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكان المفهوم منها اولا وبالذات تلك المعاني
لان العلم بالوضع سبب لفهم المعاني من اللفظ ولكانت المعاني الجزئية مفهومة بواسطة الانتقال الى تلك المعاني الا
مع وجود القرينة الصارفة عن ارادتها كما هو شان المجاز فالتالي باطل بالقرينة فانا نجد بالضرورة ان المفهوم منها اولا هو الجزئي
من غير ملاحظة معنى كلي اصلا بل لا يفهم الكلي منها اصلا وذلك واضح الرابع انه لو صح ما ذكر لزم اتحاد معنى
الحروف والاسماء فان معنى من والى على هذا التقدير موضوعة لمطلق الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي اسماء كما
يلزم اتحاد معاني الافعال باعتبار اشتمالها على النسبة لما يعبر عنها من الاسماء وقد علم انه لا معنى للاسم في نفسه مستقل
بالمفهومية يصلح لان يحكم عليه وبه بخلاف معنى الحروف وكذا النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل قال صاحب المفتاح ولو كانت النسبة
الابتدائية والانتهائية والظرفية معاني من والى وفي لكانت الابتداء والانتهاء والظرفية اسماء فكانت هي ايضا اسماء
الخامس انه ثبت بالنقل انها من الاسماء التي هي مستعملات في معانيها الخاصة دون هذه الحروف فان رجعت الى هذا يحج
استلزام الخاص ثم صرحوا بان الحروف والضمائر والموصولات واسماء الاشارة ونحوها من الالفاظ التي وقع فيها النزاع
لها معان حقيقية ومعان مجازية وكثيرا ما تراهم يصرحون بوجوب حمل بعض المعاني لكون اللفظ حقيقة فيه دون
غيره وهذا انما يستقيم لو كانت الالفاظ موضوعة للمعاني الجزئية اذ على تقدير كونها موضوعة للمعاني الكلية يلزم مجازية
كل ما يستعمل فيه تلك الالفاظ فلا يصح التفصيل ولا الترجيح كما سبق الاشارة اليه ثم ان فساد القول بعموم الموضوع له في
تلك الالفاظ يقتضي تعين كونها موضوعة للمعاني الجزئية المخصوصة لان الواضع اذا تصور بعنوان عام حال الوضع فلا يخلو

اما ان يضع اللفظ بازاء ذلك المفهوم العام فيكون الموضوع له ايضا عاما واما بازاء افراده الجزئية فهاهنا يكون خاصا كلا الامرين

بين الامرين بالقرينة فاذا بطل الاول منهما تعين الثاني وهو المطلوب فجزئية المعنى بجميع الموضوع له امور الاول نص

اهل اللغة فانهم صرحوا بان هذا وانت والبواقي للمتكلم وانت للمخاطب ومن للابتداء والى للانتهاء وفي للظرفية

وكي للغرض الى غير ذلك مما لا يحصى ولا ريب ان تلك المعاني مفهومات كلية بحاجة الثاني لو كانت الالفاظ المذكورة

موضوعة للمعاني الجزئية لكانت مشتركة المعنى لفظا والتالي باطل لانهم حصروا المشترك في المشترك والحقيقة والمجاز والمنقول

والمرتجل وهذا خارج من الاقسام الاربعة اما من غير المشترك فظاهر واما من المشترك فلان المشترك باوضاع متعددة

والوضع فيها واحد الثالث لو كانت جزئية لما افاد المعنى موضوعها له حيث استحضاره [illegible]

الوضع للمعنى موقوف على تصوره والتالي باطل بالقرينة فكذا المقدم والجواب اما عن الاول فبالحمل على ارادة المعنى

دون المفهوم كما اشار اليه صاحب المفتاح فيما حكيناه [illegible] المقصود ان هذا مثلا للمعنى المعين المشار اليه بالفعل

لا انه المفهوم المشار اليه وكذا البواقي وينبغي ان ينزل كلام اهل اللغة [illegible] الا ترى [illegible] بيان معاني

الالفاظ تصحيح الاستعمال وتمييز الصحيح منه من الفاسد وهذا انما يحصل [illegible] لان الالفاظ انما تستعمل في [illegible]

المفهوم فلا يصح الاستعمال فيه بالاتفاق واما عن الثاني فبمنع انحصار المشترك في الاقسام الاربعة والتقسيمات المشهورة على

طريقة القدماء وقد عرفت انهم لم يثبتوا هذا القسم فلذا حصروا المشترك في تلك الاقسام واما المتاخرون فانهم وان اثبتوا

ذلك لكنهم لم يغيروا ما ذكره القدماء في تقسيم الالفاظ محافظة على ما استقر عليه كلام القوم في مبادي العلم ولذا اشاروا

الى ما هو المختار عندهم في تحرير المطالب واما عن الثالث فبمنع الملازمة قوله وضع اللفظ للمعنى موقوف على تصوره قلنا

ان اريد تصوره على وجه التفصيل فممنوع وان اريد تصوره ولو بوجه فمسلم لحصول التصور الاجمالي بواسطة تعقل العنوان حال الوضع

واما القسم الرابع اعني عكس هذا القسم وهو ان يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما فهو ممتنع لامتناع جعل الجزئي عنوانا

لتصور الكلي الا اذا اعتبر منضما الى ذلك الجزئي [illegible] وضع لفظ الانسان مثلا لما هو نوع لزيد فيكون

كل من الوضع والموضوع له عاما ويندرج في القسم الثاني من الاقسام المذكورة فلا يكون قسما برأسه من تلك الاقسام

قوله والاظهر ان كان استفادة المعنى منه بوضع الشارع فحقيقة شرعية كما ان الاول حقيقة لغوية [illegible] باستناد

الواضع الى ثلاثة اقسام فكذا الثاني اعني المجاز فان الاصطلاح الذي وقع به التخاطب وكان مستعملا في غير ما وضع له

ان كان هو اصطلاح الشارع فالمجاز شرعي وان كان اصطلاح اللغة فلغوي والا فعرفي عام او خاص وانما اقتصر على

ذكر اقسام الحقيقة ولم يتعرض للمجاز اكتفاء بالاصل مع ظهور حكم غيره منه فان المجاز فرع الحقيقة وتابع لها وكل مجاز يتفرع

على حقيقة مناسب لها واستعمال هذه اللفظة حقيقة فان كان مناسبا بالمعنى الشرعي فمجاز شرعي وان كان مناسبا باللغوي

فلغوي

فلغوي وكذا باقي الاقسام والمراد من كون المعنى مستفادا من وضع الشارع ان السبب في فهم المعنى من اللفظ وضع الشارع

في نفس الامر وان لم يعلم الشارع بل وان انكره كما ان في الحقيقة الشرعية فان منشأ القول بثبوتها ان فهم المعنى منها مستند الى

وضع الشارع اياها من غير فرق بين العالم والجاهل والمثبت والنافي ومن توقف الفهم على العلم بالوضع لا ينافي ذلك لان

العلم بالوضع شامل لكل احد غاية الامر عدم العلم بالواضع ومعلوم ان جهالة الواضع لا يستلزم الجهل بالوضع والمراد من

سببية وضع اللفظ للواضع لفهم المعنى كون الفهم مستندا اليه في الجملة اعم من ان يكون سببا قريبا كما في الاستعمال الذي لم يتخلل

فيه بين الوضع والاشتهار المقتضي للتبادر فان المعنى ح يستفاد من وضع الشارع ابتداء من دون واسطة وهذا انما يكون

في اوائل الاستعمال على تقدير ان يكون الوضع بالتعيين دون الغلبة والاشتهار او بعيدا كما اذا توسط بين الوضع والاستعمال

اشتهار يقتضي التبادر فان السبب في فهم المعنى من اللفظ هو الغلبة والاشتهار لكن لما كان الاشتهار مسببا من وضع

الشارع كان وضع الشارع سببا بعيدا في الاستفادة والفهم فان وضع الشارع هو السبب الباعث على استعمال اللفظ

في المعنى الشرعي المقتضي للتبادر على تقدير ثبوته فيصح لاجل ذلك ان يجعل استفادة المعنى من اللفظ مستندا الى وضع

الشارع وليس المراد من ذلك استناد الفهم والاستفادة الى الوضع الشرعي ابتداء اذ حصول الاستعمال الشائع المقتضي

للتبادر يجعل الفهم والاستفادة الى الوضع [illegible] ولو كان السبب الاتفاقي فيما وضع الشارع لزم اختصاصها

بالعالم بالحال فلا يكون الاستفادة بعينه سببية من وضع الشارع وهو خلاف ما يقتضيه القول بثبوت الحقيقة الشرعية

كما اشرنا اليه والاولى حمل السببية على السببية في الجملة التي هي اعم من السببية القريبة والبعيدة كما ذكرنا دون ما ذكره بعض

[illegible] بجواز تخلف الفهم عن الواضع من استفادة المعنى من اللفظ الموضوع فلا تشتمل [illegible] من كلام القوم ثم ان

الشارع هو النبي [illegible] وقد صرح بذلك بعض المتاخرين من اهل اللغة واطلاق الشارع عليه اما لكونه حقيقة عرفية جرى

على اصطلاح العلماء او باعتبار كونه [illegible] الشرع ابتداء من قبل الله تعالى فكان شارعا والا فالشارع بمعناه المتبادر

عند اهل الشرع [illegible] هو الله سبحانه وتعالى قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا [illegible] شرع لكم من

الدين ما وصى به نوحا وقد صرح اهل اللغة بان شرع بمعنى سن وان الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين [illegible]

وقد شرع لهم يشرع شرعا اي سن [illegible] كما نص عليه في القاموس فالشارع بمعنى سان الشرع لا بمعنى [illegible]

المتبادر [illegible] وفاق القاموس خلاف ما [illegible] من اللغة بل خلاف ما يستفاد من كلام

اهل اللغة ايضا كما اشرنا اليه على ان الشارع لو كان مبين الشرع لعم اطلاقه على الائمة بل علماء الشريعة اذ كلهم مبينون

للشرع [illegible] والتالي باطل بالقرينة [illegible] القول بان الشارع هو النبي [illegible] ان ذلك انما [illegible]

[illegible] على الثاني [illegible] القول بثبوت الحقيقة الشرعية واما الالفاظ الواردة في الكتاب العزيز [illegible]

في معنى الشارع

متعين محل المجاز لان المتكلم بما هو اهل الشرع انما يصفها للمعاني الشرعية التي هو من [illegible] انما يقتضي عدم الفرق
بين الخطابات الواردة والاحاديث النبوية في وجوب حملها على المعاني الشرعية واللغوية بان القائلين بالحقيقة الشرعية اتفقوا
على الاول والنافين لها اجمعوا على الثاني وهذا بخلاف ما قيل بان الواضع هو الشارع انما يحمل على المعاني الشرعية حيث يتعين
في جميع ما في خطاب الشارع فظاهر اما في كلام النبي فللتراجع على هذا التقدير الى الحقيقة وقد يجاب عن ذلك بان وضع الحقيقة
لما اتفق هجر المعنى اللغوي لم يحمل خطابات الواردة عليه لامتناع الحمل على المعنى المهجور فيتعين الحمل على المعنى الشرعي لانتفاء
الواسطة وفيه ان ومنهم لو اتفق الهجر فانما يتفقه بالقياس الى استعماله واستعمال المتشرعة لا مطلقا وعن تحقق الهجر الكلي
في المعنى اللغوي حصوصا في مبادي الوضع الشرعي بل حصول مجازية بحيث كيف تحقق الحقيقة الشرعية عندهم من اقسام الوضعية
لمجازية حقيقية حيث جعل الاسم لا اختصاصها باحكام او غيرها من غيرها فانه لقول يشير فهنا لا يناقض في تبادر المعنى
اللغوي عنها انه فالصواب ان يقال ان المتكلم بتلك الالفاظ وهو الشارع فانه لم يكن واضعا لها فالقول بان الشارع
هو النبي لا ان الخطاب لما كان متوجها الى النبي والمتشرعة وجب حملها على المعنى الشرعي الذي هو مصطلحهم فان محل حمله
انما انما يتعين بتعيين المخاطب بذلك الخطاب فان كان من اهل اللغة فالمراد منه المعنى اللغوي وان كان من اهل العرف
فالمراد منه المعنى العرفي وان كان من اهل الشرع فالشرعي ولو كان من اهل الجميع في خطاب الله تعالى وضعا للفظ بازاء المعنى
ايضا لم يعد لو لم يسلم الا ان للموضوعات اللغوية يجب القول بان واضع اللغة هو الله تعالى وضعا ومن حيث خطاب الله تعالى
مع كل قوم جار على مقتضى اصطلاحهم حتى كانه وجد منهم الاستعمال المجازي على مقتضى وضع مخصوص استعمال حقيقة صحيح ذلك
الوضع الخاص فكانه لو كان الوضع الوضع الشرعي كان حقيقة شرعية وان لم يكن المتكلم من الشرعية لا يقال ورود تلك الالفاظ
في القران سابق على الوضع الشرعي وحملها على المعنى الشرعي موقوف على سبق وضعها لان الوضع في الحقيقة الشرعية ليس متعين
على ما ورد في القران فضلا عن ان يكون شرط طاريه وطافيه بالشرع فان كثيرا من الحقائق كلفظ الوضوء والغسل [illegible]
مما لم يرد في الكتاب [illegible] وطابه انها بحيث ان يكون وضع الشرع مسبوقا بورودها فيكون المعاني المتعينة
منها توقيفية لا ترى الاجود في انه ما لا لقبه ذلك تلك ان توقيف الشرع بمزيد الالفاظ بل من طريق الالفاظ قبل
لا انه وجب موافقة المتكلم في خطابه لا اصطلاح المخاطب لان الغرض من الخطاب تفهيم المقصود وحصول الافادة وما لا
من اللفظ فيحصل فلا يصح الكلام سوى بنى على اصطلاح المخاطب ايضا ولو سلم فانما يجب موافقته مع الاصطلاح لو كان
اللغة كما في مخاطبة العرب مع العجم اما مع التوافق كما في خطاب ارباب الاصطلاحات المختلفة من لغة واحدة فلا يجب الموافقة
لاصطلاح المخاطبين ولا يتعين الحمل عليه بالاتفاق بل بما يرجح بعضهم حمل على خلاف ذلك نظرا الى ان الاصل في الكلام ان
يكون جاريا على اصطلاح المتكلم قلنا يمكن الجواب بالفرق بين المخاطبين خطاب الله تعالى وخطاب من اشخاص [illegible]

فكان

فان ما ذكر من عدم تعين حمله على اصطلاح المخاطب انما يجري في الثاني لما اختاطب الله تعالى فلا يجري منه ذلك لانتفاء الاختصاص
الموجب لحمله عليه وذلك فيما يرجع الى اللغات والاصطلاحات وان قلنا بان واضع اللغة هو الله تعالى وان شيئا من الترجيح
ذلك التخصيص عارف باللغات مطلع على الاصطلاحات في كل وقت حضرة منها ولا يختص باصطلاح خاص فلا بد من التزام
بان مثل هذا انما يخاطب كل قوم بلسانهم ويتكلم مع كل طائفة بما يوافق اصطلاحهم وانهم في خطابه الشرعي المتشرعة فانفق تلك
الالفاظ في الكتاب بعد تحقق الوضع الشرعي ومع الخاطبين مع انتفاء المعاد من حمل عليها يتعين الحمل بارادتها وانما احمل
الكل عليها على فعل النقل بين ذلك فان قلت تعين المعنى بما ذكر يتوقف على القرينة والمقصود هنا تعيينه بوضع الشارع على الذكر
بالحقيقة الشرعية تلك التعويل على القرينة انما يتم في المقصود لو كانت القرينة قرينة التجوز بان يكون اللفظ محتملا
لاحتماله في المعنى الشرعي باعتبار مناسبة المعنى اللغوي حتى يكون مجازا واما اذا كان الاستعمال فيه بوضع الشارع لا لاجل
كانت القرينة قرينة التعيين الوضع الذي يحمل الاستعمال عليه لا يتم في المقصود اما اذ ليست القرينة على هذا التقدير
قرينة المجاز بناء على ذلك كون اللفظ حقيقة شرعية ولا يخفى ذلك انه اذا اختلف العرف والاصطلاح في وضع لفظ
حتى وجد استعماله ما كان المتكلم ان يستعمل في كل من تلك المعاني باعتبار الوضع الخاص بحيث يكون المصحح لاستعماله
هو المناسبة والعلاقة بين المستعمل فيه والموضوع له ولا ريب في صحة الاعتبارين وكون اللفظ على الاول حقيقة وعلى
الثاني مجازا لان المعنى على الثاني هو ما يقتضيه اصطلاح المتكلم اذ يكون المصحح للاستعمال هو وضعه لذلك المعنى وهو حاصل في اصطلاح العادة
غاية الامر انه وضع المتكلم في البعض مع قلة ذلك لان مثلنا المعاني من جهة الوضع لتحقق فيه بلا بد في التعيين
من دليل يقتضي ذلك والتعويل عليه ليس تعويلا على قرينة المجاز بل على ما يتعين به الوضع الذي بني عليه الاستعمال فهم دائما
اللفظ في المعنى بالاعتبار الثاني والمناسبة والعلاقة كان اللفظ مجازا وكانت القرينة قرينة التجوز كما هو
في ذلك لان الدال في التمييز بين الحقيقة والمجاز على الحيثية والاعتبار ولما كان المصحح في الاعتبار الاول مجرد وضع اللفظ للمعنى
وفي الثاني مناسبة المعنى الموضوع له كان اللفظ حقيقة على الاول ومجازا على الثاني لتحقق المعايير الاعتبارية فان اخذ المعنى
بالاعتبار وتحقيق المقام انه على القول بثبوت الحقيقة الشرعية يحتمل ان يكون الوضع فيها بتعيين اللفظ بازاء المعنى وتخصيصه
حقيقة بناء على ما هو من لفظ الوضع او بالغلبة والاشتهار المنزل منزلة التعيين والتخصيص او يكون الوضع في بعضها
بالتعيين وفي بعض اخر بالغلبة والاشتهار فعلى الاول في الوضع احتمالات ثلثة احدها انه هو الواضع لتلك الالفاظ
للمعاني الحادثة ومنها بانه انما قام بين ذلك لطريقة بطريق الوحي والالهام ومنها النبي منها كذا المتشرعة
بنفسه وهذا ادق بالاعتبار وغيره الوضع الى الشارع لما عرفت من ان الشارع حقيقة يعني واضع الشرع وجاعله
وواضع الشرع هو الله تعالى ثم جاز الثاني ان الواضع لها هو النبي وهذا هو المختار من الاصلين لما شهد به متتبع كلامهم

وجه خالفه للظاهر من وجهين احدهما ما اشرنا اليه من كونه مستبعدا من الشارع جاعل الشرع الالهي بل يعلم ان الشارع لم
يبين ما ادعيتم فيه في هذا الباب الخصوص ثم ادعيتم لم يثبت ذلك والثاني انه يجب حينئذ ان يلتزم بعدم وضع النبي صلى الله عليه وآله
من تلك الالفاظ في الكتاب على وجه ما انه من تبيين جملة الالفاظ الشرعية ابتداء وهو وان كان ممكنا الا انه بعيد من جواز
التوقيف فيه المحض في الكتاب الا ان لكم حصلها بتأدية وجه وعلم بوجه منها اما ما ذكره ثبوتا فيتبين به الحقيقة
مرتبطا بذكره ويلزم من التوقيف عليه الترتيب بما يتعلق به كالجزء والشرط فالتوقيف فيه من جهة الكتاب يمكن ان يتم على انا
لو سلمنا عدم تأخر الوضع من الورود في الكتاب فغايته الامر انه على احتمال التقدم والتأخر اذ لا اقل من عدم ظهور التقدم
والتأخر ومقتضى ذلك التوقف في الحمل على المعنى الشرعي دون القطع به كما يقتضيه كلام القوم الثالث انا لا نمنع مجازا ورود
تلك الالفاظ في الكتاب مما نزلت وقرع ذلك النبي صلى الله عليه وآله بناء على ان الشارع يعني جاعل الشرع لا نفسه في جملة ما انزل على الله
ويتوقف على النبي صلى الله عليه وآله لثبوت التفويض له في بعض الاحكام كالزيادة في اعداد الصلوات المكتوبة وجعل النافلة في العدد ضعف
الفريضة من الصلاة وجعل الثلث من تحريم المسكر ومحل الخمر وغير ذلك من الاحكام المفوضة اليه وهذا غير التفويض الذي قيل به
المفوضة الذين هم فرقة من اهل الغلاة الباطلة والمذاهب الفاسدة فانهم ذهبوا الى ان الله تعالى خلق محمدا وفوض اليه
امر العالم فهو الخلاق للدنيا وما فيها وانه فوض الى الائمة الرزق ونحوه من الخلق او انه فوض الى العباد في افعالهم على سبيل الاستقلال
وبطلان التفويض بهذا المعنى من ضروريات الدين او المذهب وما ورد في ابطال التفويض وذم المفوضة ولعنهم في الرواية
منهم فيحمل على ذلك المعنى واما التفويض بالمعنى المراد هنا اعني تفويض الاحكام فالاخبار الدالة عليه متواترة من طريق اهل البيت
اكثر من ان تحصى وقد عقد الشيخان الجليلان ابو جعفر محمد بن الحسن الصفار القمي وابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي لذلك
بابا في جامعيهما المعروفين بالبصائر والكافي واوردا فيه كثيرا من الروايات المعتبرة التي هي نص فيه كصحيحة زرارة عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام قال سمعتهما يقولان ان الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه امر خلقه لينظر كيف طاعتهم ثم تلا هذه الاية وما اتيكم الرسول فخذوه
وما نهيكم عنه فانتهوا وصحيحة الفضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لبعض اصحاب قيس الماصر ان الله عز وجل
ادب نبيه فاحسن ادبه فلما اكمل له الادب قال انك لعلى خلق عظيم ثم فوض اليه امر الدين والامة ليسوس عباده فقال عز وجل
ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وان رسول الله صلى الله عليه وآله كان مسددا موفقا مؤيدا بروح القدس لا يزل ولا يخطئ
فيما يسوس به الخلق فتادب باداب الله ثم ان الله عز وجل فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات فاضاف رسول الله صلى الله عليه وآله
الى الركعتين ركعتين والى المغرب ركعة فصارت عديل الفريضة لا يجوز تركهن الا في سفر وافرد الركعة في المغرب فتركها
قائمة في السفر والحضر فاجاز الله له ذلك فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة ثم سن رسول الله صلى الله عليه وآله النوافل اربعا وثلثين ركعة
مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة

في التفويض الى النبي

فكان الوتر وفرض الله في السنة صوم شهر رمضان وسن رسول الله صلى الله عليه وآله صوم شعبان وثلاثة ايام في كل شهر مثلي الفريضة
فاجاز الله عز وجل له ذلك وحرم الله عز وجل الخمر بعينها وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله المسكر من كل شراب فاجاز الله له ذلك
وعاف رسول الله صلى الله عليه وآله اشياء وكرهها ولم ينه عنها نهي حرام انما نهى عنها نهي اعافة وكراهة ثم رخص فيها فصار الاخذ برخصه واجبا
على العباد كوجوب ما يأخذون بنهيه وعزائمه ولم يرخص رسول الله صلى الله عليه وآله فيما نهاهم عنه نهي حرام ولا فيما امر به فرض لازم فكثير
المسكر من الاشربة نهاهم عنه نهي حرام ولم يرخص فيه لاحد ولم يرخص رسول الله صلى الله عليه وآله لاحد تقصير الركعتين اللتين ضمهما الى
ما فرض الله عز وجل بل الزمهم ذلك الزاما واجبا لم يرخص رسول الله صلى الله عليه وآله لاحد في شيء من ذلك الا للمسافر وليس لاحد ان يرخص
ما لم يرخصه رسول الله صلى الله عليه وآله فوافق امر رسول الله صلى الله عليه وآله امر الله عز وجل ونهيه نهي الله عز وجل ووجب على العباد التسليم له كالتسليم
لله تبارك وتعالى وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى ادب نبيه فلما انتهى به الى ما اراد
قال له انك لعلى خلق عظيم ففوض اليه دينه فقال وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وان الله عز
وجل فرض الفرائض ولم يقسم للجد شيئا وان رسول الله صلى الله عليه وآله اطعمه السدس فاجاز الله عز وجل له ذلك وذلك قول الله
عز وجل هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ورواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله دية العين
ودية النفس وحرم النبيذ وكل مسكر فقال له رجل وضع رسول الله صلى الله عليه وآله من غير ان يكون جاء فيه شيء فقال نعم ليعلم
من يطع الرسول ممن يعصيه والمستفاد من هذه الاخبار وغيرها ان الله تبارك وتعالى انما فوض احكام الشريعة
الى نبيه بعد ان ابتلاه بالطاعة واجتباه وعلم انه مصلح العباد في امور المعاش والمعاد واكرمه واصطفاه بالعصمة
المانعة من الخطاء والزلل في القول والعمل لعلمه بانه لا يتعدى حكم الله عز وجل وفق ما ادى
وقضاه في الاحكام التي فوضها اليه فتلك الاحكام من حيث انها لم يتبين منها في شيء من الخطاب بتحريم او
ايجاب او خطاب بتحريم او ايجاب مع ذلك فحكم فيها النبي صلى الله عليه وآله ونصها فهي احكام النبي صلى الله عليه وآله ومن حيث انها صادرة
عن اسباب مقتضية لها الهية من فعل الله عز وجل بالنبي من الالطاف والاصطفاء فهي احكام الله عز وجل الجارية على
لسان نبيه وهذا في الحقيقة يرجع الى طاعة الرسول فهو طاعة الله وكذا قوله عز وجل وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه
فانتهوا كما تقتضيه الاخبار الواردة في هذا الباب والتفويض بهذا المعنى مما دل عليه النقل ولم يحكم بامتناعه العقل
الا ان القول به مشكل من وجوه احدها انه يخالف ظاهر قوله تعالى انه لا وحي يوحى وقوله عز وجل قل ما يكون لي ان
ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله عز وجل قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم
ان اتبع الا ما يوحى الي الثاني ان التفويض انما يكون فيما لم يرد فيه من الله وحي كالكتاب والاحكام الشرعية باسرها
مستفادة منها لقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله عز وجل ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفي

عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله ص وحديث ثمن
ابي عبد الله ع انه قال ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال وعن ابي عبد الله ع وعنه
انه قال ان الله تعالى انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا
انزل في القرآن الا وقد انزله الله فيه وخبره ع اني لاعلم ما في السموات وما في الارض واعلم ما في الجنة واعلم ما في النار واعلم
ما في النار واعلم ما كان وما يكون ثم سكت هنيئة فرأى ان ذلك كبر على من سمعه فقال علمت ذلك من كتاب الله عز وجل ان الله
يقول فيه تبيان كل شيء وخبره قال قد ولدني رسول الله ص وانا اعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن الى يوم القيمة وفيه
خبر السماء وخبر الارض وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وخبر ما هو كائن اعلم ذلك كما انظر الى كفي ان الله يقول فيه تبيان
كل شيء وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع نحن والله نعلم ما في السموات وما في الارض وما في الجنة وما في النار وما بين ذلك
ثم قال ان ذلك في كتاب الله ثم تلا قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفي العيون عن ابي الحسن الرضا ع قال جهل القوم
وخدعوا عن اديانهم ان الله لم يقبض نبيه ص حتى اكمل له الدين وانزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء بين فيه الحلال والحرام
والحدود والاحكام وجميع ما يحتاج اليه كملا فقال عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي النهج عن امير المؤمنين ع في ذم
اختلاف العلماء في الفتيا قال في كلام له ع ام انزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان
يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل الله دينا تاما فقصر الرسول ص عن تبليغه وادائه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء
وفيه تبيان كل شيء الثالث ان اكثر الروايات الدالة على تفويض الاحكام الى النبي ص ثبتت التفويض الى الائمة ع
ففي الكافي عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله عز وجل ادب رسوله ص حتى قومه على ما اراد ثم فوض اليه فقال عز ذكره ما آتيكم
الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فما فوض الله الى رسوله فقد فوضه الينا وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال لا والله ما فوض الله الى احد من خلقه الا الى رسول الله ص والى الائمة ع قال عز وجل انا انزلنا اليك الكتاب بالحق
لتحكم بين الناس بما اريك الله وهي جارية في الاوصياء وعن موسى بن اشيم عن ابي عبد الله ع قال يا ابن اشيم ان الله فوض
الى سليمان بن داود فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفوض الى نبيه ص فقال ما آتيكم الرسول فخذوه
وما نهيكم عنه فانتهوا فما فوض الى رسول الله ص فقد فوضه الينا وفي البصائر عن ابي حمزة الثمالي قال سمعت ابا جعفر ع
من احللنا له شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال لان الائمة منا مفوض اليهم فما احلوا فهو حلال وما حرموا فهو حرام
وعن عبد مولى ابن هبيرة قال قال ابو عبد الله ع اذا رأيت القائم اعطى رجلا مائة الف واعطى آخر درهما فلا يكبر في صدرك
فان الامر مفوض اليه والقول بتفويض الاحكام الى الائمة ع لا يلائم ما ثبت من استكمال الشرع في زمان النبي ص كما قال
الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وكذا ما علم من امتناع تطرق النسخ والزيادة والنقصان في [illegible]

بيانه ص ونحوه من ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وحمل التفويض الى الائمة ع على التفويض في الاحكام
الظاهرية كما في التقية بعيد جدا مع ان ظاهر الاخبار ان التفويض الى النبي ص والائمة ع بمعنى واحد وبالجملة فالقول بالتفويض
على اشكال والمطلوب فيه مجال نعم يبقى على الثاني وهو ان الوضع بينهما بالغلبة والاشتهار دونهما ان يعتبر فيه كونه اولا استعمل
اللفظ في المعنى الشرعي اولا فيعتبر ذلك ايضا بل يكفي تحقق الاستعمال [illegible] مع حصول الغلبة في زمانه او زمان [illegible]
على الاول بعيد القول بان الواضع هو الله تعالى في الجميع لان اكثر تلك الالفاظ لم يرد في الكتاب اصلا فضلا عن الغلبة
والاشتهار وما ورد فيه لم يبلغ من الكثرة حدا يحصل به ذلك في الاغلب بل الظاهر على هذا التقدير القول بان الواضع هو [illegible]
في الجميع لان اكثر الالفاظ لم يرد في الكتاب اصلا فضلا عن الغلبة والاشتهار وما ورد فيه لم يبلغ من الكثرة حدا
يحصل به ذلك في الاغلب بل الظاهر على هذا التقدير القول بان الواضع هو النبي ص في الجميع نظرا الى تحقق الغلبة باستعماله
[illegible] اليه الاستعمالات الواقعة في الكتاب العزيز او ان الواضع في بعضها ما ورد في الكتاب كالصلوة والزكوة
ما يكون ذكره فيه هو الله سبحانه وفي ما عدا ذلك هو النبي ص ويحتمل ثالث وهو ان الواضع تحقق باستعمالها فان ورد
اللفظ في القرآن ما لم يدخل في خصوص الغلبة قطعا اذا لم يكن مسبوقا بحصولها ويكون الاستعمال الواقع بعد ذلك من النبي ص
استعمالا بعد الغلبة فلم يكن له دخل في تحققها وعلى الثاني فالاظهر القول بالتفصيل المتقدم وهو ان الواضع فيما ورد
في الكتاب هو الله تعالى وفيما عدا ذلك هو النبي ص وعلى الثالث فالواضع هو النبي ص فيما لم يرد في كتاب الله قطعا وما ورد فيه
[illegible] الى الله سبحانه والى النبي ص لتحقق الاستعمال الذي هو مناط الوضع على هذا التقدير منهما فلا يختص الوضع باحدهما
ولا يذهب عليك ان الكلام بناء على ان الوضع في الحقيقة الشرعية بالاشتهار والغلبة هو الاحتمال الثاني اعني اعتبار المستعمل
الاول في تعيين النسبة والا لم يكن لصدقها وجود الاستعمال ولكلامهم التعيينية وهو ظاهر ولا يعتبر فيه تحقق الغلبة باستعمال
الشرع مفردا فان الكلام حصول الغلبة والاشتهار في الحقيقة الشرعية باستعمال الشارع والمتشرعة جميعا لا باستعمال الشارع
وحده ولا [illegible] الوضع فيهما الى الشارع مع ان للمتشرعة مدخلية في حصوله لان الاصل في الاستعمال هو السبب الداعي الى حصول
الغلبة والاشتهار واستعمال المتشرعة تبع لاستعمال الشارع ومترتب عليه فكان استعمالهم لا دخل له في الوضع فيرجع على القول
بالاشتهار هو التفصيل في الواضع على ما ذكرناه في الاحتمال الثاني ويظهر مما ذكرنا حال الواضع على الاحتمال الثالث وهو
ان الواضع في بعض الالفاظ بالتعيين وفي بعض الآخر بالاشتهار فانه بالتعيين يأتي فيه ما في الاول من الاحتمالات
واعلم ان الحقيقة الشرعية على ما صرح به القوم وضع من اقسام الحقيقة وهو اللفظ الذي يستفاد منه المعنى بوضع الشارع وهذا
التحديد بالعلام يقتضي ان يكون كل ما وضعه الشارع حقيقة شرعية وان لم يتعلق بالشرعية كما في الاعلام وغيرها من
الذوات والصفات والعكس كذلك اذ الظاهر ان الحقيقة الشرعية يعتبر فيها كونها بحيث ينضبط بالشرع ويتعلق بالحكم الشرعي

كأنهم اكتفوا عن التقييد باستفادته من نسبة الوضع الى الشارع فان الظاهر منها حقيقته واعتبارها والاصل في ذلك الحقيقة
ثم اعلم ان الحقيقة الشرعية لا تثبت بمجرد كون اللفظ منقولا عن معناه اللغوي على ما يوهمه كلام القوم بل الظاهر ان كل لفظ وضعه
الشارع لمعنى وكان له تعلق بالشرع فهو حقيقة شرعية سواء عرف لمعناه معنى في اللغة ام لا وسواء كان مختصر المعنى بطريق
النقل او الارتجال وقد صرح بالتعميم الثاني جماعة منهم ووجود المناسبة بين المعاني الشرعية واللغوية في الجميع على تقدير
تسليمه لا يقتضي كونها منقولة اذ المعتبر في المنقول اعتبار المناسبة لا مجرد تحققها لكن الظاهر ان الحقيقة الشرعية من قبيل
المنقولات فانا لم نجد لفظا وضعه الشارع لمعنى مرتجلا لا نعرف له معنى في اللغة بل جميع المعاني الشرعية ثبت لها معان في اللغة
موجودة كما يظهر من التتبع وحيث ان المعاني الشرعية لتلك الالفاظ باسرها تناسب المعاني الاصلية فالظاهر اعتبار
المناسبة والا لكان اللفظ المخترع وهذا متعين على تقدير ان يكون الوضع بالانشاء وعلى تقدير التعين ففيه ههنا بحث وهو انه
قد تكرر في كلام الاصوليين ذكر الحقيقة الدينية وقد حكى ابن الحاجب وغيره عن المعتزلة انهم قالوا بها ايضا اي مع
قولهم بالحقيقة الشرعية فلولا والحقيقة الدينية اخص من الحقيقة الشرعية فانها اسم لنوع خاص منها وهو ما لا يعلم اهل
اللغة لفظه او معناه او كليهما وانما القسم الآخر منها وهو الذي تعلم في اللغة لفظه ومعناه لا يطلق عليه اسم الحقيقة الدينية
والظاهر من كلام المحقق العضدي في شرح المختصر والعلامة التفتازاني في شرح الشرح ان الحقيقة الدينية باقسامها الثلث
من الموضوعات المبتدأة دون المنقولة وقيل انها تطلق على الاول والثالث واما على الثاني فهي محتملة للامرين
مع وجود تلك المحقق الشريف والفاضل الباغنوي وغيرهما وكيف كان فالظاهر ان المحقق من الاقسام هو الثاني خاصة
دون الاخيرين كما صرح به غير واحد منهم وكلامهم في هذا المقام صريح فيما ذكرناه انها من افراد الحقيقة الشرعية كونها
منقولة عن المعنى اللغوي حيث عدوا الحقيقة الدينية من اقسام الحقيقة الشرعية وقالوا عرف اهل اللغة لفظها او اقسام
الدينية فتكون قسما من الحقيقة الشرعية لان قسم القسم قسم ومن المعلوم ان النقل عن المعنى اللغوي لا يتصور في الثالث فلا
يكون منها في الحقيقة الشرعية وهذا لا ينافي تصريحهم بالانحصار في القسم الثاني اذ الانحصار في الحصر الى الواقع فالحكم
بالعموم بالنظر الى اصل المفهوم فلا تناقض في كلامهم كما عن المعتزلة انهم زعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر و
الايمان والكفر من قبيل الحقيقة الدينية بخلاف اسماء الافعال كالصلاة والزكاة والصيام والحج فانها لم تكن اسماء
الذوات ما هو من اصول الدين او ما يتعلق بالقلب ومن اسماء الافعال ما هو من الفروع او ما يتعلق بالجوارح وان
خبرتنا هذه الدعوى وبطلانها للقطع بان الصلاة والزكاة وغيرهما من اسماء الافعال مجهولة المعاني عند اهل
اللغة كالايمان والكفر وغيرهما من اسماء الذوات والحكم بان جميع اسماء الذوات من قبيل الحقيقة الدينية دون اسماء
الافعال تحكم محض لا يلتفت اليه ان نسبة القول بالحقيقة الدينية الى المعتزلة مع تصريحهم بانها قسم من الحقيقة

في الحقيقة الدينية

الشرعية

الشرعية اما نفيهم لها فلانه دعوى اشتقاق الحقيقة الشرعية راجعة الى دعوى جزئية وهو ان الحقيقة الشرعية ثابتة في الجملة وهو خلاف المختص
فان الظاهر كما ستعرف ان النزاع في الحقيقة الشرعية يرجع الى الايجاب والسلب الكليين ومع ذلك فالقائل بالحقيقة الشرعية قائل بالحقيقة
الدينية والثاني الحقيقة الدينية فان الحقيقة الشرعية فلا يكون النزاع في الحقيقة الدينية من اجزاء النزاع في الحقيقة
الشرعية مع ان الظاهر ان المعاني الشرعية باسرها مفهومات حادثة لم يكن اهل اللغة يعرفونها قبل مجيء الشرع وانما عرفوها
ببيان الشارع ومع ذلك فقد حدثت الحقيقة الشرعية وهو ما لا يعرف اهل اللغة لفظه ومعناه ثم نقول يحتمل عند العقل ان يختص
له فالخارج واللازم من ذلك انحصارها فيها لا في الحقيقة الدينية فيجب التحقيق في القسم الثاني من اقسامها كما ان تحققها
ايضا فهنا يجب التحقيق والوجود فيه ايضا الحقيقة الشرعية حقيقة دينية كما ان الحقيقة الدينية حقيقة شرعية فاثباتها
المثبتين ونفيها اثبات الحقيقة الاخرى ونفيها لاتحاد المصداق المحقق في المثبتين ولذا اطلقنا يجب المهم
الا اذا احكمت المقدمة فان ذلك لا يتصور في الملازمة بينهما باعتبار الوجود كما هو الظاهر ومع فلا يتصور في الحقيقة الدينية
خلاف من خلاف في الحقيقة الشرعية وان فرض ان مرجع الخلاف هناك الى الايجاب الجزئي والسلب الكلي على خلاف التحقيق
وكيف كان فالحق سقوط هذا الكلام الخلاف وان النزاع ليس الا في ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها وكان شارح المختصر
قد اشار الى ذلك حيث قال لا يبعد تحرير محل النزاع على ما يوافق المتن ثم ... الاحكام والمحصول ... مذهبين كونها
حقيقة شرعية ونسبا الى المعتزلة ونفيه ونسبا الى القاضي ولم يحكيا الا اثباتا لها مطلقا انتهى **قوله** وان كان بوضع اهل
اللغة فلغوي الظاهر البناء ان واضع اللغة هو الله تعالى وهو احد الاقوال في المسألة وذهب اليه ابو الحسن الاشعري
واصحابه وجماعة من المتكلمين وقيل واضع اللغة اصطلاح من البشر اما من واحد او جماعة تواطؤا ووضع الالفاظ
لمعانيها ثم حصل التعريف بالاشارة والقرائن مع التكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى
مع قرينة الاشارة وغيرها وقيل ان واضع اللغات هو الله تعالى ... مستفاد من التوقيف اما بالوحي او بخلق اصوات
وحروف يسمعها واحد من البشر او جماعة او بخلق علم ضروري ... بايها واليه ذهب الاشعري ومتابعوه ...
وجماعة من الفقهاء وقيل بالتفصيل وهو ان الواضع لبعضها هو الله تعالى ولبعض الآخر هو البشر وان كل لغة ...
توقيفية واصطلاحية واختلفوا في المصطلح فقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني القدر المحتاج اليه في التعريف
توقيفي والباقي اصطلاحي وقيل بالعكس وان ابتداء اللغات بالاصطلاح والباقي بالتوقيف وقيل
بالتوقف في ذلك لان الكل ممكن عقلا وانتفاء ما يوجب القطع بعينها واليه ذهب القاضي ابو بكر والغزالي وعزاه في
المحصول الى المحققين وفي النهاية الى الجمهور ومنه لابن الحاجب الصحيح هو التوقف ان كان النزاع في القطع والا فالظاهر
قول الاشعري والبرهان ... المتاخرين ... وهذا التفصيل هو المتجه فيما ...

الفصل في الواضع

ولطائف حكمه ودقائق علمه المشتمل على هذا الاختراع العقول الى مثل هذا اهتداء البعيد ومن فانه الاولى لنا على ان
يطلع وانه ليس الا التوقيف لهيا
البديع من توقيف من الله ظواهر الايات مثل قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها فان المراد من الاسماء اما خصوص الالفاظ
اختصاصا لها ظاهر اللفظ فان الاسم في العرف العام هو اللفظ الموضوع لمعنى او ما يعم الالفاظ وغيرها من انواع العلامات من
المعقولات والمحسوسات نظرا الى ان اللغة وضعت لتثبت على ان يحتج به تفضيل ادم على الملائكة كما يشير سوق الاية وعلى
التقديرين تعليم اللغة مراد منها ويشهد بذلك ما اشتهر من ان الله تعالى انزل على ادم عليه السلام حروف المعجم في احدى وعشرين
صحيفة وهي اول كتاب انزل الى الدنيا بالفين الف لغة وانه تعالى علمه جميع تلك اللغات ونقل عن ... في كتاب العقائد
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قلت له يا رسول الله كم نبي ومرسل ثم قال لكتاب انزل قلت يا رسول الله اي كتاب انزل الله
على ادم عليه السلام قال كتاب المعجم قلت اي كتاب المعجم قال ا ب ت ث وعدها الى اخرها وفي تفسير الامام العسكري عليه السلام علي بن الحسين
في معنى الاية علمه اسماء كل شيء وفيه ايضا اسماء الانبياء واسماء الاولياء وعتاة اعدائهم وفي بعض الشاميات يا بني ادم ...
اسماء ابنائه وخلقه واسماء الملائكة وعلمه اسماء كل شيء وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة انه علمه اسم كل شيء
حتى القصعة والقصيعة وما اشتهر من ان اللغة العربية انما حدثت في زمان اسماعيل عليه السلام وان العرب من ولده وهو من المشهور الذي
لا اصل له اذ يحرف ... وجرهم وعمالقة وثمود وعاد كلهم من العرب وهم قبل اسماعيل عليه السلام بل ... ورد في
الاخبار ان اول من تكلم بالعربية ادم على نبينا واله وعليه السلام ثم الصحابة منهم طائفة من العرب ولد اسماعيل عليه السلام قبل وكان
ادم عليه السلام عالما باللغات كلها كما علم ثم السبب في اختلاف فيها قلنا اهل الرجع ... ان ادم علم كل واحد من ولده لغة ثم
تابعت تلك اللغة في اعقابه اولاده وولده اللغات المختلفة فكانوا يتكلمون بها الى حين تفرقوا في نواحي الارض
وتكلم كل منهم بلغة ابنائه وغابوا عن بقية اللغات اذ كان التكلم بلغة واحدة اسهل من التكلم بلغات مختلفة فغلب على اولاده تلك الاخيرة
حتى اذا انقرض القرن الاول منهم قبر سائر اللغات وصار كل فريق يتكلم باللسان الغالب على ابيه فهذا هو السبب في اختلاف
اللغات على القول بالتوقيف ومنها قوله عز وجل ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم فان المراد من
الالسنة اللغات لصادق منها مجازا باطلاق اسم السبب وارادة المسبب اذ لا اختلاف في قصوى جرم اللسان الذي
هو عبارة عن جارحة مخصوصة في افراد الانسان ولئن كان فالاختلاف في غيرها من الاعضاء اشد فما يبلغ وجه الاحتجاج
الكل ذكر فما ذكره في الايات اولى واحق ومنها قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم فان المراد انه علمه ما لم يعلم من اللغات
وبيانه من تعليم الله عز وجل الا ما علم اخفاء لسببه كما في زيادات العلوم الحاصلة بتلاحق الافكار وانه تعالى الهم اصول العلوم
والصناعات ومما يحتاج النوع في اصلاح المعاش والمعاد وان ترتب عليها من قبل انفسهم شيئا كثيرا وكيف كان فاللغة داخلة
في التعليم لوجود المقتضي وهو العموم مع فقد المانع واستدل ابو هاشم لجواز ان يعلم الله الاسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله

بها من سلطان وقوله تعالى تبيانا لكل شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وان اللغة لو كانت اصطلاحية لزم الدور او
التسلسل اذ الاصطلاح لا يتم الا بمعرفة كل من المصطلحين مقصد الباقي وذلك لا يكون الا باللفظ والكتابة المتوقفين على الاصطلاح
فان انتهى الى الدور والا فالتسلسل وان انتفاء التوقيف يستلزمهما لكان نظر فالغير على الشاني ... عدم الاستشهاد
فبطلان التالي ممنوع والكل كما ترى ولنا على الثانية اعني انتفاء القطع تمام الاحتمال فيما ذكر من الاستدلال اما الاية الاولى
فلامكان ان يراد من التعليم فيها اعلام الوضع السابق من خلق او من الاقدار على الوضع او الالهام بان تضع ورسم الاسماء
فيها او المسميات او الصفات والعلامات مثل ان الخيل للركوب والجمل للحمل والبقر للحرث الى غير ذلك واما الثانية فلامكان
ارادة الالهام او الاقدار او اختلاف صور ... لنطق واشكالها ... تعلقين متمايزين في الكيفية وهو من الايات
واما الثالثة فلجواز ان يكون المراد انه علمه ما لم يعلم او ما يعم اعطاء اللغة من التعليم اعطاء القوة العاقلة وخلق سائر القوى
واما سائر الايات ... مع تمام الاحتمالات الاولة كلها فانها لا تقطع تفيد بالفرق واما الظهور فلا نقضها
باسرها ما خلا الاولى من اللفظ او المعنى كما لا يخفى واحتج ابو هاشم بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ووجه
دلالته سبق وضع اللغة على الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لزم سبق الارسال على اللغة فيلزم الدور
والجواب منع توقف التوقيف على الارسال لجواز حصوله بالوحي او خلق الاصوات او العلم الضروري كما تقدم او بالوحي الى
نبي غير رسول فان النبي ... من الرسول ... قبل ارساله الى قومه بما تقدم كما في ادم عليه السلام فانه قبل هبوطه الى الارض
او بعدم تحقق الارسال اليهم مع وجودهم كما يتصور ويشهد به ... بانه تعلموا اسماء اللغات ولم يرسل اليهم واحتج ابو اسحاق انه لو لم يكن
اللغة لاحتاج اليها في الاصطلاح توقيفا لزم الدور ولتوقف الاصطلاح على سبق مثله ذلك العقد والتوزيد من ان يؤخذ
بالاصطلاح لسبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور والجواب منع توقفه على الاصطلاح لجواز التعريف بالترديد
بالقرائن كما في الاطفال واحتج من قال ان القدر الضروري اصطلاحي وفي الباقي بانه لو كان توقيفيا لم يكن الا بالوحي
لزم توقفه عليه ايضا ... ونقل الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل والجواب منع التوقف على الوحي لامكان التوقيف
ابتداء وفي بعض الرسائل اطلق على هذه الاخرى الاستفادة من القرائن والاصل في هذين القولين قولا ابي هاشم والاشعري
ثم ما ذكر من الاحتجاج عدل لهما في ما عدا المستثنى اي القدر الضروري وعدول البهشمية والاشعرية بعينه ولهذا لم يرضوا
الاستدلال على ذلك بل اقتصروا على ذكر الحجة لما اختصا به من الاستثناء فحجة القولين في حقيقته مجموع ادلة المجيبين الحجة
حجة ابي هاشم والاشعري مع ما ذكر من الاحتجاج لهما فلا يرد ان ما ذكر في الاحتجاج قاصر عن افادة تمام المراد لان المقصود
هو التفصيل وما ذكر من الدليل انما يدل على احد الشقين اعني القدر الضروري وبما ظهر من كلامهم ان مذهب الاستاذ انه
هو القطع بكون القدر الضروري مع التوقف في الباقي وهو خلاف ما في النهاية حيث ههنا فحجته مجموع حجة المتوقف مع ما ذكر

من دليل حجة المتوقفين امكان الجمع بين حجج الاقوال كلها وهو مسلم ان اريد القطع فان ادلة الاحتمالات باسرها قاصرة عن افادة
واما اذا اريد الظهور فلا لما عرفت من قوة ادلة التوقيف ويجب ان يعلم ان محل النزاع هو حقيقة اللغوية الاصلية لا مطلق
الحقيقة فان الواضع في الاعلام والحقائق العرفية الخاصة والعامة منقولة كانت او مرتجلة هو البشر بالضرورة فلا يمكن
الخلاف فيه واللازم من ذلك تخصيص العموم في قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها بالحقائق اللغوية او بالحقائق المبتدءة
فان تعليم الاسماء لا يستلزم تعليم جميع شانها بل يصدق بتعليم البعض ايضا واعلم ان المسئلة من المسائل العلمية التي لا
يترتب عليها شيء من الفروع والمطالب العملية للاجماع على وجوب حمل الالفاظ على معانيها اللغوية مع فقد القرينة من غير لحاظ
انه توقيفي او غيرها سواء قلنا ان الواضع هو الله او البشر ومع تعيين المراد من اللفظ فلا ثمرة للعلم بتعيين واضعه كما لا يخفى ثم اعلم
ان ما ذكرناه من الاختلاف في واضع اللغة مبني على ما ذهب اليه المحققون من ان دلالة اللفظ على المعنى بواسطة الوضع
وفيه قول شاذ يسقط معه الخلاف المذكور من اصله وهو ان دلالة اللفظ على المعنى لا بواسطة الوضع بل لطبيعة الذات
اللفظ من غير توسط الوضع وهو منقول عن عباد بن سليمان الصيمري وجمع من اوائل المعتزلة واهل التكسير وفساد هذا
القول وبطلانه معلوم بالضرورة لما يؤدي من اختلاف اللغة باختلاف الامم ولو كانت الدلالة ذاتية لامتنع اختلافها
باختلاف الامم في الاصطلاح والازمان ولاهتدى كل احد الى كل وضع وهو معلوم البطلان فانه لو كانت دلالة الالفاظ
طبيعية كدلالتها على وجود اللافظ لوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك المدلول عن الدليل كما ان كلا
يفهم من كل لفظ ان له لافظا فانا نعلم قطعا ان المنقولات والاعلام وغيرها من الالفاظ التي حدث فيها الوضع
لم يكن دالة قبل حدوثها ثم انهم سمعا بعده ثم صارت بحيث تدل عليها وانه يمكن التجدد من تلك الالفاظ كان دالا قبل
حدوثه ومعنى الثاني على ما لا دلالة له عليه بعد حدوثه وليس ذلك الا لحدوث الوضع اللاحق وزوال الوضع السابق
بالمجاز لو كانت الدلالة ذاتية لا يتفاوت في جميع الاحوال واستعمالاتها باقها لو كانت ذاتية لامتنع جعل اللفظ بواسطة
القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع وضع مشترك بين المتباينين
كالضدين او النقيضين لان الشيء الواحد لا يناسب بالذات المتباينين ولانه لو وضع لهما فاما ان يدل عليهما او على
احدهما فيلزم الاجتماع او التخلف ولان الوضع لهما على هذا التقدير يستلزم الاتصاف بالمتباينين او خلاف الوضع
والتالي باطل للقطع بجواز الوضع للمتباينين بل وقوعه كما في القرء للحيض والطهر والجون للابيض والاسود والناهل
للعطشان والريان الى غير ذلك مما يعلم من تتبع اللغة وفي الجميع نظر احتج القائلون بالمناسبة بانه لولاها لما تخصص الالفاظ
بالفيء الى المعاني لامتناع الاختصاص بها والا لزم الترجيح او الترجح من غير مرجح وهو ممتنع واجيب بمنع الملازمة فان الترجيح
لا يجب فيه المناسبة وارادة الواضع تصلح للترجيح من غير انضمام شيء اليها فانه كان من الله كتخصيص الاعلام بالاشخاص وان كان

المخصص

فان الدلالة لو لم تكن ... الى الواضع او الى المناسبة

المخصص غير خطور ذلك اللفظ بالبال حال الوضع وغيره ابطل القول بانه الواضع هو الله تعالى الارادة وان صلح المرجح
لها الرجوع فيها الى العلم بالاصلح في حقهم كما حقق في محله الا ان الاصلحية التي هي مناط تعلق الارادة انما يكون مع الاختلاف
الناشي عن التفاوت كما هو المفروض فالاصلحية هنا يتوقف على ثبوت الاختلاف فلو توقف الرجوع الى العلم بالاصلح لامتنع الارادة للترجيح
الاخير التوقف بجواز الترجيح من غير مرجح كما ذهب اليه الاشاعرة ومع كل ذلك فالجواب بمنع بطلان التالي لامتنع الملازمة كما
توهم المجيب وانما هو على اصل الاشاعرة والمعتزلة من امتناع الترجيح بلا مرجح فلا يستقيم الجواب اصلا فان المراد من المرجح
ما على الارادة او المرجح لها واما الارادة فهي نفسها لا تستقل بالترجيح عندهم وعلى القول بان الواضع هو البشر لا يصح القول
بان المرجح هو خطوره بالبال على ما ذكرنا لان تحقق الالفاظ الكثيرة ببال الانسان ومع ذلك فلا بد بين الالفاظ مخصوصا
منها فلا بد من مرجح لغير مجرد الخطور والصواب ان يقال ان استحالة الترجح والترجيح انما يقتضي استدعاء الوضع مرجحا
التعليل بوجه ما ولا يلزم من ذلك تحقق المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى لجواز ان يكون المرجح امرا اخر كالمناسبة
المرعية في الاعلام والمناسبة الحاصلة في صفات الحروف وهيأتها الحسية على ما ذكره ائمة الاشتقاق والتصريف
ولو سلم وجود المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى لا يقتضي دلالة اللفظ على المعنى كما هو المدعى اذ ليس كل امر ثابت في الشيء
ظاهرا فيه ولا كل مناسب لشيء دالا عليه واعلم ان الكلام هنا يقع في مواضع الاول ان للحروف والكلمات خواص وطبائع
كالمركبات المعينة وهذا مما اتفق عليه علماء الصناعة فانهم اثبتوا للحروف طبائع كطبائع العناصر ورتبوا على ذلك
اثارا ازاءها متركيبها على الوجوه المختلفة عجائب الاسرار وغرائب الاثار في العوالم العلوية والسفلية بوجوداتها
الطبيعية والكيفية والهوائية ادعوا انها الوحي الى الانبياء ومما طولهم من اسرار الاشياء والحق ان تاثير الحروف في اختصاصها
بالامور العجيبة امر ثابت لا ينكر فان الحروف المقطعة والعوذ والطلسمات والاشكال المشتملة على الاعداد من المربعات في
تاثيرات عجيبة من غير ريب تشهد بها النقل المستفيض والتجارب المكررة والاتفاقات الصحيحة ولكن مدارك العلم باسرار الحروف
عن العقل ويقتضي الحكمة الالهية كما في غيرها من العلوم الشريفة الخفية فلم يطلع بالاوامر بعد واحد من اناس لطلب ومباني ادراكهم
ثابت من ان ما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم الثاني تناسب الالفاظ والمعاني في الذوات الطبيعية
وهذا ما انكره الاكثر نفيا اما لانهم لم يثبتوا الطبائع للالفاظ والحروف اصلا او لانهم زعموا ان طبائع الالفاظ بالاشياء
طبائع المعاني والحق ثبوتها على ثبوت الطبائع امكان ثبوت المناسبة الذاتية بين الالفاظ والمعاني فان العقل يجوز على
التقدير ان يكون بعض الالفاظ موافقا بحسب الطبع لبعض المعاني ولا مانع من ذلك اصلا سوى ما ذكروه من لزوم المناسبة
المتباينين على تقدير الوضع لهما وكذا لزوم التخلف والاختلاف على ما سبق والجواب عن ذلك ظاهر فان المنع كون الشي الواحد
مناسبا للمتباينين من حيث انها متباينان واما كونه مناسبا لهما من جهة الثاني بل باعتبار امر مشترك او جهتين مختلفتين

فلا امتناع فيه قطعا ودفع بعضهم بجواز الاختلاف في المدلول فان المناسبة قد تمنع تمانع المناسبتين وقد عرفت انه
لما اللزوم تحقق المناسبة الذاتية في المعنيين ايضا ان احدهما الراجح على طباع الحروف وانا دفعنا هذا بالايسر لكن
كما اشرنا اليه وثانيهما اختيار الترجيح للوضع في المناسبة الذاتية كما ذهب اليه المستدل وقد عرفت جوابه ولما قيل ان كانت الحروف
ثبوت المناسبة الذاتية في الجملة في بعض الالفاظ قد يقتضي الثبوت والا فلا ينفع كما ان فيها ما يقلبها الثالث ان دلالة الالفاظ
على معانيها المناسبة الذاتية دون الوضع وهذا هو محل النزاع في المسئلة وقد عرفت انه الحق ثم ذهب اليه جمهور من اسناد الدلالة
الذاتية للالفاظ بانه فهم المعاني من الالفاظ مستند الى الوضع دون المناسبة فان مقتضى طباع الالفاظ وفقنا الفاظا لا تنافي
طباع المعاني كانت الدلالة الذاتية مستندة قطعا والا كانت متكررة بجز مختصرا الالكان ظهورها المقاصد اثبات طباع
الالفاظ وما مناسبة لطباع المعاني بلوغ التناسب بين الالفاظ والمعاني الى حيث يفهم المعاني من الالفاظ عند اطلاقها
بدون التوقف على الوضع وهو ظاهر جدا ما انتفاء الوضع فلانا نعلم بالضرورة استناد الفهم والاستفادة من الالفاظ الى الوضع
دون المناسبة وكما كان الفهم والاستفادة مخصوصين بالعالم بالوضع لاختصاص العلم بالوضع بكل لغة تعين اختلفت اللغات
باختلاف الناس في العلم والجهل ولو كانت الدلالة ذاتية لامتنع اختلافها باختلاف الامم في الاصقاع والازمان ولاهتدى
كل احد الى كل لغة ومنع وهو ملزوم البطلان فاذا ثبت لزوم وجود المناسبة الذاتية بمقتضى جواز الملزوما والملزوم ينتفي بتحقق
الدلالة الذاتية فلا يجوز نفيها لانا نقول بعد تسليم المقدمتين وتكرر الاوسط في القياس فغايته لزوم اجتماع الدلالتين في
المقام بالمناسبة والمطلوب ثبوت الدلالة الذاتية بعلاقة الوضعية في الجميع ولم يلزم من ذلك قطعا ولما كان ظاهر القول
بالدلالة الذاتية ظاهر الفساد اولها جماعة فقيل ان المراد من ذلك دعوى التناسب الذاتي بين اللفظ والمعنى وان ذلك
التناسب هو علاقة الوضع الذي هو السبب في دلالة اللفظ على المعنى وحيث كانت الدلالة موقوفة على الوضع والوضع
موقوفا على المناسبة الذاتية وبهذا الاعتبار جاز وصف الدلالة بكونها ذاتية ان المنقول عنهم في كتب الاصول ليس الا
القول بالمناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى واما ان الدلالة ذاتية فليست بوضعية فليس فيما حكاه عنهم ما يدل على ذلك ولا
في اسناد الكلام المنقول ما يشعر باصلاح ولما صاحب المفتاح ان ما ذكره ينبه على ما عليه اشترط الاشتقاق والتصريف
من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص
تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم
بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو الشديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات
تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما فيهما من الحركة وكذا باب فعل
بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة ونحو ذلك هذا ولا يخفى انه يرجع الى القائلين الى شيء واحد وهو ان

المقصود

المقصود بيان علة الوضع وحكمة تخصيص بعض الالفاظ ببعض المعاني واختلافها في التعليل فالعلة على الاول امر معنوي راجع
الى ذات اللفظ وحقيقته وعلى الثاني صفة حسية ثابتة للفظ ظاهرة في النطق والاول انسب بكلام القوم واحمل لاثار الترتب
الى القبول وفي كل منهما نظر اما الاول فظاهر مما سبق واما الثاني فلاختصاصه بالعالم بخواص الالفاظ وعدم اطراده
في جميع الالفاظ وضاع كما لا يخفى **قوله** ولذا كان لو وضع لفظ غير الشرع لحقيقة غير لغوية كان المستفاد من كلامهم
في هذا المقام حيث جعلوا الحقيقة الوضعية قسيما للغوية واعتبروا فيها استفادة المعنى بوضع طارئ انها باينة لها وهو كذلك
فان الظاهر ان الحقائق الاصلية كالارض والسماء والنار والماء وغيرها مما يتعذر من معناه الاصلي لا يطلق عليها في العرف اسم
الحقيقة الوضعية وربما ظهر من بعضهم ان الوضعية ما يستفاد منه المعنى في العرف مطلقا وان كان المعنى اصليا وهو خلاف المعروف
اللغوية م من معناها والظاهر انه اصطلاح جديد لبعض المتأخرين وما قيل من ان الاصل اتحاد حقيقة الوضعية فكانه مبني على هذا الاصطلاح
اذ لا يعقل الاتحاد بين الحقيقتين كما يقتضيه البناء على المعنى المعروف والحقيقة الوضعية بهذا المعنى اعم مطلقا من اللغوية
لشمولها لسائر الامثلة المذكورة وصدق الوضعية بدون اللغوية في الاوضاع الطارئة وتحقيق ان الوضعية قطعا وعلى هذا
فالنسبة بين اللغوية والوضعية عموم وخصوص من وجه وكيف كان فلا يعتبر في صدقها على المعنى الاصلي مطلقا اذ الظاهر اطلاقها
على الطارئة المهجورة بل اما ان يعتبر فيها البقاء وان كانت اصلية او لا يعتبر البقاء ومنها اصلا وربما لاح من بعض كلمات
القوم ان حقيقة الوضعية ما يستفاد منه المعنى بحسب العرف بالفعل ومقتضى ذلك خروج المهجورة عن الوضعية وان كانت طارئة
وهو بعيد وعلى تقدير فهل تدخل في اللغوية او تبقى واسطة بينها وبين الوضعية احتمالان والحاصل ان الظاهر من كلام الاصوليين
وعلماء البيان ان المعتبر في الحقيقة اللغوية كونها اصلية من غير مسبوقية بوضع اصلا باقية كانت ام مهجورة وربما ظهر من بعضهم
ان المعتبر فيها ان لا يكون مسبوقة بجميع اوضاع اللفظ وان تقدم عليها بعضها وهو بعيد جدا اذ الحقيقة المتحققة لا يطلق
عليها اسم اللغوية في عرفهم واما الوضعية فهل المعتبر فيها ان تكون طارئة غير اصلية باقية كانت ام مهجورة او باقية اصلية او طارئة
او طارئة باقية احتمالات اظهرها الاول والنسبة بين اللغوية بمعناها المعروف والوضعية بالمعنى الاول والثالث مباينة
كلية وبالمعنى الثاني عموم وخصوص من وجه وكذا بين اللغوية بمعناها الاخر والوضعية بالمعنيين الاولين وبينهما بين الوضعية
بالمعنى الثالث تباين كلي واما الاصلية المهجورة لغوية فقط كما ان الطارئة الباقية عرفية كذلك واما الباقية فمحتملة للاقسام والاحكام
بحسب اختلاف اللغوية والوضعية في المفهوم والوضع الطارئ هو الوضع الجديد الذي ليس باصلي دون الطارئ على وضع
سابق لاختصاصه بالنقل فلا يتناول وضع الالفاظ المخترعة التي لم توضع لمعنى في اللغة مع انها من اقسام الحقيقة الوضعية
بخلاف الاول فانه يعم فيتبين اطراد وعموم الوضعية وخصوصها باعتبار تعيين الواضع منها وعدمه فالوضعية العامة ما
لم يتبين واضعه كالدابة فانها في اللغة لكل ما يدب على الارض ثم غلب استعمالها في العرف العام في ذوات الاربع حتى هجرت

لذلك وليست الغلبة فيها من فريق دون فريق او طائفة دون اخرى بل من الجميع فلفظ كانت عامة والخاصة ما تعين واضعه
كما في اصطلاحات ارباب العلوم والصناعات فانها مختصة بهم لحصول الغلبة والاشتهار فيما بينهم مستعملها وقد خاص
خرج الاعلام الشخصية عن الحقيقة العرفية اما عن العامة فظاهر واما عن الخاصة فلتصريحهم بان الوضع فيها من قوم او فريق و
الاعلام ليست كذلك لاختصاصها بواحد غالبا والجواب ان الاعلام المستعملة في مسمياتها حقيقة من ان يستعمل كان كالعرفية
العامة والخاصة انما يكون حقيقة لو كان المستعمل لها من اهل الاصطلاح فان الفعل مثلا اذا استعمل في الحالة فيما يقابل
الاسم والحرف كان مجازا لكونه مستعملا في غير ما وضع له في اصطلاح المخاطب ومن هنا يعلم ان الفرق بين العرفية العامة
والخاصة من وجهين تعيين الواضع وعدمه وعموم الاستعمال على وجه الحقيقة وخصوصه وان الاعلام تفارق العرفية
العامة من الوجه الاول والخاصة من الثاني فهي خارجة عن العرفية بقسميها فاما ان يكون مندرجا في الحقيقة ويكون تقسيمها
الى الاقسام الثلثة غير حاصر او يكون خارجا عن المقسم اعني مطلق الحقيقة وقد حكي عن الرازي في المحصول والآمدي في الاحكام
ان الحقيقة والمجاز غير كائن في امتناع اتصاف اسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو واعترض بان خروجها عن الحقيقة والمجاز
مع صدق الحد والاشتراك في العلامات واللوازم لا وجه له واجيب بان المراد خروجها عن الحقيقة والمجاز اللغويين
لا مطلق الحقيقة والمجاز واورد عليه بلزوم بطلان الانحصار واشتهار التقسيم الى الاقسام الثلثة المعتبرة
ورد ذلك بان المراد من اللغوي الاعم الشامل للثلثة دون المقابل للشرعي والعرفي وفيه تكلف والاولى ان يقال المراد خروج
الاعلام عن اللغوي بمعنى ما يضاف الى اللغة وينسب اليها لاختصاصه بها فان الاعلام ليست كذلك لاشتراكها بين اللغات
وعدم اختصاصها بشيء منها وان اختص الواضع به ويمكن الجواب على هذا بتوقع عدم الايراد كالاخيرة وههنا فوائد ينبغي
التنبيه عليها الاولى قد طال التشاجر والنزاع بين العلماء في ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الذهنية او الامور الخارجية
فذهب الى كل فريق واحتج الاولون بوجوه الاول دوران الالفاظ الموضوعة مع المعاني الذهنية وجودا وعدما فان
من رأى الشيء حجرا سماه به واذا تغير ذلك بنظره انسانا تغيرت معه التسمية فسماه باسم الانسان فلو كانت بازاء الامور
الخارجية لما تغيرت التسمية بتغير الشيء لعدم تغير الامر الخارجي واعترض عليه بوجوه الاول ان تغير التسمية لتغير الامر الخارجي
في اعتقاد المتكلم فان الانسان والحجر موضوعان للامرين الخارجيين الا ان المتكلم لزعمه اولا ان الشيء حجر اطلق عليه لفظ
الحجر ثم لما ظنه انسانا اطلق عليه لفظ الانسان فتغير التسمية ليس الا لان الموضوع له هو الشيء الخارجي الثاني ان هذا الدليل
فانها لو كانت للصور الذهنية لما تغيرت التسمية مع بقاء الصورة في المثال المفروض وان تغير الشيء والثاني باطل
قطعا لامتناع الخلاف بجعل الانسان حقيقة ان المراد من الصورة صورة الشيء المطابقة له في الواقع وقد تغيرت الخ على هذا
يلزم حصر احد الاطلاقين وفساد الاخر لانتفاء المطابقة فيهما […] لا يقولون به فان قيل من الجائز ان يكون اللفظ

موضوعا

قوله الالفاظ هل هي موضوعة للمعاني الخارجية او الذهنية

موضوعا للصورة الواقعية ويصح مع كلا الاطلاقين نظرا الى الاعتقاد والواقعية قلنا ذلك يهدم ما احتج عليه من دلالة
تغير التسمية اذ من الجائز ان يكون اللفظ موضوعا للامر الخارجي ويصح مع الاطلاقين باعتبار الاعتقاد وتحري احد الامرين
بحكم الثالث انا نحن نقطع بانتفاء الوضع للامور الخارجية ولا يلزم من ذلك الوضع للصور الذهنية لامكان الواسطة
وهو الوضع للماهية من حيث هي من غير نظر الى كونها موجودة في الخارج او مرتسمة في الذهن الثاني انها لو كانت موضوعة
للامور الخارجية لزم امتناع الكذب في الاعتقاد فان قولنا زيد قائم لو كان موضوعا لقيام زيد الموجود في الخارج لكان
دالا عليه فيكون صدقا البتة واعترض عليه بوجوه احدها ان دلالة الكلام على تحقق النسبة الخارجية ليست دلالة عقلية
يمتنع فيها تخلف المدلول عن الدال حتى يلزم تحققها فيكون صادقا بل هي دلالة وضعية على تحقق النسبة الخارجية وتخلف
عن الدلالة الوضعية جائز اتفاقا وثانيها انه لو كان الكلام موضوعا للنسبة الذهنية فهو انما يدل على تحققها فيصير قولنا
زيد قائم بمنزلة انه يعتقد زيد قائم في اعتقادي فيمتنع ان يكون صدقه وكذبه باعتبار تحقق تلك النسبة وعدمها لا تحقق
النسبة الخارجية وعدمها فبتحقق النسبة الذهنية يلزم ان يكون صادقا وان لم يكن مطابقا للخارج ومتى لم يتحقق
يكون كاذبا وان كان مطابقا فيكون الصدق والكذب باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها كما هو مذهب النظام
لا باعتبار المطابقة للواقع كما هو المشهور وكما قيل وثالثها ان غاية ما يلزم من هذا الدليل نفي الوضع للامور الخارجية
والمطلوب انها موضوعة للصور الذهنية ولم يلزم من ذلك ورابعها ان الدليل اخص من المدعى فانه لو صح فانما تم في
المركبات الخبرية التي يجري فيها الصدق والكذب بخلاف غيرها الثالث انا نعلم بالضرورة وضع الالفاظ للمعدومات
الممكنة والممتنعة ومع ذلك كيف يدعى ان الالفاظ باسرها موضوعة للموجودات الخارجية واعترض عليه بالخاف
الواسطة واحتمال التفصيل كما تقدم ايضا احتج القائلون بوضع الالفاظ للامور الخارجية بان من قال لعطشان الماء الحلو
[…] ومن شرب الماء […] والترتيب الداثر […] انما يحصل من الامور الخارجية
دون الصور الذهنية فعلم ان الالفاظ موضوعة لها دون الصور والقول بان تلك الالفاظ استعملت في الامور
الخارجية مجازا من باب […] بعيد […] فان ذلك ينبغي الاعتراض
بالحقيقة بالكلية وارتكاب التجوز في جميع الالفاظ وهو باطل واعترض بالقضايا الكثيرة التي موضوعها
المعدومات الممكنة او الممتنعة فان ارادة الامور الخارجية فيها غير متصور ولذا قيل ان القول بان الالفاظ باسرها
موضوعة للمعاني الخارجية على ما صرح به بعض المحققين مما لا عناد في بطلانه ومما ذكرنا ظهر ضعف حجج القولين ولذلك
المحققون مستظهرين من الجانبين وقد ادعى بعض الافاضل الخلاف في هذه المسألة حط الخلاف في مسألة العلم بالذات
موجبا من قال بان العلم بالذات هو الصورة الذهنية كالشيخين واتباعهما بناء على ان الحاصل في الذهن حقيقة […]

من الصورة الذهنية ودرك الصورة انما يحصل فيه بناء على ان الصورة المطابقة لها التي المطابقة حاصلة فيه وانا كثيرا ما تصورنا اشياء
لا وجود لها في الخارج قال بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية ومن قال ان المعلوم بالذات هو في الصورة كالعلامة
الرازي والمحقق الطوسي والسيد الشريف جزم بناء على ان الصورة هي الملتفت اليه بالذات وان الصورة الذهنية آلة
للملاحظة ولذا قد يحصل الالتفات الى الامر الخارجي من دون شعور بالصورة بل مع انكارها كالمتكلمين النافين للوجود
الذهني ولارتسام الصور وانا اذا ابصرنا زيدا كان المبصر هو زيد الخارجي لا صورته المنطبعة في الجليدية فانها ليست من
المحسوسات فضلا عن ان يكون من المبصرات قال بان الالفاظ موضوعة للامور الخارجية وهذا بناء على ان الالفاظ
موضوعة لما هو معلوم بالذات وقد ادعى الفاضل المشار اليه القطع بذلك وان ذلك مما لا ريب فيه والمحقق [illegible]
فان كان المقدر ريب فيه ولا شبهة ولا مسئلة طلبي فنزع الخلاف عليها مجرد دعوى لا شاهد لها ثم ان [illegible] البناء المذكور
غالب انه ليس لها مدخل في المسئلة قول ثالث هو ان اللفظ في الموجود الخارجي موضوع لما هو موجود في الخارج وفيما عداه
للامر الذهني فان الظاهر من كلام صاحب المحاكمات انه لا خلاف في مسئلة المعلوم بالذات وقد صرح به بعض المحققين
معتذرا بوجوع الاطلاقين الى هذا التفصيل وان النزاع في المسئلة لفظي ثم قال وكيف يتوهم في شان المحقق الطوسي والامام
الرازي وامثالهما من القائلين بان المبصر هو زيد الخارجي انهم قد ذهبوا الى ان المعلوم بالذات في الموجودات
الخارجية هو الموجود الخارجي فالظاهر ان مرادهم ان المعلوم بالذات هو الموجود الخارجي في الموجودات الخارجية لا مطلقا
فينطبق على التفصيل المذكور وكذا بعض من الشيخ والفارابي والامام القول بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية
مع ملاحظة ان الخلاف في الوضع متفرع على الخلاف في المعلوم بالذات فالحق ان المراد كون الصورة معلومة بالذات حيثما
لم يكن ذو الصورة موجودا في الخارج فينطبق على التفصيل ايضا ويصير النزاع بين الفريقين لفظيا في كلا المسئلتين [illegible]
على التفصيل بان الوجدان يحكم بعدم الفرق بين ما اذا كان المعلوم موجودا خارجيا وبين ما اذا لم يكن [illegible] القول به
[illegible] ذلك بانا لا نسلم حكم الوجدان بعدم الفرق فانا نجد من انفسنا في الاول انا اذا ادركنا شيئا خارجيا [illegible]
اليه حتى انا نجد انا اذا التفتنا الى [illegible] فقط [illegible] اليه وهذا انما ينتهض لو قيل بانا نحتاج الى ارتسام الصورة
وانطباعها في ادراك الامر الذي لا وجود له في الخارج وان الامر الخارجي لا يفتقر ادراكه الى تمثل الصورة في الذهن بل يكفي
في ادراك الذهن له ارتباط بين الذهن وبين [illegible] بخصوص من غير انطباع صورة فيه كما ذهب اليه القائلون بان الابصار
بخروج الشعاع فانه على هذا التقدير يتجه القول بان المعلوم في ادراك الامور الخارجية هو نفس تلك الاشياء وفيما عداها
الصورة الحاصلة في الذهن اذ الموجود في الاول هو الامر الخارجي وفي الثاني الصورة الذهنية وليس المعلوم الا الموجود
في الذهن او الخارج فالحق ان ذلك مما لا يقول به احد فان المتكلمين النافين للوجود الذهني قالوا [illegible] في الامور الخارجية

ودرها واللازم من ذلك نفي الا الوضع للصور الذهنية ثم والحكماء المثبتون للوجود الذهني قالوا بثبوته كذلك من غير
فرق بين المتحقق الوجود في الخارج وغيره والتحرير ان ذلك بعد تسليم ان المعلوم بالذات فيما لا وجود له في الخارج هو
الصورة الذهنية ان المعلوم هو الصورة الذهنية ثم واذا كان ذو الصورة موجودا في الخارج فربما يقال انه بعد حصول
الصورة في الذهن وارتسامها فيه لا يتفاوت الحال باعتبار وجود ذي الصورة في الخارج واستناده لقيام الصورة
في الذهن وارتسامها فيه وحصول هذا المعنى في الصورتين فدعوى ان الالتفات في احديهما الى ما في النفس
وفي الاخرى الى ما هو خارج عنها خارجة عن الانصاف ومنع الفرق بين الامرين مع ذلك كما فعله المجيب خلاف
ما يحكم به الضرورة الوجدانية وما قيل من ان الصورة اذا لم يكن لها مطابق في الخارج كان يلتفت الذهن اليها بخلاف
ما اذا كان له مطابق خارجي فان الذهن انما يلتفت الى ذلك المطابق ويغفل عن الصورة بالكلية فكلام ظاهري
لا يلتفت اليه في المطالب العلمية على انه لو صح ذلك فلا يمكن القول به في مسئلة المعلوم بالذات ولا يعقل حينئذ تحقق الامرين
فان المعلوم فيهما تحقق
المعلومين وكون احدهما معلوما بالذات والاخر معلوما بالتبع فان الخلاف في المعلوم بالذات لا يعقل الا بعد تحقق
امرين معلومين ومع الاشتباه في تعيين ما هو معلوم بالذات منهما وما ذكر على تقدير تسليمه انما يقتضي ان المتحقق
في الصورتين شيء واحد هو المعلوم فبناء احدى المسئلتين المتنازع فيهما على الاخرى بناء للشيء
على نقيضه ومن هنا يظهر ان الراجح تخصيص الخلاف في مسئلة المعلوم بالذات بصورة تحقق الصورة الذهنية
مع مطابقها الخارجي لان مع انتفاء احدهما لا يتصور النزاع فيما هو معلوم بالذات كما لا يخفى واعلم ان للمتاخرين
في المسئلة قولين اخرين احدهما ان اللفظ موضوع للماهية من حيث هي من غير نظر الى كونها موجودة في الخارج او
موجودة في الذهن فانه لما لم يمكن القول بوضع الالفاظ للموجودات الخارجية ولا للصور الذهنية تعين القول
بوضعها للماهية وربما ادعى بعضهم ان من قال بان الالفاظ موضوعة للامور الذهنية انما اراد هذا المعنى بناء
على ان الخلاف في ان اللفظ موضوع للموجود الخارجي او للموجود الذهني هو الذي هو اعم من المطلقات
والصور الذهنية او ان المراد بالصورة الذهنية الماهية من حيث هي فانه قد يطلق عليها اسم الصورة فانه [illegible]
في الصورة الذهنية عن المعلوم ثم ينتهض الدلائل التي ذكروها على الارادة المدعى اذ لا يلزم من عدم كونها موضوعة للامر
الخارجي كونها موضوعة للصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية بل لم يصح هذا المذهب قطعا لا انه [illegible]
لا ينتقل منه الا الى [illegible] العلوم الراسخة صورة في الذهن من غير التفات له الى تلك الصورة بل مع انكارها كما للمتكلمين
النافين للوجود الذهني ولارتسام الصور فينبغي تنزيل الخلاف في الامر الذهني على المعلوم دون الصورة بعينها ثم قيل [illegible]
جعل بعض المحققين هذا النزاع اه النزاع في مسئلة لفظيا وجعل قول القائلين الى [illegible] هذا الاحتمال فان قال [illegible] موضوعة

للامر الخارجي او اراد بالامر الخارجي ما يقابل الصورة الذهنية من حيث انها قائمة بالذهن اي من جهة كونها علما ففيه انها
موضوعة للامور الذهنية او الصور الذهنية اراد بها الماهية المعلومة اذ كثيرا ما يطلق عليها الحضور والصور والمعترض
عليه بان الوضع للماهية انما يستقيم في الامور الكلية كالانسان مثلا فانه فهم انه موضوع للماهية من حيث هي مع قطع النظر
عن الوجود الذهني والخارجي واما الامور الشخصية فلا يصح فيها القول بالماهية اذ كلما هو زيد مثلا ليس موضوعا لماهية
الانسان من حيث هي وما يعقل له مع قطع النظر عن الوجودين ماهية غير ماهية الانسان اصلا اذ لا يمكن ان يكون شخص
واحد موجودا في الذهن والخارج معا بل الحق انه ليس هوية الشخص امر سوى الماهية الكلية لا العوارض الخارجية ولا امر
نسبته الى الماهية نسبة الفصل الى الجنس حتى انا نقول بل الماهية الكلية اذا وجدت صارت متشخصة بدون انضمام شيء اليها
بل اذا وجدت في الخارج كانت شخصا او اذا وجدت في الذهن كانت شخصا فلا يمكن ح ان يوجد الشخص الخارجي في الذهن
قطعا فعلم انه ليس للاشخاص ماهية سوى الماهية الكلية وظاهر ان الالفاظ الدالة على الاشخاص كزيد وعمرو ليست
موضوعة لماهياتها الكلية فلم يبق الا ان اللفظ في الجزئيات الخارجية موضوع للشخص الخارجي وفي الذهنية للشخص
الذهني وانه في الكليات موضوع للماهية من حيث هي وهذا التفصيل هو القول الثاني من القولين المشار اليهما [illegible]
الحق انه لا يخفى عليه ان اريد بوضع الالفاظ للجزئيات الموجودة في الذهن او الخارج وضعها للذوات المعينة
التي لو كانت موجودة لكانت موجودة في الذهن او الخارج على ان يكون الوجود الخارجي او الذهني وصفا مقدرا او
لم [illegible] اعتبار الوجود جزءا من الموضوع له او عمل وصفا [illegible] ظاهر القول بانها موضوعة للموجودات الذهنية
والخارجية كان فاسدا لانا نقطع بان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات المتشخصة من وصف الثبات الى كونها موجودة
في الخارج او معدومة فيه ولهذا يصح الحكم عليه بالوجود والعدم فلا يجيبون وجدانا التردد في كونه موجودا في الخارج اولا
ولو كان الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له لزم ان يكون قولنا زيد موجود في الخارج بمنزلة الموجود في الخارج موجود
في الخارج وقولنا زيد ليس بموجود في الخارج بمنزلة الموجود في الخارج ليس موجودا في الخارج ولكان التردد في وجوده
في حكم التردد في وجود زيد الموجود وعدمه ولو كان وصفا تقييديا لكان الحكم بالوجود والعدم والتردد بينهما بمنزلة
اثبات اللازم ونفيه والتردد في ثبوته ونفيه والثاني باطل بالضرورة والظاهر ان مراد القائل هو ذلك المعنى وان
كانت عبارته موهمة خلافه فلا يتجه عليه انه يمكن ان يرجع القول بالماهية الى هذا التفصيل على ان يكون المراد
من الماهية ذات الشيء ومعقوله سواء كانت كلية او جزئية فانها قد تطلق على هذا المعنى وقد عرفت جواز رجوع القولين
الاولين الى القول بالماهية كما حكي عن بعض المحققين فيكون مرجع الاقوال الاربعة الى شيء واحد ويكون النزاع بين
القوم لفظيا ناشيا من عدم فهم المعنى المراد على ما ينبغي [illegible] هذا المقام [illegible] من [illegible] الاوهام [illegible]

الاوهام

في بيان عدم دخل العلم في مدلولات الالفاظ

الاوهام الثالثة توهم كثير ممن لا تحقيق له دخول العلم في مدلولات الالفاظ حتى زعموا ان مثل [illegible] موضوع [illegible]
المتنجس لا يحرم [illegible] ولا يحرم على الفاسق النهي عن استعمال الماء المعلوم نجاسته وتناول الشيء المعلوم حرمته فالجهل
به جائز من غير [illegible] ان الجهل بثبوت الوصف له خارج عن النهي ويشفى ما ذكرنا ان مجهول النجاسة واسطة بين
الطاهر والنجس ومجهول الحل واسطة بين الحلال والحرام ومجهول الفسق واسطة بين العادل والفاسق وذلك توهم
فاسد فان الالفاظ موضوعة للامور الواقعية والعلم والجهل خارجان عنها قطعا [illegible] وهذا امر معلوم للعقلاء
بحسب العرف واللغة اذ المفهوم عرفا من الالفاظ ماهيات [illegible] مفردة ومركبة ليس الا ماهيات المعلومات من حيث
تعلقها من غير التفات الى كونها معلومة فان المفهوم من الماء هو الجسم السيال المعروف فكل ما هو كذلك في نفس الامر
فهو ماء سواء علم بهذا العنوان او لم يعلم وكذا المفهوم من الطاهر ما اتصف بصفة الطهارة في الواقع وكل ما كان كذلك
فهو طاهر سواء علم اتصافه بالطهارة او لا فالمجهول النجاسة واسطة بين المعلوم الطهارة والمعلوم النجاسة وليس
واسطة بين الطاهر والنجس وكذا مجهول الحرمة واسطة بين المعلوم حليته والمعلوم حرمته لا بين الحلال والحرام ومجهول الفسق
واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق لا بين العادل والفاسق وكلام اهل اللغة صريح في ذلك فانهم انما ذكروا
في الالفاظ التي ذكروها في العنوانات انها اسماء لمعانيها المعلومة من الامور الواقعية ولم يذكر احد منهم العلم في مدلول
الالفاظ ومقتضى قواعد العربية والاشتقاق ان المشتق هو الذات المتصفة بالمبدأ فلو كان العلم خارجا عن مدلول
المبادي كان خارجا عن المشتقات والعلم والجهل يتعلقان بمدلولات الالفاظ قطعا ولو كانت موضوعة للامور
المعلومة من حيث هي معلومة لم يصح تعلقهما بها فلا يصح ان يقال هذا الشيء معلوم الطهارة او معلوم النجاسة وكذلك الشيء
معلوم الحلية او معلوم الحرمة او مجهولهما وبطلان التالي [illegible] ولعل السبب في هذا التوهم هو ان الحكم لما لم يصح
الا باعتبار العلم بالموضوع والمحمول كما في قول القائل هذا الماء طاهر وفي هذا الفرع انه [illegible] معلوم الطهارة
وكذا الطلب لما لم يتوجه الطلب به الا المقدور وكان العلم من شرائط القدرة كان قوله لا تستعمل النجس بمنزلة لا تستعمل ما علمت نجاسته
والجواب ان اعتبار العلم في الحكم لكونه من لوازم صدق الحكم [illegible] في مدلول اللفظ كما هو المدعى وكذلك امتناع
الطلب بغير [illegible] الى ان اعتبار العلم لامتناع طلب المحال لا يوجب دخوله في المدلول كما هو المطلوب ان امتناع تكليف
بغير المقدور ولا يقتضي اعتبار العلم في قوله العلم من شرائط القدرة قلنا انما يريد ان العلم بالتكليف [illegible] المكلف به من
شرائط القدرة فمسلم ولا يجدي نفعا [illegible] وانا نريد ان العلم بتعيين المكلف به [illegible] فلا ريب في
بطلانه لامكان تحقق الامتثال مع الشبهة بفعل ما [illegible] الاشتباه [illegible] في الاداء [illegible] في النواهي وكذلك قد
يكون مقدورا بالضرورة فيجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ومن ثم ذهب الفقهاء الى وجوب الاجتناب عن المشتبه

المحصور مطهرا ما عن المحصور فانما يجب التجنب عنه لاستحالته او لزوم الحرج والضيق الشديد بالمراسم منافيا الى الشرع
الابلغ على انتفاء الوجوب في مثله لا يقال قد صرح الفقهاء في مسئلة المشتبه بالمضاف بوجوب الطهارة بكليهما المشتبهين
بل حكموا بانه مع انقلاب احدهما يجب الوضوء بالاخر مع التيمم مقدما للاول على الثاني وههنا من افراد المشتبه المحصور فلو
كان الواجب فيه اجتناب الجميع كما ذكرتم لوجب ههنا ايضا اذ لا فرق بينه وبين المشتبه بالنجس والمغصوب لانا نقول
الفرق بين المشتبه بالمضاف وغيره كالمشتبه بالنجس والمغصوب ان الاتيان بالمامور به في المشتبه بالمضاف يمكن بواسطة
الجمع بين الطهارتين ولا مانع منه بخلاف المشتبه بالنجس والمغصوب فان الجمع هناك يستلزم المحرم اعني التطهير بالنجس
واستعمال المغصوب فان قلت الخلاف انما هو في صحة الطهارة بهما والاتيان بالمشروط بدون الشرط تشريع محرم
فالجمع بين الطهارتين في المشتبه بالمضاف يستلزم المحرم ايضا قلت التشريع المحرم انما هو الجزم مع العلم بالحال او مع الاشتباه
فالجمع من باب الاحتياط المامور به كما لا يخفى ثم توجه على حكم الفقهاء بوجوب التجنب عن المشتبه بالنجس مطلقا ان المشتبه مشتمل
على النجس والطاهر وكما ان الشارع نهى عن الوضوء بالماء النجس فقد امر بالطاهر فيتحقق التعارض بين الواجب والمحرم مع
الاشتباه اذ الجمع بين الطهارتين يستلزم فعل المحرم وتركهما يستلزم ترك الواجب فلا ترجيح واجيب بان الفقهاء في مسئلة
الثوبين المشتبهين قالوا بوجوب الصلوة فيهما معا والفرق بينهما وبين الاناءين المشتبهين مشكل جدا ويمكن الفرق بان الحكم
بوجوب التجنب عن المشتبه بالنجس مبني على ترجيح جانب التحريم على الوجوب في صورة تعارض الواجب والمحرم كما يستفاد
من تتبع النصوص والحكم بوجوب الصلوة في الثوبين المشتبهين لا لدليل على خلاف الاصل ولان الطهارات المركب من
الروابط الاعتبارية لا من روابط الماهية واعلم ان من فروع المسئلة اشتراط عدالة الراوي وعدم حجية خبر مجهول الحال لما
عرفت من ان العادل اسم للمتصف بالعدالة في نفس الامر والفاسق لمن ثبت له الفسق كذلك والمجهول الحال في نفس الامر اما
عادل او فاسق ولا يتحقق واسطة بين العادل والفاسق الواقعيين وانما هو واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق والحكم
بالتثبت في اية النبأ معلق على خبر الفاسق فيقتضي وجوب التوقف على اخبار من لم يعلم الفسق في الواقع ونفس الامر فيتوقف
القبول على العلم بانتفائه وعدم التوقف مع تحقق العلم بنفيه اذ المجهول بالحال ولا يتوهم ان هذا من قبيل الشبهة الغير المحصورة
بل المناط فيها التمكن من الاجتناب بلا حرج وعدم التمكن كذلك ولا ريب ان التثبت عند خبر مجهول الحال ممكن لا عسر
فيه ولا حرج كمعلوم الفسق وذلك ظاهر ومما يتفرع على ذلك وجوب الفحص والاجتهاد مع الجهل بالحال كما لو اشتبه القبلة
الكعبة والعمل بخبر العدل فانه يجب الاجتهاد في تعيين سمت القبلة والتفحص عن عدالة الراوي مع الجهالة لاطلاق
التكليف وتحقق القدرة على الامتثال ولو كان العلم بالوصف معتبرا في صدق اللفظ لم يجب الفحص والاجتهاد قطعا
لان التكليف مشروط حينئذ بتقدم العلم ووجوب الفحص بعد تحصيل الحاصل ثم ان الفحص انما يجب لو علمنا ان الامر بالشيء انتهى

عن نابته

عن نابته خبر كان في المثالين المذكورين حيث ان العمل بخبر العدل واجب وخبر الفاسق محرم والصلوة الى القبلة
واجبة والى غيرها محرمة فان المشتبه في مثل ذلك يتردد امره بين ان يكون مامورا به ومنهيا عنه فيجب البحث عن حاله مع التمكن
واما اذا لم يمكن لم يتعارض كالاوامر باعتبار كل مستحق جزءها ولم يتم عن جزء المتيقن فلا ينبغي البحث على الحكم بل الواجب عليه
الامرين اما البحث الكاشف عن حقيقة الحال او الاتيان بالمعلوم والمشتبه معا حتى يحصل اليقين بالامتثال كما في المقام في
حجية خبر الراوي بعد ان نفي الواسطة بين العدالة والفسق في نفس الامر ووجوب التثبت في الاية متعلق بنفس الوصف
لا بما تقدم العلم به ومقتضى ذلك ارادة البحث والتفحص عن حصوله وعدمه الا ترى ان قول القائل اعط كل بالغ رشيد
من هذه الجماعة مثلا درهما يقتضي ارادة السؤال والتفحص عمن اتصف بهذين الوصفين لا الاقتصار على من سبق العلم
باتصافهما به وفيه بحث لان وجوب البحث عن العدالة وعدمها ليس لوجوب التثبت عند خبر الفاسق وعدمه لوجود
التثبت في خبر الفاسق مع وجوب العمل بخبر العدل كما يستفاد من مفهوم الاية اذ لو لم يجب العمل بخبر العدل الا كان ثبت
في خبر الفاسق ترك العمل بخبر غير معلوم العدالة من غير بحث وتفتيش لاستناد المعارض على هذا التقدير والحكم بان
الفحص والسؤال في المثال اللازم من غير تسليم كما عرفت من ان كان الامتثال في مثله الجمع بين المعلوم والمشتبه ولا ريب ان
يكون المراد انما كان الحكم في الاية والمثال معلقا بنفس الوصف الواقعي لا بما تقدم العلم به لم يجز الاقتصار على المعلوم
بل كان الواجب تحصيل العلم بتحقق الامر الواقعي بطريق البحث والتفتيش او غيره كالجمع بين المعلوم والمشتبه في العمل او الترك
وانما ذكر البحث طريق المثال لكونه احد الطرق في حصول العلم لا لاختصاص الامر به وتظهر مما ذكرناه ان الشارع لو
امر بتجنب مجهول مستترا ما انتهى مع ذلك عما يشتبه اولا فعلى الاول فاما ان يكون للمكلف طريق الى العلم بالحال اولا فان كان
وجب البحث والتفتيش والا بني على ترجيح جانب التحريم او على التخيير وعلى الثاني كان المكلف مخيرا بين البحث والجمع بين
المعلوم والمشتبه الثالثة قد تسامح اهل العرف في استعمال الالفاظ الموضوعة للمقادير والازمنة والامكنة فيما يزيد عليها
بقليل او ينقص منها لعدم الاعتداد بالتفاوت اليسير وتنزيل الموجود منزلة المعدوم او المعدوم منزلة الموجود كما يقال
لمن اقام في بلد خمسة ايام ويعني لمن تزاد عشرة ايام ويعني لمن حاضر عشرة ايام فيما بينه اربع ايام ولمن قطع فرسخا الا ذراعا
او ذراعين او من تجاوز ذراعا او ذراعين انه قطع فرسخا ولمن اشترى رطلا الا درهما او درهمين او رطلا ودرهما او درهمين
انه اشترى رطلا وربما تسامحوا باطلاق تلك الالفاظ مع الشك في الزيادة او النقصان كما يقال لما يشك في بلوغه العشرة انها عشرة
مع عدم الاذعان بعدمها او فقدها بمجرد بيتهم هذا التحويل وجميع تعريفا وما لم يتحقق بالتحقيق وهي الذي يراد منه نفس المسمى
من غير زيادة ونقصان وكثيرا ما يتسامحون ايضا بتسمية الشيء باسم الغالب من اجزائه كما في اطلاق الخليط على الخليط بالشعير او
التراب وعلى اللبن مع المشوب بالماء اذا كان خلط المشوب يسيرا ولكنه يتوقع هذا التسامح في اطلاقات الشرع وم

في تسامح العرف في اطلاق بعض الالفاظ

كثير من الناس بغير الالفاظ عن معانيها الاصلية وصيرورتها حقايق عرفية فيها يوجبون ان من الفقهاء من يرجح
البعض الراجح فكم بارادة الترتيب في كثير من التحديدات الواقعة في الشرع كخفيفها فكرتها الوزن والشاء وتحديد البلوغ
بالسن وغيرها بحيث لا يبقى معه الاخبار القاطعة للسنة بعينها من التحديدات لم يعرف صدق الاسم بحسب العرف في جميع ذلك
مع الترتيب والتخمين وان العرف مقدم على اللغة في الخطابات الشرعية ومنها القائلين من انه تم صحة السجود على التراب الخالص
المكنوس على الحجر الذي يعلوه الوسخ وان كانت الجبهة ملاقية للتراب اذا الوسخ لا يزول في العرف انه سجد على الارض لا
الوسخ وكذا صحة الصلوة اذا وضع جبهته على الوضع موضع السجود قليلا ثم عاد ولم يع العرف والاجتهاد اذ لا يقال في
العرف انه زاد في صلوته سجودا وذلك كله عندهم باطل وخيال فاسد لان العرف في ذلك كله مطابق للغة غير مخالف
لها وتلك الالفاظ باقية على معانيها الاصلية غير متغيرة عنها لكن استعملها اهل العرف في غير معانيها التسامح
من الاطلاقات وتوسعهم في الاستعمالات بمعونة القرينة الصارفة عن الموضوع له كما في ساير المجازات ولهذا ترهم
في مواضع التحقيق والتدقيق يدعون التسامح جانبا ويعرضون عن التساهل صفحا بل يحاسبون على الدقة والمثقال
ويراعون الساعات والدقايق ويلاحظون النقير والفتيل وكذا الفقهاء لا تراهم الا مراعين لارادة التحقيق من الالفاظ
في ابواب المعاملات والوصايا والاقارير والمواريث وفي تحديد الاعراض وضبط الاجال في المعاوضات
والمداينات وانما ذهب بعضهم الى ارادة الترتيب في بعض المسائل نظرا عن حقيقة حال ما استقر عليه رايهم في
جميع الفقه او تقويلا لحجة الرواية الدالة على الترتيب في ذلك البعض وايضا فانا نقطع بان العشرة مثلا اسم لهذا
العدد المخصوص المتالف من الوحدات المعلومة فان اضيف الى الايام مثلا كان معناه عشرة ايام كاملة لا يزيد
عليها شئ ولا ينقص منها شئ فلو اطلقنا العشرة على ما ينقص منها بجزء من ساعة مثلا فصلنا وصيانا انه عشرة الا ساعة
عشرة حقيقة ولا فرق بين العشرة الكاملة والعشرة الا ساعة لقلة النقص وعدم الاعتداد بالتفاوت اليسير
ولعل المراد ان العشرة الا ساعة فرد من العشرة يصح اطلاق اللفظ عليه لكونه فردا حقيقيا من الجميع والا فالجمع
التعليل بقلة النقص وعدم الفرق لان نسبة الجميع الى الجزئيات نسبة واحدة لا اختلاف فيها فليس نسبة البعض اليه
اطول من البعض الاخر فيجب ان يكون صحة الاطلاق في الجميع للفردية لا للفردية في البعض والقرب منه في الاخر ولجاز
لو كانت الزايد والناقص من افراد العشرة لم يصح الاستثناء والعطف في قولنا عشرة الا ساعة وعشرة وساعة مثلا
بالحمل بالفردية فكذا المقدم وايضا لو صح كون العشرة الا ساعة فردا من العشرة للقرب منها وقلة النقص لزم ان يكون
العشرة الا ساعتين فردا من العشرة ايضا لان نسبة العشرة الى ساعتين كنسبة العشرة الا ساعة الى العشرة الكاملة وكذا
نقول في العشرة الا ثلث العشرة الا اربع وهكذا الى ان لا يبقى في طرفنا الظل وسلك ذلك الكلام في جانب الزيادة

ايضا بلا تفاوت فيلزم ان يكون جميع اجزاء العشرة واضعافها عشرة حقيقة وهو ضروري البطلان نعم انما اطلاق
العشرة على جزئها القريب منها كالعشرة الا ساعة مثلا ليس باعتبار الفردية بل للتسامح العرفي في الاستعمالات وعدم
اعتدادهم بالبعض اليسير فالتبادر كون هذا العدد من التفاوت مما لا يتسامح فيه ولا يلتفت اليه بل يتنزل منزلة
الوجود كما ان لا يؤثر عدمه في صدق اللفظ وهذا امر بين ظاهر في العرف والتشكيك فيه من قبيل التشكيك في
الضروريات ويشير على ذلك ما ذكرناه من ان اهل العرف يراعون التفاوت اليسير بالعرف في الاستقصاء
والتدقيق اذا ترتب عليه التحديد امر مهم يعتني به وذلك كما لو اجل الغريم قضاء الدين بعشرة ايام ولم يبق من المدة
الا ساعة فانه لا يحل له المطالبة ولا يقدم عليها ولو طالب كان للمديون ان يستقر سفاهته من اللغة ولم ينكر عليه
احد من العقلاء في هذا الاستقصاء وكذا لو قال السلطان امهلتك في هذه البلدة الى عشرة ايام وان بقيت
بعدها قتلتك فلا نراه لا يجوز تاخير ذلك العشرة وان لم يبق منها الا ساعة او اقل ولو فعل لعتب السلطان الى النقص
ونقض الامان وكذا الشان في كل امر له خطر وشان فان اهل العرف في ذلك يعملون على ترك التساهل والتسامح
وانما يتسامحون فيما ليس لهم فيه زيادة عناية واهتمام كالاحكام التي ليس لاحد غاية الناس وطريقتهم في المحاورات
والمعاملات وبالجملة فلاهل العرف في اطلاقاتهم مقامان مقام تسامح وتساهل في الاطلاق ومقام استقصاء وتحقيق
والمعيار اثبات الحقيقة العرفية صحة الاطلاق في المقام الثاني المبني على ترك التسامح والتساهل اذ لو كان صحة
الاستعمال لا على وجه التسامح والارخاء دليلا على كون اللفظ حقيقة لزم ان يكون المجازات حقايق لان جلها
بل كلها افراد ادعائية للمعنى فان القائل رايت اسدا يرمي يدعي ان الرجل الشجاع فرد من افراد الاسد حقيقة وان
الاسد يعم من احدهما الحيوان المفترس الموصوف بصفة الجراة والاخر الانسان المشارك للحيوان المذكور
في تلك الصفة المذكورة فيلزم ان يكون الاسد في الكلام المذكور حقيقة وذلك معلوم البطلان ولما كان صحة
الاطلاقات التي اشرنا اليها مبنية على التسامح الذي لا يثبت حقيقة لم يجز التعويل عليها في حمل الالفاظ التي
الاصل فيها الاستعمال الحقيقي وحمل على المجاز موقوف على القرينة والقائل يدعي التوسع في الاطلاقات العرفية التي
يدعي صحتها في مقام التسامح والتساهل او ان صحة الاطلاق وان في ذلك المقام تقتضي الوضع والنقل وان
حمل لا يتوقف على ذلك بل يجب القول به وان كان مجازا وذلك كله باطل لما عرفت من ان الاطلاقات المذكورة
انما يصح في مقام التسامح دون التحقيق وان صحة الاطلاق في مقام المسامحة والارخاء لا يقتضي الحقيقة ولا يثبت
الوضع وانه اذا لم يثبت الوضع للمعنى لم يجز الحمل عليه الا مع القرينة لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وبذلك يعلم انه
لا اشكال في ارادة التوسع اذا كان اللفظ موضوعا لما يقتضيها او كانت هناك قرينة تدل على ارادتها ان

ذلك خارج عن محل النزاع قطعا اذ لا كلام في دلالته الوضعية ولا في دلالة اللفظ القطع بوضع المعنى كالاجماع
وانت اذا اتقنت هذا البحث واستعملت النظر فيما يكشف لك الوجه فيما ذهب اليه الفقهاء من ادارة التحقيق في
مسائل الوضع وكذا اندفاع ما اورده المتأخرون عليهم من ان التنصيص منه في الالفاظ خلاف طريقة العرف
فعليك بالتأمل في هذا المقام فكم زلت للاعلام فيه الاقدام ومما يتفرع على هذا البحث قول الفقهاء باشتراط
الصيغة في المعاملات اللازمة كالبيع والاجارة والصلح فانهم ادعوا ان اسم البيع مثلا انما يطلق على ما اشتمل
على العقد اي الايجاب والقبول اللفظيين وان ما لا يشتمل على ذلك فليس بيعا ولا اجارة ولا صلحا وانما هو شيء
يشبه تلك الامور مشاركة اياها في الفائدة المقصودة منها فيطلق عليه تلك الاسامي مجازا فاعترض عليهم المتأخرون
بان العرف قاض بصحة الاطلاق مع انتفاء الصيغة فان طريقة الناس في جميع الاعصار والامصار الاكتفاء
في معاملاتهم بالمعاطاة الخالية عن الصيغة وانهم يسمون ذلك بيعا واجارة [illegible] فيتوقف [illegible]
الادلة الدالة على حصر المعاملات المذكورة [illegible] ان اكتفاء الناس بالمعاطاة وتسميتهم اياها بيعا ليس الا في
الامور الحقيرة التي لا يعتنى بشأنها كبيع قليل اللبن والبقل واللحم وما اشبه ذلك واما المعاملات الجليلة كبيع الدور
والخانات والبساتين والحمامات وبيع الجواري والعبيد والخيل والجياد والحلي النفيسة الثمينة فانهم لا يكتفون بالمعاطاة
ولا يعقدون المعاملات في تلك الامور بها ومعاطاة ثم ان الاطلاق في مثل المعاطاة لعله العرف وشأنها اطلاق
الاطلاقات وقد عرفت ان صحة الاطلاق في مقام الاستعمال والادعاء لا يقتضي الحقيقة ولا يثبت الوضع فلا يبطل الحكم
في جزئيات البيع فانها انما يتناول الافراد الحقيقية دون غيرها واعلم انه قد يتوهم ان كل ما يصح اطلاقه عند اهل العرف
حقيقة فهو حقيقة عرفية وما لا يصح كذلك فليس بحقيقة عرفية وليس كذلك فان اهل العرف قد يتجوزون في الاستعمال على وجه الحقيقة
لتوهمهم تحقق المعنى في المستعمل فيه مع انتفائه وقد لا يصححون الاستعمال لظنهم انتفاءه مع تحققه فلا عبرة اذن في ثبوت الحقيقة
العرفية وانتفائها بحكم العرف بصحته وعدمها مطلقا بل الحجة في ذلك حكم الوضع العالم بحقيقة الحال [illegible] يجب [illegible] على
اهل العرف والملاحظ [illegible] الاطلاق عندهم مع ذلك فهو حقيقة عرفية والاغلاط او مجاز عرفي وان كان الامر على
العكس من ذلك عندهم نظرا الى عدم اطلاعهم على حقيقة الامر والرجوع في ذلك الظاهر ان العرف حاكم في المفاهيم والمدلولات
دون المصاديق والافراد ومن هذا يعلم انه لا يشترط في صدق التوطن عرفا بقاء المتوطن في المكان ستة اشهر فصاعدا
وكذا لا يشترط في صدق اسم المكاري والجمال مثلا تكرار الفعل ثلاث مرات او اكثر كما قيل فان اهل العرف اذا علموا
قصد المتوطن واراد ذلك فانهم يطلقون عليه اسم المتوطن بمجرد انتقاله الى المكان مصاحبا للنية وان لم يمض عليه المدة
المذكورة بل ولو انه فارق المكان من وقته الا اذا عرف الاعراض منه لا يطلق عليه الاسم معا في العرف ولو بنى [illegible] بعد

وكذا

وكذا الكلام في الفاظ الصنايع والحرف فانه يطلق في العرف باتخاذها صنعة وحرفة للتأمل في الحمل ان لم يتكرر الفعل
الا مع نية الاعراض فيزول اسم الاسم وان كان منشأ علاوة لهذا البحث ايضا فروع كثيرة في المسائل الفقهية يقف
عليها المتتبع لها ويتفطن بها المتكلف القاصر والله ولي التوفيق **قوله** ولا ريب في وجود الاخرين
اي اللغوية والوضعية اما اللغوية فلوجود مثل الارض والسماء والنار والماء ونحو ذلك من المتواترات التي لا تقبل
التشكيك واستدل عليها بان هذه الالفاظ مستعملة في معان فان كانت الموضوع لها كانت حقائق لغوية وهو المطلوب
والا كانت مجازات لان الاستعمال الصحيح منحصر في الحقيقة والمجاز وكونها مجازات يستلزم وجود حقائق لها لان
المجاز مشروط بالعلاقة المعتبرة والرتبة اللاحقة بالحقيقة اللغوية موجودة قطعا فاعترض بان المجاز انما يستلزم
الوضع وجود الوضع لا يستلزم تحقيق [illegible] الاستعمال وقد يستدل بانها لو كانت مجازات لزم الاحتياج الى
القرينة في استفادة المعاني منها والتالي باطل بالضرورة اذ لا ريب في حصول الفهم من نفس اللفظ فكذا المقدم
وفيه ان ذلك انما يثبت بكونها حقائق واما انها حقائق لغوية فلا وقد يستدل له بان الانسان لمدنيته
بالطبع يحتاج الى اعلام غيره ما هو في نفسه لتحصيل المطالب التي في التمدن ومعرفة اللفظ [illegible] ويشهد بذلك انما
يدل على وجود الوضع وهو لا يستلزم العلم واما الوضعية فلوجود مثل الدابة والقارورة والخابية والملك والجنة
والخابية مما وضع في اللغة لمعنى ثم غلب استعماله في العرف العام في غيره حتى افاد بغير قرينة وكذا وجود مثل الفاعل و
المفعول والصحيح والمعتل والجوهر والعرض والنقض [illegible] مما غلب استعماله في العرف الخاص في غير معانيها الاصلية
والباعث على تغيير اللغة امران احدهما ان اللغة لا تفي بجميع المعاني للقطع بخلو كثير من المسميات عن الاسماء كانواع
الروائح وكون المعاني غير متناهية والالفاظ لتركبها من الحروف المتناهية متناهية والمتناهي لا يفي بغير المتناهي فربما
اضطروا الى التعبير عما لم يوضع له لفظ في اللغة ويحصل ذلك باختراع الالفاظ واستعمالها في غير معانيها اللغوية وحيث
كان اختراع اللفظ خروجا عن قانون اللغة التزموا الامر الثاني اعني نقلها عن المعنى الى ما اضطروا اليه وذلك اما بالوضع
كما في المرتجل او للعلاقة بينه وبين المعنى اللغوي مع الهجر كما في المنقول او بدونها كما في المجاز اللغوي والثاني مثلا
الاحتياج الى التعبير عن بعض افراد المسمى مع كثرة الاحتياج في البعض الاخر فيغلب استعماله في ذلك البعض حتى صار يستعمل
ويقل في غيره حتى يختص الحقيقة ويحصل النقل ويلوح من كلام القوم ما يتوهم منه الاصوليين في هذا المقام حيث نفوا الريب
في ثبوت الحقيقة اللغوية والوضعية وذكروا ان الخلاف في الحقيقة الشرعية انه لا خلاف فيما عدا الشرعية وهو في اللغوية
والوضعية فكاشف كله واما الخاصة فقد ذكر العلامة في بعض الخلاف فيها عن بعض القدماء [illegible] لزمن المجاز كما
يحكى عن الاستاذ [illegible] بناء على زعمها لزوم انتفاء الاصل وكلا الامرين فاسد والمخالف في الحكم على تقدير وجوده شاذ

وقد يتوهم بعض الاخباريين امتناع الوضع الغالبة لزعمه ان اتفاق الخلق الكثير على نقل اللفظ ممتنع عادة وانه لا يمكن
فالعلم به ممتنع وهذه هي شبهة امتناع تحقق الاجماع والعلم به وهي مصادمة للضرورة والجواب منعها في المقامين قضاء
العادة بالامكان والوقوع مع وجود الداعي وبالعلم به التتبع يندفع به هذا ويعلم ان اللغة اللغوية لحكايتها كما
مع الاول التواتر كما في لفظ الارض والسماء والماء والنار ونحوها وقد يشكك فيه بعض الناس بان الالفاظ الاكثر
المتداولة كلفظ الجلالة وصيغة الامر والنهي وصيغ العموم قد وقع الخلاف في معانيها مع عظم شهرتها وشدة الاحتياج
اليها فاختلف في مغزاها واتم الرواة سيرون كالخليل والاصمعي وابي عمرو بن العلاء وابي عمرو الشيباني وهم يعلمون اهل
التواتر فلا يحصل القطع بتواتر ما ادعوه فانهم اخذوا من تتبع كلام البلغاء والفاظ عليهم جاريه والجواب عن هذه الوجوه
اجمالا انها تشكيكات في مقابلة الضرورة فانا نعلم قطعا ان من اللغة ما هو متواتر لا يقبل التشكيك والتدقيق في ذلكه
يجري مجرى الشبهة السوفسطائية في انكار الضروريات فلا يكون مسموعا وتفصيلا ان الضروري قد يخفى على بعض
الناس لسبق الشبهة الى ذهنه وحصول العلم في متواترات اللغة بطريق التسامع وتظافر النقل في الغالب كما في العلم
بوجود البلدان الكبيرة والحوادث العظيمة وهذا لا يتوقف على الورود عن اهل اللغة بل الاعتبار فيه طريق ودون طريق
مع ان التحقيق انتفاء التحديد في التواتر فانه قد يحصل بالعشرة وما دونها وقد لا يحصل بالمائة فما فوقها ولو سلم
فالحاصل من اجماع اهل اللغة يربط العدد المعتبر في التواتر فان نقل الخمسة بالاربعة او الخمسة كما لم يجز الغلط
على الاعداد ولا يستلزم جوازه على الجملة فان حكم الجملة قد يفارق حكم الاحاد فيما يتعلق بها اشرنا الى متواترات اللغة فانها
لعدها ما حصل به العلم بتسامع الاخبار وتظافر النقل من دون ان يتميز فيه طريق عن طريق والثاني ما حصل به العلم
بتتبع كلام اهل اللغة والرجوع الى الكتب المدونة واكثر اللغات المتواترة من القسم الاول والعلم فيه لم يستند الى
الثاني طريق الاحاد كرواية الخليل والاصمعي ونحوهما وهذا الطريق انما يفيد الظن اذا ورد عن الراوي الاحاد
الواحد بنفسه لا يفيد العلم لاحتمال السهو والاشتباه والتغيير النسخ او البناء على اصل فاسد كالبناء في اللغة
وتجويز الزيادة عليها فقد نقل عن المازني انه قال ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم ومن ثم قد يثبت انها الالفاظ
الفاظا لم يثبتها الرواة بسبب الاصل المخالف فذهب ارباب الفاظ في اللغة وقد روي عن ابن جني ان الشرع قوم لكن
على اصح من ذلك فقد انقلبت الرب منه بالجهاد بعد ظهور الاسلام فلما انتشر رجع الرب الى اوطانها اوجعوا الشعر ولكن
الله الرب وكتاب هناك رجع البحر من يوجز وابي عمر وانه ما انتهى الينا مما قالت الرب الا اقله وانه فقد كثير
نقل الكابر الادباء بعضهم من بعض وقدح البصريين في الكوفيين كعكس ذلك وقد قيل ان الخليل ما صنف في اللغة
كتاب العين مع انه جمهور اهل اللغة فقد كثر الانتقاد فيه وانه فان الغالب على اهل اللغة فساد المذهب والاشتباه

بيان طرق معرفة اللغة

طريق التواتر

طريق الاحاد

العدالة ومع ذلك فلا نثق من علمهم بعدم الكذب والوضع اذا تعلق بذلك بعض الاغراض الفاسدة فان تحاسد الادباء
وتنافسهم في القرب من السلاطين والامراء امر معلوم ظاهر جلي وقصة سيبويه والكسائي موجودة وقد قيل ان العرب رشوا
في موافقة الكسائي اذ انهم علموا مكانه عند الرشيد فوافقوه ومع ذلك كله فلا ريب في ان نقل الاحاد لا يفيد القطع
ثم يفيد الظن وهو كاف في المسائل الوضعية وقد توهم بعض القاصرين ان ما ذكر من الخلل في نقل الاحاد يقدح في
حجيته في العبادة بحيث انه مع ذلك لا يحصل الظن بصدق المخبر وانه يلزم تقدير حصوله لا عبرة به لان الحجة هو القطع
دون الظن وفساده اظهر من ان يخفى لانا نعلم بالضرورة حصول المظنة في المسائل اللغوية من نقل اللغوي والاخبار
خصوصا اذا كان من جماعة المشهورين بالضبط وكثرة التتبع كالخليل والاصمعي وابن السكيت والجوهري وابن الاثير
وامثالهم ووجود الخلل في نقل اهل اللغة احيانا لا يقدح في حصول الظن بصدق اخبارهم كما لا يقدح وجود الخلل
في الروايات في تحقق الظن بصدق الاخبار مع ان الخلل الواقع في الاحكام اعظم بكثير مما وقع في اللغة فان دعي
امر عظيم لا مزيد فيه وقد صح عن النبي انه لما كثرت عليه الكذابة قام خطيبا فقال ايها الناس قد كثرت
علي الكذابة فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ومن الائمة انهم قالوا لكل منا من يكذب عليه وان
الزنادقة والغلاة كانوا يضعون الاخبار ويدسونها في كتب الثقات المشاهير من اصحابهم حتى ورد
في ذلك ما ورد وتناقض الاخبار الموجب لسقوطها عن الاعتبار مع ما وقع في اللغة فليس كذلك لانها سلمت عن
امثال ذلك لا تطرق الاحاد الذي يلزم من تصديقه تكذيبه وايضا فان النقل باللفظ الذي هو مظنة التغيير والتبديل
كثير شايع في روايات الاحكام بل هو الغالب بخلاف اللغة فانه فيها نادر وقليل بل معدوم كما لا يخفى على المتتبع وقد ساد باب
الاختلاف في روايات الاحكام بل الحق ان ما فيه من اهل الخلاف لا يعتد به ما دخلت به الاحاد وقد اطبق اصحاب الاثار
وهذا الذي من خلل طرق الاسناد في نقل اللغة واذا لم يمنع خلل الكثير الواقع في روايات الاحكام عن دوام حصول
الظن بعدم تقدح الخلل الاقل في اللغة اولى واحرى ومتى جاز التعويل على الظن الحاصل من خبر الواحد في الاحكام
جاز التعويل عليه في اللغة ايضا لان الاحكام اصل بالقياس الى اللغة اذ هي من المقدمات والاكتفاء بالظن في
الاصل يستلزم الاكتفاء به في الفرع والالتزام زيادة الفرع على الاصل ولا يمنعون من كثرة وجوه الخلل في روايات
الاحكام ومعظمها في نقل اللغة وجميع المعلوم انه كلما كانت وجوه الخلل اقل كان الظن الحاصل منها اضعف كلما
كان الخلل اقل كان الظن اقوى وجواز التعويل على الاضعف يقتضي جواز التعويل على الاقوى وايضا فان امر الاحكام
اشد واعظم من امر اللغة ولذلك اتفق من نفى حجية خبر الواحد في الاحكام كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس
وغيرهم قد وافق على الحجية في اللغة وليس ذلك الا لان الاهتمام بها ليس كالاهتمام بالاحكام وان الامر فيها اهون منه

ونحوها وجواز العمل بالظن بها امر بالغ الخطر والاهتمام بتحقق جواز العمل به فيها ليس بتلك المثابة والحاصل ان جواز التعويل
على خبر الواحد في الاحكام التي هي الاصل المقتضي مع كثرة تطرق الخلل الموجب لضعف الظن به يقتضي جواز التعويل
عليه مع انتفاء ما يوجب الضعف في اللغة التي يتفرع وجوب معرفتها على وجوب معرفة الاحكام ويبتني فيها
على الايقاع في الاحكام وذلك ظاهر ويدل ايضا على حجية الظن في اللغة اجماع العلماء على اعتبار الظن في موضوعات
الاحكام الشرعية فان الاصوليين منهم ذهبوا الى ان الحجة هو الظن المجتهد الجامع لشرائط الفتوى في الاحكام و
موضوعاتها والاخباريين انما منعوا من العمل بالظن في نفس الاحكام دون الموضوعات فالعمل بالظن في الموضوعات
مجمع عليه وقد حكى جماعة من الاصحاب منهم المرتضى اجماع العلماء على ان الظن يقوم مقام العلم وحيث مسألة في كل
موضع يتعذر فيه العلم وهذا منه وايضا فان الحاجة ماسة الى قبول خبر الواحد في اللغة لتوقف الاحكام عليها و
انسداد باب العلم بكثير منها ومع ذلك فلو كان العلم باللغة تكليفا بها لزم تكليف ما لا يطاق او سقوط التكاليف
اليقينية على ما يتعلق فيه العلم على كثرتها وحيث ان التكليف باق مع انسداد العلم فالحجة هو الظن قطعا ويدل عليه
حصول الظن وحجيته مع اطباق علماء الاعصار في جميع الاعصار على الحجية والاعتبار من دون توقف ولا انكار
فان المفسرين والمحدثين وعلماء الاصول والفقهاء والادباء على كثرتهم واختلاف طبقاتهم وتفاوت مراتبهم في الوافي
وضع اللغات وتعيين معاني الالفاظ يتمسكون باقوال اللغويين ويعتمدون عليها ويراجعون الكتب المدونة في
اللغة وقد جرت بذلك عاداتهم واستمرت به طريقتهم حتى انهم في مقام التخاصم والنزاع في اللغة اذا استند احدهم الى
نص لغوي موافق لمقالته الزم به خصمه واذعن له خصمه او عارضه بنص آخر يقابله ولم يقل هذا خبر واحد ولا يفيد الظن ولا نقد به
افادته الظن فلا عبرة به اذ الحجة هو القطع دون غيره ولولا ان حصول الظن وحجيته من الامور المقررة المسلمة بينهم
بل الضرورية عندهم لما سكتوا عن النكير ولا ظهر ما عندهم من الخلاف او التوقف فان العادة قاضية بذلك في مقام
التشاجر والتنازع ولقد طال ما وقع التخاصم بينهم فلم يخرجوا عما ذكرنا من القبول والاذعان او الاتيان بالمعارض
كما لا يخفى على من له ادنى تتبع وبالجملة فاعتماد العلماء على اللغة واستنادهم اليها مما [illegible] البيان بحيث [illegible]
واغنت جلية الشأن فيه عن اقامة الحجة والبرهان وناهيك في ذلك اعتناء الاكابر والاماثل بجمع اللغة وضبطها و
تدوينها وحفظها حتى صنفوا فيها الكتب المشهورة والمؤلفات المدونة وما فعلوا ذلك الا ليكون الكتب المشهورة
والمؤلفات المدونة وما فعلوا ذلك الا ليكون الكتب المؤلفة في هذا الفن مرجعا لمن بعدهم من العلماء ومنهلا لمن يأتي
من الفضلاء والادباء ليأخذوا منها ويصدروا عنها والمقصد الاقصى والغرض الاسنى من التصدي لهذا الجمع والتأليف
هو شرح القرآن والحديث وحل ما فيهما من الالفاظ المشكلة واللغات الغريبة على ما صرحوا في خطبهم ومفتتح كتبهم وطي

عليه

عليه اطرافهم في وصف علم اللغة وفضيلته وذكر مزاياه وخصائصه نافعا باسرها ما حاجة الى امر الامة هم في فهم الكتاب
والسنة بهذا الفن ولهذا افرد كثير من اهل اللغة كابي عبيدة والمازني وقطرب وابي عبيد وابن قتيبة والشيخ الجوهري
وابن الاثير وغيرهم على ما يرد غريب القرآن والحديث او غريب الحديث وحده ولم يتعرضوا لما سوى ذلك لحصول الغرض
الاصلي للغة بهذا المقدار وانتفاء الفائدة المهمة فيما عداه ومن المعلوم ان الغرض المذكور انما يتأتى على تقدير حجية
خبر الواحد وجواز التعويل عليه في اللغة فيجب القول بحجيته والا لزم ان يكون علم اللغة مع شرفه وتوقف الكتاب
والسنة عليه باطلا واجتهاد العلماء فيه لغوا وقد رضينا بما علم ان تدوين اللغة قد حصل في المائة الثانية من الهجرة
في زمان الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام وقد شاع غاية الشيوع في المائة الثالثة ولم ينقل عن الائمة ولا عن غيرهم
من التابعين انكار ذلك اصلا بل ورد عنهم ما يقتضي الحث على تعلم اللغة والعربية ووجوه الالفاظ كما يظهر من التتبع
في الاخبار واعلم انه اذا تعارض النقل عن اهل اللغة فالواجب طلب المرجح والعمل بالراجح ويحصل الترجيح بالعدالة
وكثرة التتبع لكلام العرب والممارسة لفنون الادب وغلبة الضبط وقلة الخلط بين الحقيقة والمجاز كما اتفق لكثير
من المتاخرين وقرب العهد من العرب [illegible] وكون الناقل عربيا فان غلب على الظن التعيين فان تحفظ الاصل
على الكل ومن ذلك ما يوجب قوة الظن فان فقد ما يوجب وجب تقديم المثبت على النافي والبناء على الاكثر
علما او من مرجح كما في لفظ الصعيد والغناء فان اهل اللغة اختلفوا في ان الصعيد وجه الارض مطلقا او خصوص التراب
وفي الغناء انه الصوت المطرب او ترجيع الصوت فنقول الصعيد وجه الارض مطلقا والغناء الصوت الذي فيه ترجيع
او طرب وذلك لان النافي يعتمد على … شهادته على النفي ومرجعها الى عدم الوجدان ولعل المحقق يعلم عدم الوجدان
لا يقتضي عدم الوجود وقد ادعاه المثبت فيصدق وربما يقال ان الواجب في صورة التعارض الاخذ بما اتفق
عليه القولان وترك ما اختلفا فيه لان اللغة توقيفية والتعارض يوجب التساقط فلا يحصل التوقيف وفيه انه
قد حصل بقول المثبت وقول النافي لا يصلح للمعارضة كما عرفت والقائم بتركها الايمان والعدالة في نقل اللغة
كما اعتبرا في نقل الاحكام لما مر من ان الغالب على اهل اللغة فساد المذهب وفقد صفة العدالة فلو شرطنا فيها حدود
المؤمنين لزم عدم جواز التعويل على النقل الا في القليل وهو خلاف ما اتفق عليه من عدم اعتبار ذلك في اللغة ولعله من
الاجماع يدل على اعتبار … اللغوي وعلمه وان كان فاسد المذهب … الكذب …
بعيد من العلماء في العصر السابق واللاحق ودل قول اللغوي لاجل ذلك وكذا فضله المعروف وانسداد باب العلم
فان فساد المذهب لا يمنع من الصدق وكذا الفسق بغير الكذب نعم الثالث الترجيح بالقرائن من غير … يرجح
اللفظ للمعنى كما في الاطفال يتعلمون اللغات واهل لغة يتعلمون لغة اخرى كالعجمي يتعلم العربية فان تعليم هؤلاء انما يكون

طريق الترجيح بالقرائن

بالترديد لامتناع التصريح بالغيبة الى من لا يعلم شيئاً ثم انما الترديد انما يكون من اهل اللسان اعني الذين يستشهد
بكلامهم ويعتد باستعمالهم كالعرب العرباء الفصحاء لتبحرهم ومهارتهم في اللغة ولمعرفتهم بمجازاتها لكن من اهلها وكل
واحد من القسمين ينقسم الى قطعي وظني اما الاول فمناط القطع والظن كثرة الاستعمال والترديد وقلتهما سواء
حصلا من متعدد او من واحد فانه قد يحصل القطع فيه من ترديد الواحد اذا بلغ الترديد منه مرتبة ... الناشئ عن
اعتقاده فانا نجزم من كثير من اهل اللسان ولا ريب انه انما اخبرنا بان هذا اللفظ موضوع لكذا ولكنا نعلم بانه
انما اخبرنا بمعتقده فانه يحصل لنا العلم بوضع اللفظ من جهة ذلك كما هو بمنزلته وربما لا يحصل القطع من
المتعدد وذلك اذا كانت الاستعمالات الصادرة من المجموع اقل من الاستعمالات التي حصلت من الواحد هذا
القسم من الترديد هو مستند اوايل اللغة فانهم انما حصلوا وضع الالفاظ من مخالطة العرب وتتبع استعمالاتهم
بكثرة فيسئلونهم عن الوضع فيجيبونهم بذلك ولكن كانت في غاية القلة والندرة وحيث ان مخالطة العرب وتتبع
استعمالاتهم قد يوجب العلم بالوضع لكثرة الاستعمال والترديد بالقراين وهو الاغلب وقد لا يؤدي الى العلم
وانما يحصل منه الظن لقلة وقوع الامرين فيهم يحكمون بوضع بعض الالفاظ ولا يتوقفون فيه وقد يحصل الظهور
في البعض الآخر ولا يحكمون بالقطع بل بمجرد الظهور والتردد والاشكال والاولان مجمع عليهما والاشكال في الثاني
دون الثالث كما لا يخفى واما الثاني فحصول القطع فيه موقوف على امرين الاول كثرة الاستعمال والترديد كما
في القسم الاول والثاني كثرة المستعملين والمرددين بحيث يتحقق منهم التواتر لو اخبروا وذلك لان اقصى ما يفيد
ان ترديد الواحد في نوع اخبار الناشئ عن اعتقاده كما ان اخباره بالوضع لا يفيد القطع فكذا ما هو بمنزلته
مع ان من يجري الترديد هنا فربما يفيد الظن من الاخبار والبناء على العلم ما لا يفيد بخلاف الترديد بالقراين
فانه ربما يكون لثبوت الوضع عنده المستعمل بالنقل وغيره مما يفيد الظن ويقع فيه دائرة الاحتمال ...
الظن بحاصل فيه ودعوى ان الترديد ظاهر في القطع كالاخبار ... فالظهور ... كالظهور
في غير قطعيا فان قيل قد ذكر جمع من محققي الاصول ان طريق الترديد بالقراين قطعي وهذا ينافي ما ذكرت من
التقسيم لاحتمال ان يكون المراد ان الترديد من جملة الطرق قطعيا كالتواتر والاحاد انه مما يفيد القطع لانهم قد ذكروا
ذلك في الجواب عن حجة النافين لحجية الظن في اللغة وقد تمسكوا فيها بان الطريق الاحاد ولا ينفع لعدم افادته
القطع فلو كان الترديد ظنيا كان كالاحاد فلا يستقيم الجواب المذكور قلنا المراد ان الترديد بالقراين مما قد يفيد
القطع فيحصل به العلم بوضع اللفظ وهذا القدر كاف في صحة التنبيه الى القطع في قولهم طريق قطعي ...
انه ليس من قبيل الاحاد الذي لا يفيد الا الظن ... وليس المراد ان طريق الترديد لا يكون الا

قطعيا

اعلم

قطعيا كالتواتر كيف وقد علمت ان الترديد قد لا يفيد الا الظن بالوضع ومع ذلك فلا يمكن ان يدعى فيه القطع مطلقاً
ولعله استناد الاستعمال الى القطع منهم اصطلاحا ... يقتضي خروج الظني منه عن طرق الوضع لو خرج عن الترديد ...
القيد وعدم دخوله في المتواتر والاحاد ... انه كونه من جملة الطرق ... الظن الحاصل منه لا يقصر عن الظن
الحاصل من خبر الواحد بل ... ربما كان بمنزلة الخبر ... ولعله استناد ... دون تحكم ... على ان اعتبار
القطع في مفهوم الترديد بالقراين يقتضي ان يكون قولهم وهذا طريق قطعي بمنزلة ان يقال ان هذا الطريق القطعي طريق
قطعي ولا فائدة في هذا الحمل اصلا الرابع الاستقراء وهو العمدة في تحصيل اللغة من المطالب الادبية وهو قد يكون
قطعيا كما في رفع الفاعل ونصب المفعول ونحوهما من المسائل المعلومة وقد يكون ظنيا كما في اكثر المسائل التي اختلفت
فيه علماء العربية ولا يشترط في القطع كونه تاما كما ظن لانا نقطع برفع الفاعل ونصب المفعول وليس الاستقراء فيها
تاما كيف ولو اشترط التمام لزم امتناع حصول القطع بواسطة الاستقراء اذ لا حصر لاستعمالات العرب ان علماء
العربية كثيرا ما يدعون القطع في المسائل الادبية والمستند لهم ليس الا الاستقراء وابتغاء ما توقف بالفرق بين
رفع الفاعل والعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وليس الا القطع بالاول دون الثاني والفرق بين
هذا الطريق وما قبله ان الاول لمن لا يعلم شيئا من اللغة وهذا للعالم باصل اللغة الطالب للزيادة فيها وربما
ظهر من بعضهم ان الترديد اعم من الاستقراء وما تقدم في الترديد من الاقسام والاحكام يبنى على هذا الاصطلاح ...
... الخامس طريق اللزوم وهو الاستدلال على الحقيقة اللغوية باستلزام لازم المجاز كوجود العلاقة
المصححة او القرينة الصارفة كما اذا استعمل اللفظ في اللغة فيما ليس بينه وبين المعنى الذي وضع له شيء من علاقات المجاز
فان ذلك يقتضي ان الاستعمال على وجه الحقيقة اذ العلاقة من لوازم المجاز فيلزم من انتفائها انتفاء المجاز لان انتفاء
اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وانتفاء المجاز فيستلزم ثبوت الحقيقة لانحصار الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز
فاذا انتفى الثاني منهما ثبت الاول قطعا ومثل هذا ما اذا رأينا اهل اللغة من اللفظ المستعمل في معنى من غير ان يكون
هناك قرينة تدل عليه وذلك كقول الرجل لغلامه ائتني بكذا ويسمي له شيئا مقتصرا عليه فانه يأتي به فانه يدل على ان
حقيقة اللفظ ذلك اذ لو كان مجازا لتوقف الفهم منه على نصب القرينة الصارفة كما هو شأن المجاز حيث ...
عليها كما هو المفروض فهو حقيقة في المعنى لانتفاء الواسطة كما عرفت السادس وجود علامات الحقيقة كالتبادر وصحة
الاثبات وعدم صحة السلب في اهل اللغة ويحصل العلم بوجودها في الملابسات من استقراء ما يحكم منهم من المخاطبات
نقلا متواترا وربما يحصل من النقل والاخبار ايضا وهو طريق السابع استنباط العقل من النقل كما في ان الجمع المحلى باللام
حقيقة في العموم لدخول الاستثناء فيه لانه يخرج ما ... والاستثناء هو اخراج ما لولاه لوجب دخوله ولازم ذلك

طريق الاستقراء

طريق اللزوم

طريق وجود العلامات

طريق الاستنباط

ان كل فرد من افراد الجمع المحلى باللام مما يجب دخوله فيه لولا الاستثناء ولا يجب دخوله فيه الا دلالة اللفظ تناولا له
دالة عليه بالوضع وهو معنى العموم وكما يرى الحرمة اللغة ليس مقصورا على المتخذ من العنب لانه قد جاء في اللغة موصوفا
بهذا الوصف والاصل في الوصف التخصيص والاخراج او انه قد استثنى منه التزين والاصل في الاستثناء الاتصال
فعلم ان الخمر يقع على الخمر المتخذ من العنب ايضا ومن هذا القبيل استدلال الفقهاء بصحة حملية القضايا الكلية الواردة
في كلام الشارع على ان المحمول موضوع لما به الموضوع او دنانير فانه تفريق الثمرة في اللغة على احد المعنيين
الاخر كليا للجميع مطلقا الا ان يشار الى المحمول الموضوع لكان اعم منه فعلم انه يوضح في اللغة لما هو اخص منه لا يرى
هذا كله تمسك بالادلة العقلية في المطالب الوضعية التي لا مدرك لها سوى النقل على ما صرحوا به لان المجموع ذلك
كله هي المقدمات النقلية لا بد منها من اللوازم البينة البينة اللزوم لها لوازم النقليات حجة في المطالب اللغوية
لان حجية الملزوم يستلزم حجية اللازم قطعا والا لزم بطلان اللزوم وانفكاك اللازم عن الملزوم مع ان المنع في
الوضعيات هو الدليل العقلي المحض كما مر جوابه وهذه لا يقتضي اصطلاح الادلة العقلية المحض كيف والنقل لا يستقل
بالدلالة شيء من المطالب بل لا بد في ذلك من حكم العقل جزما ضرورة توقف النقل على العلم بحجيته واعتباره
وهو عقلي وما قيل من ان معرفة اللغة اما بالنقل المحض او بمعونة من العقل فالمراد منه ايضا ما يرجع النقل كما في
هذا الموضوع لا ما لا اولويا فهم منه ما يعقله اليه كما في غيره وانما كان للعقل دخل في كلا القسمين كما لا يخفى الثاني
الاستصحاب وهو ان يثبت الوضع لمعنى عرفا فيحكم بثبوته لغة ايضا لان الاصل عدم النقل وهذه طريقة معروفة في الاصول
وقد بنوا عليها كثيرا من المطالب الوضعية كوضع الفاظ العموم وكون الامر للوجوب والنهي للتحريم حسبما في محله الثالث
وطريق معرفة الحقيقة والمجاز وجود علامات الحقيقة وللتبادر فهو اعني الاول التبادر وهو فهم المعنى من اللفظ
مع التجرد عن القرينة او مع قطع النظر عنها وانما كان ذلك علامة الحقيقة لان استفادة المعنى من اللفظ اما ان يكون
لمناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى تقتضي الانتقال من اللفظ اليه كما ذهب اليه بعض الناس اولا وعلى الثاني فلا بد من
الوضع لان الفهم بدون الوضع والمناسبة مستحيل قطعا لعدم الربط بين اللفظ والمعنى على هذا التقدير حينئذ فاما ان يستقل
الوضع بافادة المعنى المراد ولا يتوقف على القرينة الصارفة عن غيره وذلك لا انا الوضع له وهو الحقيقة او لا يستقل بل
يكون موقوفا عليها لان الوضع ليس له بل لما يناسبه وهو المجاز ولما كان القول بالدلالة الذاتية باطلا
كما في محله وكان المفروض هنا حصول الاستفادة من مجرد اللفظ في الدلالة الوضعية موقوفة على العلم بالوضع
لان الدلالة الوضعية على ما صرحوا به فهم المعنى من اللفظ عند الاطلاق بالنسبة الى من هو عالم بالوضع فلو كان العلم بالوضع
موقوفا على فهم المعنى كما ذكرتم لزم الدور وجوابه انا لا نم توقف الفهم في الدلالة الوضعية على العلم بالوضع مع

انهم

طرق الاستعمال

طرق معرفة الحقيقة والمجاز

التبادر

الاشتهار فيقتضي تبادر المعنى وفهمه من اللفظ المجرد قطعا لحصول المؤانسة الموجبة للفهم والانسان الاشتهار لا يقتضي
العلم بالاشتهار فضلا عن العلم بالوضع وحقيقته ان وضع اللفظ اما ان يكون بتعيينه بازاء المعنى او لتحقق الغلبة والاشتهار
فيه وعلى الثاني فسبب الفهم هو نفس الغلبة والاشتهار وكذا على الاول لانه كان فهم المعنى بعد حصول الامرين واما اذا كان
قبلهما كما في اوائل الاستعمال فهم المعنى موقوف على العلم بالوضع اذ لا سبب للفهم سوى ذلك فعلم ان فهم المعنى لا يتوقف
على العلم بالوضع مطلقا بل انما يتوقف عليه في صورة واحدة هي كون الوضع تعيينيا والاستعمال قبل حصول الغلبة والاشتهار
ثم حصول الفهم مطلقا موقوف على نفس الوضع اما فيما اذا كان الفهم موقوفا على العلم بالوضع كما في هذه الصورة فظاهر
واما اذا كان بالغلبة والاشتهار فلان الوضع اما ان يحصل بهما او بالتعيين السابق عليهما وعلى الاول فسبب
الفهم هو الوضع الحاصل بالاشتهار وعلى الثاني فلسبب الترتيب في الفهم وان كان هو الاشتهار لكن لما كان الاشتهار
مع التعيين كان التعيين سببا بعيدا في الفهم فيتوقف عليه الفهم فالوضع في جميع الصور من شرائط الدلالة وبهذا
الاعتبار كانت الدلالة مفسرة الا باعتبار العلم كالفهم كيف والقول باعتبار العلم مع القول بان التبادر
علامة الحقيقة دور صريح لا يندفع لم يكن التبادر علامة بما اتفق عليه الجمهور بل لعل انه لا خلاف فيه اصلا فلم يبق
الا المنع في توقف الدلالة على العلم وعدم اعتبار العلم بالوضع في دلالة اللفظ لا يستلزم كون الوضع بمجرده
كافيا في حصول الفهم اذ لا بد من تعلق السبب بالشيء فان وضع اللغات متحقق ولا يفهمها كل احد ولكن الوضع
الغير المعلوم بالوضع انما اراد هذا التعلق الفهمي له نظرا الى ان مجرد الوضع لا يكفي في حصول الفهم وبهذا يجاب الاشتراك
عليها الثاني النقض بالمشترك فانه حقيقة في معانيه ولا يتبادر شيء منها الى الذهن وجوابه ان التبادر انما جعل علامة
للحقيقة والعلامة انما يلزم منها الاطراد دون الانعكاس فلا يلزم من عدم التبادر انتفاء الحقيقة والتحقيق
ان التبادر متحقق في المشترك فانه انما يتوقف على القرينة في تعيين المراد منه لا في فهم المعنى وقد عرفت ان الدلالة
خارجة عن الدلالة وبهذا يحصل الجواب لو اورد بالنقض على دليل المجاز اعني عدم التبادر كما يظهر من بعض الاصوليين
لكن يحقق ان علامة المجاز تبادر الغير لا عدم التبادر لتحققه في اللفظ الموضوع قبل اشتهاره فيما وضع له فانه لا يتبادر
منه المعنى في محل حاجة الى العلم بالوضع انه حقيقة بعض اهل اللغة ومنهم من جعل علامة الحقيقة عدم تبادر الغير ليدخل المشترك
فانه يصدق على كل واحد من معانيه انه لا يتبادر غيره وانه متبادر هو وغيره ان دخول المشترك لا يتوقف على ذلك لتحقق
التبادر فيه كما عرفت وايضا فان اللفظ الموضوع لمعنى اذا استعمل في غيره قبل اشتهاره فيه فانه يصدق عليه انه لا يتبادر
منه غيره مع انه مجاز فيه قطعا فيظهر من ذلك ان علامة الحقيقة والمجاز ليس تبادر المعنى وعدم تبادره ولا تبادر الغير وعدمه
بل تبادر المعنى وتبادر غيره وان النقض بالمشترك مندفع مطلقا سواء اورد على الحقيقة او على المجاز فتامل الثالث النقض

بجزء المعنى ولازمه فانه يتبادر من اللفظ المجرد عن القرينة وليس حقيقة فيه بل في الكل والملزوم وجوابه ان التبادر هو
فهم المعنى من اللفظ الموضوع بلا واسطة جزءا ام لا والجزء واللازم انما يحصل بتوسط الكل والملزوم ولو قلنا باشتراط الا...
في الدلالة التضمنية الالتزامية في الجزء واللازم وانما الاعتماد على هذا التقرير [illegible]
الرابع النقض بالمجاز المشهور فان المتبادر منه هو المجازي ولذا كان الحمل على الحقيقة فيه محتاجا الى القرينة وجوابه ان المشهور
في المجاز المشهور قرينة المجاز على ما صرح به فانهم قالوا لا فرق بين المجاز المشهور وغيره من المجازات في الاحتياج
الى القرينة وانما الفرق ان القرينة في المجاز المشهور هي الشهرة بخلاف غيره فبعد حصول الشهرة قرينة انما فهم المعنى
يتوقف على اعتبارها والالتفات اليها وليس المعنى انه لم يحصل المجاز [illegible] اللفظ الا [illegible]
مع [illegible] الشهرة كان حقيقة قطعا ولم يكن من المجاز في شيء ثم ان هذه القرينة لما كانت لازمة للفظ [illegible]
فمن كان الحمل على الحقيقة محتاجا الى القرينة [illegible] حكمها وارادة المعنى الحقيقي من المجاز المشهور [illegible]
الى هذه القرينة لا الى قرينة الفهم والدلالة كما في المجاز والثاني الحقيقة هو الاحتياج الى القرينة في الفهم والدلالة
كما في المجاز والثاني الحقيقة في المجاز المشهور كل من الحقيقة والمجاز يحتاج الى القرينة الا ان بين القرينتين فرقا فانه
المجاز ما [illegible] الامر الحقيقي للدلالة وقرينة الحقيقة ما [illegible] المانع [illegible] والحق ان المجاز المشهور ليس بثابت [illegible]
كان مشهورا [illegible] الاشتهار وان بلغ حد الاشتهار [illegible] كان حقيقة كما اعترف به [illegible] فانه المعنى وانه [illegible]
الثاني [illegible] الحكم به الوجدان [illegible] الالتفات والملاحظة لا بد منها [illegible]
يتحقق الثانية من علامات الحقيقة عدم صحة السلب بعكس المجاز فان علامته صحة السلب وذلك كما في الانسان يطلق
على البليد فلا يصح سلبه عنه والحمار يطلق عليه ويصح سلبه عنه فالاول حقيقة والثاني مجاز [illegible] وذلك [illegible]
[illegible] السلب [illegible] الموضوع في نفس الامر فلا يصح سلبها [illegible] الا اذا تحقق السلب [illegible]
يحمل [illegible] لان الاصل في الاستعمال الحقيقة واعترض بان عدم صحة السلب انما يعلم اذا علم ان اللفظ حقيقة في المعنى فان
المعنى المجازي يصح سلبه قطعا فلو كان العلم بالحقيقة موقوفا على العلم بعدم صحة السلب انما يعلم اذا علم ان اللفظ حقيقة
في المعنى فان المعنى المجازي يصح سلبه قطعا فلو كان العلم بالحقيقة موقوفا على العلم بعدم صحة السلب لزم الدور [illegible]
الكلام في صحة السلب فانه انما يعلم اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية فلو كان العلم بذلك موقوفا على صحة السلب
لزم الدور [illegible] فلا ريب في
[illegible] الحكم [illegible] فان اللفظ المستعمل في جزء او
اللازم [illegible] كالانسان في الناطق والكاتب لا يصح [illegible] هو مجاز والجواب عن الاول من وجهين احدهما ان

المراد صحة السلب [illegible] في العرف على الاطلاق اي في الكلام المجرد عن القرينة وح فلا دور ولا اشكال وذلك لانه
انما يصح في العرف ان يقال للبليد ليس بحمار مع تجرد الكلام عن القرينة المعينة للمراد على ان حمارا [illegible] البليد
والاول [illegible] سلبه عنه الا بقرينة واذا لم يصح في العرف ان يقال ليس بانسان مع التجرد علم ان الانسان موضوع [illegible]
والا لصح سلبه عنه من غير قرينة وذلك واضح وثانيهما ان المراد من صحة السلب صحة سلب المعنى الملحوظ في الاثبات
في نفس الامر لا مطلق المعنى حتى يلزم فساد الحكم بالنفي ولا خصوص المعنى الحقيقي ليلزم الدور في الدلالة [illegible] ذلك انا
نعلم ان في اطلاق الحمار على البليد قد لوحظ معنى الحيوان الناهق فان اطلاقه عليه انما هو بهذا الاعتبار مع انه يصح
سلب هذا المعنى بعينه عنه في نفس الامر فان البليد ليس بحمار اي ليس حيوانا ناهقا في نفس الامر فيكون مجازا
[illegible] لو كان حقيقة لكان البليد حمارا اي حيوانا ناهقا في نفس الامر والمفروض خلافه اذا عرفت [illegible] صحة السلب
الذي هو علامة المجاز [illegible] المراد من عدم صحة السلب الذي هو علامة الحقيقة وقد اجيب في المشهور عن هذا
الاعتراض بوجهين احدهما ان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف في الدلالة على المجازية ولو كان حقيقة [illegible] الاشتراك
المرجوح بالنسبة الى المجاز والثاني ان الدور انما يلزم لو توقف العلم [illegible] على العلم [illegible] امكن ان يعلم
[illegible] المعنى الحقيقي [illegible] المجازي [illegible] ان اللفظ في هذا المحل مجاز [illegible]
علامة [illegible] باصل الاستعمال والمقصود اثبات الحقيقة والمجاز بالامارات والعلامات على ان ذلك انما يصح
[illegible] في علامة المجاز اعني صحة السلب بناء على انه قد يعرف بها كون اللفظ مجازا فيما استعمل فيه بعد العلم بانه في
المسلوب حقيقة [illegible] اهل اللغة او بعلامة اخرى واما الاول ففي علامة الحقيقة فلا يدفع به [illegible] العلم بعدم صحة
سلب بعض المعاني الحقيقية عن المعنى [illegible] كونه منها والمفروض حصول العلم به من العلم بعدم صحة سلب [illegible]
[illegible] واما في الثاني فلان العلامة انما تطلب عند الشك في الوضع [illegible] في ان اللفظ المستعمل في معنى [illegible]
المجاز [illegible] العلم بان اللفظ حقيقة في هذا المعنى مجاز [illegible] الحاجة الى العلامة [illegible] قطعا اذ مع امكان
ارادة الحقيقة يتعين الحمل عليها لكونه الاصل [illegible] بكون امتناع الحقيقة قرينة للحمل على المجاز وليس هذا من
العلامة في شيء [illegible] ان يكون كل قرينة علامة مع ان ذلك [illegible] ان يكون كل من صحة السلب وعدمها
علامة لكل من الحقيقة والمجاز فان صحة سلب المعنى الحقيقي علامة المجاز وصحة سلب [illegible] علامة الحقيقة [illegible]
صحة السلب بالعكس وهم لا يقولون بذلك فانهم خصوا صحة السلب بالمجاز وعدمها بالحقيقة وعن الثاني بان
ذلك انما يتم لو كان المراد صحة السلب باعتبار حمل الشيء على ما هو عليه [illegible] ليس [illegible] وانما المراد [illegible]
سلب [illegible] عن ذات [illegible] اما المراد صحته باعتبار حمل الشيء [illegible] كما يقول البليد ليس بحمار [illegible]

البليد ليس هو بمفهوم مجازا او باعتبار الاعتبار من الحمل على النفس اي المغاير فان ذلك لا يتجه اصلا لان علامة الحقيقة
على هذا التقدير عدم صحة السلب بكلا الاعتبارين او باعتبار الحمل على النفس فقط والظاهر ويحصل في صورة استعمال
اللفظ في جزء المعنى او لازمه لامتناع حمل الكل او الملزوم عليهما بهذا المعنى باعتباره وان صح بالاعتبار الاخر ويمكن
ان يقال ان العلامة عدم صحة السلب بمعنى الحمل على المغاير لكن لا مطلقا بل باعتبار افادة المستعمل فيه بحسب المفهوم وح فلا
اشكال في صحة العلامة بل لا الاطراد ايضا ولا يذهب عليك ان هذا التفصيل لا يصح فلا يقتضي سقوط اثر هذه
العلامة مع تباين المفهومين وح فلا يمكن ان يقال بالكلية بل انها اذا تحقق التصادق بين المعنى المسلوب والمستعمل فيه اذ
لا ريب في صحة العلامة مع تباين المفهومين وح فيمكن الجواب بتخصيص العلامة ايضا لكنه خلاف المعروف من القوم
فلا تغفل الثالثة الاطراد وهو ان يكون المعنى للاسم جاز الاستعمال فيه مطردا في الاستعمال في كل ما وجد ذكر فيه ذلك
المعنى كالعالم لصدق على ذات بها العلم صدق على كل مصدق لذلك كما قيل وفيه نظر لان المجاز نفسه يطرد اما على القول
بان المصحح للتجوز هو العلاقة فقط واما على القول بوجوب نقل الاحاد فلان المراد منه نقل نوع اللفظ كالاسد
في نوع المعنى كالشجاع وليس المراد نقل شخص اللفظ ولوازمه والا لزم انسداد باب المجاز بالكلية ثم عدم الاطراد وهو ان
يستعمل اللفظ لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في الاخر مع وجود ذلك المعنى فيه علامة المجاز لعل التسمية اذ المصحح
في الاستعمال هو العلاقة دون الوضع لان التخلف عن الوضع ممتنع لعدم انفكاكه عن الاذن في الاستعمال بخلاف العلاقة
فان التخلف عنها جائز عقلا بل واقع لانه لا يقال للقابل ان الاطراد علامة الحقيقة مع العلامة وجوب الاطراد
لا اصل الاطراد ولا ريب في كونه من خواص الحقيقة وح فلا يرد الاعتراض بان المجاز قد يطرد لانا نقول لا نسلم ان الاطراد علامة
الاطراد لانا نقول العلم بوجوب الاطراد موقوف على العلم بالوضع الذي هو ثبت له فيلزم الدور وقد يجاب الدور بكونه
انما يلزم اذا كان العلم بالوضع موقوفا على العلم بوجوب الاطراد ثم يقتضيه الحكم بكونه علامة لزم الدور
واعترض على الحكم بان عدم الاطراد علامة المجاز بان السخي يطلق على غيره تعالى بخلافه وان كان جوادا وكذا لم يسمى وكذا
الفاضل يطلق على العالم انه تعالى عليم ولا يقال انه فاضل والقارورة يطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها دون الدن
والكوز مما يستقر فيه الشيء ولا يسمى قارورة والجواب ان الامتناع في الاوليين لمنع الشرع لكون اسمائه تعالى
توقيفية لا للغة بناء على ان السخي اسم للجواد الذي من شانه البخل والفاضل للعالم الذي من شانه الجهل وفي الاخير
فنقل في الوضع التام الى الفرد الخاص الا ان المحذوف من الزجاج قيل ويمكن المجاز بخصوصه على صيغة بصحة
هو منه حقيقة ونقضه بالاشتراك انه لا يكون مطردا في احد معانيه اما مشتركا حقيقة ومجازا والاشتراك مرجوح بالنسبة الى
المجاز فتعين المجاز فتأمل الامر حقيقة الامر بمعنى الفعل يمنع جمعه الاوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو

صيغه

لطرف الاطراد

بجوزاء

بيان لفظ الامر حقيقة في القول مجاز في الفعل

حقيقة فيه بالاتفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع خلاف جمع حقيقته كالحمر للاسد والزام تقييده فلا يستعمل
وذلك المعنى عند الاطلاق نحو نار الحروب وجناح الذل فيكون الطلاق لا يعد سمته موقوفا على تعلقه بالاخرى
ومكروا ومكر الله ولا يقع مكر الله ابتداء وفي الجميع نظر اما في الاول فلانه تمسك باصل الاستعمال وليس من العلامة
في شيء ولو كان فلا اثر له لاختلاف الجمع اذ رجحان المجاز يقتضي الحمل عليه كلما دار اللفظ بينه وبين الاشتراك سلمنا لكن الجمع
حقيقة واما في الثاني فلان التقييد غير ملتزم فيما ذكر ولا في جزء من المجازات فانه يصح ان يقال اوقد نار العدو نارا
واطفأنا نارهم كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله وقال واخفض جناحك لمن تبعك من
المؤمنين ثم لا بد في المجاز من القرينة والقرينة لا تصح قبلا والواقع خلاف الزام القرينة فكان الزام
التقييد اما في الثالث فلا نخ الترشيح عدم تسليم الالتزام وكفى شاهدا على ذلك قوله تعالى افامنوا مكر الله
فلا يأمن مكر الله ولعل المراد من الالتزام والتوقف عليه الاشتغال على هذا الوجه وبذلك علامة فلا ترجيح لذكر
وكلمة ولا لدلالة على المجازية نظرا واعلم ان المجاز كالحقيقة قد يعرف بالقرينة من اللغة في الشجاع والبليد
القمر والغيث في النبات والاصابع في الانامل ونص اهل اللغة على انه مجاز كان يصرحوا باسمه او حده او خاصته
وقد اشكل الفرق بين الحقيقة والمجاز من كتب اللغة حيث ان الاكثر منهم خلطوا بين المعاني الحقيقية والمجازية بحيث يصعب
الفرق بينهما عليها اذ لم يصرحوا بالاسم ولا بالحد وخاصة الا نادرا لكن الظاهر انهم ح لو الاسم كذا وكذا فانما
يعنون به الحقيقة واذا قالوا قد يقال كذا او قد يطلق على كذا فانما يعنون به المجاز وقد ذكر بعض المحققين ان ما ذكر
اولا في العنوان مقدما على غيره هو المعنى الحقيقي لتقديم المجاز على الحقيقة في الذكر وكذا كون الجمع مجازات
وهو قريب ثم اعلم ان بعض الناس ذهب الى ان اللغة تثبت بالقياس اذا كان بين الاصل والفرع جامع يصلح
للعلية كتسمية النبيذ خمرا لمخامرته العقل كما قاله بالقياس لانه شرابه هو المخمر للعقل وكذا تسمية اللائط زانيا والنباش
سارقا لجامع الايلاج المحرم والاخذ بالخفية واستدلوا عليه بدوران التسمية مع المعنى وجودا وعدما وبقياس
اللغة على الاحكام واجاب الجمهور عن ذلك بان الدوران ينقلب وحكم الاصل في القياس باطل ولو سلم فهو
قياس مع الفارق لان المسألة هناك هي الادلة الشرعية وهي هنا منتفية ويجئ لهذا زيادة تحقيق في مسئلة
الدوران انشاء الله تعالى **قوله** واما الشرعية فوجودها ظاهر لا خلاف وتحقيق وجودها انا نعلم ان خطاب الشرع بكل
كلام يجيء الى المخاطب يجب حمله على ما يفهم منه المخاطب حال صدور الخطاب دون وقت صدور الكلام لان الغرض من القاء الكلام
الى المخاطب تفهيم المعنى والعلامة على ما هو المقصود والمراد ومن المعلوم ان ذلك انما يحصل بالاستعمال الاصطلاحية
العرفية حصلت والاوضاع المعلومة لديه ضبطا للغرض وصونا للكلام الحكيم عن اللغو والعبث

في التمييز بين الحقيقة والمجاز في كتب اللغة

في الحقيقة الشرعية

فهل يظن بالحكيم الخطاب بما لا يفهمه المخاطب يستلزم الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق واستعفاء الفائدة في ارسال الرسل وانزال
الكتب هذا وقد قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وفي الحديث انا اهل بيت نخاطب بما
خاطب ويريد منهم خلاف ما هو بيانهم وما يفهمونه واذا ثبت ان الواجب حمل الخطابات الشرعية على ما يفهم منها
حال الخطاب فتكليف الغائب والمعدوم انما يبلغ بتحصيل فهم الحاضر المخاطب مع مقدمة اخرى هي ان تكليف الغائبين
والمعدومين هو تكليف الموجودين الحاضرين وذلك لانه لو لم يكن الغائب تابعا للحاضر في التكليف فاما ان يكون
الحاضر تابعا للغائب في ذلك او يكون كل منهما مستقلا في استفادة التكليف من الخطابات بان يحمل كل من تلك الخطابات
على مقتضى اصطلاحه وعرفه وكلا الامرين باطل اما الاول فلان تكليف الحاضر بتحصيل فهم الغائب والمعدوم تكليف
بالمحال لعدم التمكن من الوقوف ولزوم التكليف بالامور المتناقضة واما الثاني فلان اشتراك التكليف واتحاده ثابت في جميع
الازمنة باجماع المسلمين بل الضرورة من الدين وبما ورد من ان حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام
باجماع المسلمين بل الضرورة من الدين وحرامه حرام الى يوم القيامة وان حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وبعض الاخبار ليبلغ الشاهد
الغائب في النصوص المتواترة وما يلزم من الهرج والفساد الظاهر بتغير الوقوف باختلاف الاصطلاحات وعرف الغير
لانه اشتراك الاولين والاخرين ونحوهم عليهم سواء كان الاخرون ... او حادث يكون والاولون والاخرون ايضا
حوادث ... والوقائع عليهم حادثة يسئل الاخرون عن اداء الوقائع كما يسئل الاولون عنه الاول ويحاسبون
كما يحاسبون به وحيث كان التكليف مشتركا بين الحاضرين والغائبين متحدا بالنسبة الى الجميع ولم يكن الحاضر مكلفا بتتبع
فهم الغائب وتحصيله كان الغائب مكلفا بتحصيل فهم الحاضر الحاضر فكان تكليفه بالحاصل من ترتيب مقدمتين احديهما
ان هذا الحكم المبين هو حكم الله في حق الحاضر والثانية ان الحكم الذي هو حكم الله في حق الحاضر ينتج ان هذا الحكم
المبين هو حكم الله في حقه والمقدمة الثانية مما لا ريب فيه لما عرفت من اشتراك التكليف واتحاده بالنسبة الى الجميع والمقدمة
الاولى تحصيل فهم الحاضرين وبيان الطريق الذي به يصح الحكم في المقدمة الاولى بتوضيح الاستدلال بالقياس المذكور
وذلك قد يكون معلوما كما في الالفاظ الباقية على معانيها الاصلية التي لم يثبت لها التغير والنقل في الشرع والعرف
كلفظ الماء والارض والتراب ونحوها وقد يكون مشتبها والعهد لاحتمال النقل والتغير وتفصيل الكلام في هذا
المقام ان الالفاظ المستعملة في الخطابات الشرعية اربعة اقسام الاول ان يكون المعنى المتفاهم منه حال الخطاب هو
المعنى المفهوم منه عندنا ولم يحصل فيه نقل ولا تغير وهذا هو اكثر الالفاظ المتكررة في الاستعمالات الثاني ما يكون المعنى
المفهوم منه حال الصدور مغايرا لما نفهم منه عندنا كالالفاظ الاعجمية والقديمة ونحوها فانا نعلم ان هذه الالفاظ في
زمن الصدور كانت موضوعة لما يغاير المفهوم منها في هذا الزمان الثالث ما ثبت لوضعه معنى معلوم ولم نعلم ان

معناه

معناه في زمان الصدور هو هذا المعنى او غيره كجملة الالفاظ المهمة ونحوها مما ثبت كونها حقايق في زماننا
المخصوصة بحسب العرف وقد حصل الشك في كونها حقايق فيها ايضا في اللغة ام في غيرها الرابع ما علم فيه النقل والتغير لكن
حصل الشك في مبدء حصولها بحيث يتردد في تقدمه على صدور تلك الالفاظ وتاخره عنه ومحل النزاع من هذا القبيل
فانا نقطع بان الصلوة والزكوة والحج موضوعة في اللغة لمعنى الدعاء والنماء والقصد وكذا نقطع بنقلها الى الاركان
المخصوصة والقدر المخرج من المال والمناسك المعروفة وانما حصل الشك في ان نقل تلك الالفاظ هل كان متحققا
في زمان صدور تلك الخطابات الشرعية المشتملة عليها لتكون حقايق شرعية ام لا بل كانت تلك الالفاظ باقية
على معانيها اللغوية زمان الصدور ثم حدث النقل والتغير في زمان المتشرعة لتكون حقايق عرفية والحال في القسم
الاول ظاهر واما الثاني فان كان المفهوم حال الصدور معلوما عندنا بالتتبع والتفحص حمل اللفظ عليه والا فحكمه
حكم المجمل ولا يجوز نقله على التمام في هذا الوقت على كل حال واما الثالث فالواجب فيه حمل اللفظ على ما يفهم منه في
الوقت القائم بناء على ان ذلك هو المفهوم منه بحسب اللغة وفي زمان صدور اللفظ ايضا وذلك لان اللفظ المفروض
من الالفاظ الموضوعة في زمان الصدور ويكون مستعملا فيه بالوضع استعمالا صحيحا والاستعمال الصحيح منحصر في الحقيقة
والمجاز وكلاهما يستلزم الوضع فهو موضوع اما لهذا المعنى او لغيره والثاني يستلزم النقل وتعدد الوضع وهو خلاف
الاصل والظاهر فتعين الاول وهو المطلوب واما الرابع فمقتضى الاصل فيه حمل اللفظ على المعنى الاول لان الموضوع كونه
حقيقة فيه ومجازا في الثاني بحسب اللغة وهو حال الصدور وحقيقة في الثاني مجازا في الاول بحيث الشارع او غيره
في العكس مما كان عليه من غير علم لحصول الثانية بسبب النقل والتغير كما هو المفروض فيجب الحكم ببقاء الاول
واستصحاب الحال اذ الاصل تأخر الحادث وبقاء الثابت الى ان يعلم الرافع ومن هنا يعلم ان نفي الحقيقة الشرعية هو
مقتضى الاصل والقاعدة لكن هنا ادلة وامارات يظهر منها حصول النقل والتغير في زمن الشارع كما يدعيه المثبتون
للحقيقة الشرعية ولولاها لكان القول بالنفي هو المتجه اولها وهو العمدة هو الاستقراء فانا نجد هذه الالفاظ في
الكتاب العزيز والسنة النبوية واستعمالات الصحابة والتابعين قد استعملت في المعاني الشرعية الحادثة غالبا وندر
ان استعمالها في المعاني اللغوية الشايعة في عبارة الادباء والعلماء كما لا يوجد منها في الكتاب والسنة عين ولا
اثر وهذا دليل على ان الشارع بنى الامر على هجر المعاني اللغوية ونقل تلك الالفاظ الى معان حادثة من اول الامر
وليس هذا باوهن من الاستقراء الحاصل من استعمال ارباب العلوم والصنايع والحرف في اصطلاحاتهم فانا نعرف
غالبا من تتبع استعمالاتهم وتصفح محاوراتهم من غير تصريح بالوضع من ارباب العلوم في بعض الالفاظ فانا نعلم
ان الجميع بل الاكثر لم يحصل بواسطة التصريح بل انما حصل الاكثر بالتتبع والاستقراء بل الظاهر ان الاستقراء هنا اقوى

ادلة ثبوت الحقيقة الشرعية

منه في الصلاح والعلوم اذا المعاني اللغوية باقية فيها غير مهجورة فان الفعل وان كان عند النحاة اسما للكلمة المخصوصة
الا ان استعماله في هذا المعنى شائع معروف حتى ان النحويين كثيرا ما يستعملون الفعل ويريدون به الحدث بخلاف مثل الصلاة
والزكوة فان استعمالها في معانيها اللغوية الاصلية كاد ان يهجر بالكلية سيما في كلام الشارع واصحابه الثانية ان
هذه المعاني كانت من الامور التي اشتهر الشارع بها وتكثر الدواعي الى التعبير عنها من حيث ابتلاء الناس بها وكونها من الاحكام
واللوازم ومعظم التكليف بها حتى لا يقبل فيها عذر جاهل فكان الواجب على الشارع بيانها بنحو يقتضي الحكمة ان يضع بازائها
بازائها الفاظا يستغني بها عن تجشم نصب القراين في الاستعمالات المتكررة التي لا انتهاء لها فان الاحتياج الى الالفاظ
في هذه المعاني لا يقصر عن الاحتياج في الامور العرفية التي لا بد فيها من النقل والحاجة فيها آكد من الوضع
هناك فكما يجب هاهنا ان العادة قاضية بالوضع في مثل ذلك الثالث انا نقطع بحصول العلم بالاستعمال
في مثل الوضوء والغسل والصلاة والزكوة من الالفاظ المتكررة الكثيرة الدوران في استعمال الشارع و
اصحابه مع العلم بالاشتهار وبلا ريب في تحقق التبادر الذي هو علامة الحقيقة فان التبادر انما يحصل بها
ويقيس عليها ما سبق تحققه ووجود العلة يستلزم وجود المعلول الرابعة ان كثيرا من العبادات كالصلوة
والصوم والحج والوضوء والغسل كان ثابتا في الشرائع السابقة فان ثبوتها عند الامم السابقة بل ربما ظهر من بعض الاخبار
ثبوت بعضها في الجاهلية عند مشركي العرب ومع ذلك فلا يبعد دعوى كونها حقيقة قبل بعثة النبي ص واعتقاد
الشرعية ونقل عن ... ان ثبوت المسمى في الامم السابقة لا يقتضي ثبوت التسمية عندهم اذ من الجائز ان يكون التعبير
عنها عندهم بغير هذه الالفاظ بل هو الظاهر ذلك لان لغتهم غير العربية ويمكن دفعه بان الكلام انهم كانوا اذا ارادوا
التعبير عن تلك المعاني باللغة العربية يعبرون بهذه الالفاظ وهذا كاف في ثبوت التسمية قبل البعثة فالتسمية
ان المسئلة من الموضوعات وهو مما يكتفى فيه بالظن وهو حاصل في جانب الاثبات لشهرته وشيوع القول بالنفي
بين الاسلاف والاواخر حتى نسب القول به الى القاضي ابي بكر وعلم بسند الخلاف في ذلك الى زمنه
وظاهرهم ان القول بنفي الحقيقة الشرعية مخصوص به وقد حكى جماعة من علمائنا كالسيد المرتضى والشيخ الطوسي
وابن ادريس وغيرهم اجماع العلماء على ثبوت الحقيقة الشرعية او نقلها في الشريعة لبعض الالفاظ وليس الا
لعدم الاعتداد بالمخالفة على ان القولين لو تكافئا في الشهرة لكان الواجب ترجيح قول المثبت لتقدم
الاثبات على النفي كما ذكرنا في تعارض النقلين من اهل اللغة ولا يعارض الوجه المذكور ان الاصل تأخر الحادث
ويقتضي الثالث لان الاصل انما يكون حجة في مقام الشك وهو منتف بما ذكرنا واحتج النافي بانه لو ثبت نقلها
الشارع الى غيرها لوجب ان يفهمها المخاطبين بها لكونهم مكلفين بما تضمنته والفهم شرط التكليف ولو فهموها لنقل

الينا



الينا لتساوي كلنا لهم في التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر او بالاحاد والاول لم يوجد والا لما وقع الخلاف والثاني
لا يفيد العلم مع ان العادة قاضية في مثله بالتواتر وانه لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية لان اختصاص الالفاظ
باللغات بحسب دلالتها بالوضع عليها والعرب لم يضعوها لانه المفروض وكونها غير عربية يستلزم ان لا يكون القرآن
المشتمل عليها عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وهو ضعيف جدا وقد اجيب عن الاول بوجوه الاول ان
اشتراط التكليف بالفهم انما يقتضي فهم تلك المعاني المرادة وكما ان ذلك يحصل بتفهيم نقل الوضع كذلك يحصل با
لبيانات النبوية فلا يلزم من نقلها الى تلك المعاني فهم ان تلك الالفاظ موضوعة لها منقولة اليها فانما وقع
الخلاف في الالفاظ المجردة عن القراين كما ذكره غير واحد من الاصوليين في تحرير محل النزاع ومع ذلك لا يمكن ان يحصل
تفهيم المعاني بالبيانات النبوية اذ في كل موضع وقع البيان تحقق القرينة والكلام فيما لا قرينة فيه ولعل انه تحقق
البيان في جميع الالفاظ ... كلام او غايته انه لا فائدة لهذا النزاع لان هذا الاسناد لا ... وجب بان
وقوع البيان النبوي في جميع الالفاظ انما يقتضي وجود القرينة عند المخاطبين بها وذلك لا يقتضي وجودها عندنا
ايضا فان عادة الروات انما جرت بنقل الخطابات الشرعية دون القراين الحالية والمقالية فلا يلزم من تحقق البيان
النبوي في جميع الالفاظ انتفاء الفائدة في هذا النزاع اذ يكفي فيه وجود ما يجرد لنا عن القرينة عندنا فانه يحمل على المعنى
الشرعي على القول بالثبوت واللغوي على النفي وايضا فان النزاع كما عرفت انما هو في هذه الالفاظ المتداولة على السنة
المتشرعة الان او موضوعات شرعية او مجازات لغوية وهذا لا يتوقف على كون بعض تلك الالفاظ مجردا عن القرينة
اذ لو فرض تحققها في جميعها كان النزاع بحاله غايته انه يكون عديم الفائدة ح وذلك لا ينفي اصل النزاع وعروض
الثاني في ... لا ... كون تلك الالفاظ حقائق شرعية بل حقيقة الكلام على وجود اللفظ المجرد عن القرينة لا ... ان يق
ان ذلك انما هو على اشتراط النقل على هذا التقدير وهو غير مسلم وان لزم منه انتفاء الفائدة في النزاع كما لا يخفى الثالث
... ان ... لو نقل تلك الالفاظ الى معانيها لفهمها المخاطبين بها لنقل ذلك الينا لتساوي كلنا لهم
في التكليف قلنا ذلك انما يقتضي وجوب الاجتهاد واستفراغ الوسع في تحصيل العلم بما كلفوا به فان حصل العلم والا
سقط التكليف بها ووجب الرجوع الى الاصول المقررة والقواعد الممهدة كما في سائر الاحكام ولا يقتضي ذلك نقل
التفهيم الينا والا لم يصح ولكانت الاحكام الشرعية باسرها معلومة عند جميع المكلفين متضحة لديهم واستفاد ذلك دليل
واضح على فساد تلك الدعوى على ان غاية ما يمكن ان يق انه يجب عليهم التبليغ والاعلام والتكليف بالنقل لا يقتضي حصول
الاستدلال به الثالث ان تحقق التواتر لا يوجب انتفاء الخلاف لان حصول العلم بالتواتر مشروط بما ذكروه في محله من الشرائط
فربما كان الشرط حاصلا لطائفة منهم دون طائفة اخرى فوقع ... وان لم يتحقق الفهم لا يمكنه ان يستبين الا انه قد حصل

النقل بالنسبة اليهم وهو اللازم من الدليل المذكور وثانيا انا اكتفينا بالاحاد فى كل الاحاد لا يفيد العلم قلنا نعم لكن
لا نم ان هذه المسئلة وهى ان الالفاظ موضوعة لتلك المعانى من مسائل الاصول حتى يجب فيها القطع بل هى من المبادى
التى يكفى فيها الظن ولو عد مثل ذلك من الاصول فلا نم وجوب القطع فى كل مسئلة اصولية بل الظن كاف فى مسائل الشرع
التى تتعلق بوضع الالفاظ بجواز الاكتفاء بالظن كيف وهم لا ينكرون الاكتفاء بالظن فى بيان المراد من اللفظ والفرق
بينه وبين ظن الوضع تحكم فانا لا نجد فرقا بين ان يحصل الظن بان المراد من اللفظ هذا المعنى وبين الظن بانه موضوع
له فاذا جاز العمل بالظن فى الاول جاز فى الثانى بلا ريبة ورابعا لا فرق بين ان يقول العرب اللفظ موضوع لكذا لمعنى
وان يصرح الشارع بان اللفظ موضوع لكذا فكما نكتفى بالاول دون الثانى فكذا الثانى انه فهمنا لهم ولنا
بالترديد بالقرائن كالاطفال لا يعلمون اللغات من غيرهم انا نصحح لهم بوضع الالفاظ لا نسلم بالنسبة الى من لا يعلم
شيئا انها وهنا المرجح قطعى لا ينكره فان قيل التفهيم والنقل ثابتا اول هذا منعنا الحصر فى التواتر والاحاد ان
عنهم بهذا التصريح بالوضع منعنا الملازمة لجواز الاكتفاء بطريق الترديد ثم لو استدل هكذا لو نقل الفهم الحاصر
والا لو بين عن الفائدة ولو نقل لتواتر الينا لتوفر الدواعى ولا تواتر فالقرينة فلا نقل لكان امكن ان يقال لعدم
ورود الايرادات المذكورة على هذا التقرير قلنا نحن نمنع الملازمة ان اريد بالتفهيم بالاثبات بطريق الترديد بل يختص بالتوضيح
منعنا الملازمة الاولى لعدم خلو الوضع عن الفائدة مع حصول التفهيم بالترديد وان اريد به بالاثبات منعنا
الثانية لان التفهيم بواسطة الترديد بالقرائن ليس مظنة التواتر كما فى التصريح مع ان توفر الدواعى فى نقل هذا
ثم كيف وهم ينقل بالتواتر ما هو اعظم من هذا كالاذان والثانى انا لا نمنع الملازمة قوله اصحاب [illegible]
باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع عليها والوضع لم يصرحوا قلنا ذلك فاسد من وجهين احدهما [illegible]
فى الجواب هو ان هذه الالفاظ التى هى حقائق شرعية مجازات لغوية والمجازات الحادثة عربية وان لم يصرح العرب
باحادها اذ يكفى فى صحة التجوز وجود العلاقة الثابت نوعها فى استعمالات العرب ولا يشترط نقل الاحاد
منهم على الاصح والعلاقة المعتبرة موجودة فى هذه الالفاظ قطعا فلا يلزم خروجها عن العربية واعترض عليه بان
ذلك انما يصح عربيتها لو كان استعمال الشارع اياها فى تلك المعانى مستندا الى الوضع اللغوى وتحقق العلاقة
بينها وبين المعانى اللغوية وليس كذلك اذ استعمال الشارع اياها على القول بثبوت الحقيقة الشرعية ليس الا
للوضع اذ لو كان للوضع مع العلاقة لزم كون اللفظ بالنسبة الى المعنى الواحد حقيقة ومجازا وهو باطل والقول
بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز على ما ذهب اليه بعض الاصوليين لا يقتضى صحته اذ الجمع بين الحقيقة والمجاز هو استعمال
اللفظ فى معنى الحقيقة والمجاز معا واللازم هنا كون الاستعمال فى المعنى الواحد حقيقة ومجازا واحدهما غير الاخر

فلا يلزم

فلا يلزم من صحة الاول صحة الثانى وتقريره ان مثل هذا الاستعمال بناء على انا نصحح علاقة بجوز توارد ها
على شىء واحد وليس علة تنويع صح بقطع نظر ذلك وكون اللفظ حقيقة ومجازا باعتبارين عكس [illegible] الحقيقة
فى نفى الحقيقة والمجاز بل واقع اذ قلنا بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز فى الاستعمال الواحد وهو فيه لكن ذلك
تقدير صحته لا يجدى نفعا فى دفع الاشكال لان غاية الامر جواز مثل هذا الاستعمال وجوازه لا يستلزم الوضع
ولو استلزم فلا يقتضى كون الالفاظ الواقعة فى القرآن باسرها كانت ونحن انه يجوز ان كان فى هذا المقام لانه يجب
نافع والنافع يكفيه الاحتمال وقد يجاب بانه يكفى لتصحيح عربيتها كونها بحيث لو استعملها اللغوى فى تلك المعانى
كانت مجازات وفيه ان المجيب جعل الالفاظ التى هى حقائق شرعية مجازات لغوية معناه انها مجازات بالفعل
لا بالقوة وهو كاف فى التصحيح وهو كاف ثانيهما ان هذه الالفاظ لما كانت من موضوعات العرب بالاصل ثم
نقلها الشارع الى معانيها الحادثة لمناسبتها لمعانيها فى الاصلية اللغوية فهى ثم نظر الى استعمالها فى تلك المعانى الحادثة عربية
ايضا لان وضع العرب لها ملاحظ فى وضعها واستعمالها وهذا القدر كاف فى تصحيح عربيتها وفيه تكلف لا ثالثها وهو المختص
انا نختار ان اللفظ باللغة ليس لها الا ما وضع تلك اللغة كما زعم المستدل بل نحن نقول لكانه فى زماننا [illegible]
فى اللغة فى الجملة فانه لم يكن الواضع جميع اهل تلك اللغة وواضع الحقيقة الشرعية انما هو الشارع من العرب فالحقيقة
الشرعية التى وضعها عربية كيف ولو كان الشرعية الانتساب الى اللغة وضع الجميع لزم ان يكون المنقولات والحقائق
الاصطلاحية من كل لغة خارجة عنها لخروجها عن [illegible] واضعها البعض لا الجميع وهذا ظاهر جدا وكان [illegible]
الوجه عدم التوقف كون اللفظ عربيا وكونه حقيقة لغوية وبينهما فرق بعيد فلا نقل هنا كلام القول بان
الواضع هو البشر واما على القول بان الواضع هو الله فلعل المثبت كون اللفظ عربيا وضع العرب اياه كلا بعضها
بل المعتبر استعمال العرب اياه فى محاوراتهم وتعاملهم لو اطلاقاتهم وهذا المعنى متحقق فى الحقيقة الشرعية اذ بعد
وضع الشارع لها تداولها العرب وجعلوها منكرين عربيته [illegible] واما ثانيا فنمنع بطلان التالى فلو كان فيها
غير عربية يستلزم ان لا يكون القرآن المشتمل عليها عربيا قلنا لا نحيص فيه ذلك فانا لا نسلم ان القرآن كله عربى
والعربية انما اتى لتاء للسورة لا للقرآن فان القرآن يطلق على السورة وعلى الاية كما يطلق على الجملة وهذا [illegible] ان
لا يرد القرآن حيث قرأه اية منه وصدق القرآن على السورة والاية لا ينافى صحة القول بانها بعض القرآن لان
اريد بعض القرآن الذى هو الجملة واذا شارك الجزء الكل فى معناه صح الحكم عليه بالوحدة والبعضية بالاعتبارين كالماء
والعسل بخلاف غير المشارك كالماء والرغيف كذا قيل وفيه نظر اذ الظاهر عدم الخلاف فى عربية القرآن كله وان الضمير
فى انا انزلناه راجع الى المجموع دون الابعاض لان المجموع هو المحدث عنه فى الاية ويدل عليه قوله تعالى كتاب

فصلتنا بأنه قرآنا عربيا وقوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي فلم يمكن أن يقال
بعد عربية القرآن كونه عربي النظم والأسلوب ولا ينافي ذلك اشتماله على ما ليس بعربي إذ ربما كانت الألفاظ
غير عربية والكلام عربي وربما كانت الألفاظ عربية والكلام غير عربي ويدل على ذلك أنا لا نعلم وقوع المعرب
في القرآن كالقرطاس والاستبرق والسجيل وقد روي ذلك عن ابن عباس وغيره ولولا أن عربية القرآن بمعنى
عربية النظم كما قلنا لما جاز وقوعه وكون الألفاظ المذكورة مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد
جدا واعلم أن المذكور في الكتب المشهورة المصنفة في هذا الفن من الأقوال في هذه المسألة ليس إلا القول بالحقيقة
الشرعية مطلقا والقول بنفيه كذلك وظاهر الأصوليين الاتفاق على القولين المذكورين بل صرح بعضهم بأنه لا ثالث
لهما وقد قال المتأخرون من أصحابنا في المسألة تفاصيل منها أن الحقيقة الشرعية ثابتة في الألفاظ المتكررة
الكثيرة الدوران في استعمال الشارع والمتشرعة كلفظ الوضوء والغسل والصلاة والزكاة والصوم والحج والإيمان
والكفر ونحوها دون الألفاظ التي لم يتحقق عنده كثرة استعمالها في كلام الشارع مثل الخلع والإيلاء والقسم
واللعان والعدل والفسق وغير ذلك لأن الموجب لعروض اللفظ حقيقة هو كثرة الاستعمال وتحقق الغلبة فكل
في القسم الأول قطعا فوجب القول بمقتضاه دون الثاني فإنا لو لم نقطع بعدم حصول الكثرة والغلبة أو الشك في حصولها
حصل التشكيك بتعين الحمل أما على الأول فظاهر لأن انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول وأما على الثاني فلأن النقل
على خلاف الأصل فيجب الاقتصار فيما لم نعلم على موضع القطع واليقين ويتوجه عليه أولا أن القائل بثبوت الحقيقة
الشرعية مطلقا يدعي تحقق الموجب للوضع في جميع تلك الألفاظ فلو كان محصل ما ذكره المفصل من الغلبة والاشتهار
كان المدعي تحققهما في الجميع لا علم النوع فلا يتصور التفصيل في الألفاظ وكان قول المفصل بأن المرتضى
عدم حصول الكثرة والغلبة أو الشك في حصولها في بعض الألفاظ مرتفع عند القائل بالثبوت مطلقا لتحققها في جميع
الألفاظ بلا اختلاف في أصل الحصول وإن بحث في الزيادة وعدمها فإن ذلك مما لا أثر له في تحقق الوضع والحاصل أن
القائل بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا إنما عرفها باعتبار الموجب فيما ذكره من الغلبة والاشتهار فكيف يسلم اختصاصها
ببعض الألفاظ فإن الاعتراف باختصاص الموجب بما تقتضيه عدم عموم الوضع وإن لم يعترف باختصاص في ذلك
فربما كان الموجب الآخر عاما لم يجمع أو مختصا ببعض الأمر فلا يتأتى التفصيل نظرا إلى اختصاص هذا الموجب خاصة
والتحقيق أن الموجب ليس منحصرا في ذلك بل الحق في ثبوت الوضع هو الاستقراء كما سبق التنبيه عليه وهذا إنما
يتأتى في جميع الألفاظ لا يقال طريق الاستقراء موقوف على تحقق الغلبة والاشتهار فإن العلم بوضع اللفظ للمعنى
لا يحصل بتتبع استعمالات كثيرة يجد اللفظ فيها مستعملا في ذلك المعنى إذ احتمال المجاز مع الغلبة ظاهر وفي الشيوع والغلبة

بيان التفاصيل فيها

كيف

كيف ولو كان الاستعمال بدون الغلبة دليلا على الحقيقة لزم انتفاء المجاز بالكلية لتحقق الاستعمال في كل مجاز وذلك
لأن الاستقراء إنما يتوقف على الغلبة والاشتهار لو لم يتحقق هناك سوى استعمال اللفظ مع القرينة الدالة على المعنى
المراد أما إذا انضم إلى ذلك ما هو من خصائص الوضع وما يشير عليه فقد يحصل العلم بالوضع من الاستعمالات اليسيرة
ولذا شرطنا في الترديد حصول الكثرة والغلبة مع إمكان أن الاستقراء في جميع الألفاظ التي وقع فيها النزاع قد يحصل
بأحد الطريقين على سبيل منع الخلو والغرض أن عدم تحقق الكثرة والغلبة في بعض الألفاظ على تقدير تسليمه لا ينفع
في المدعى لا في التمسك بالاستقراء ولأن الاستقراء في الأكثر قد يحصل بطريق الغلبة والاشتهار كما لا يخفى على المتتبع
وأما منع حصول الأمرين في بعض الألفاظ فإنما نشأ من قصور التتبع أو عدم ملاحظة الروايات الواردة عن صاحب الرسالة
فعليك بالتتبع الوافي مع التدبر الشافي حتى إذا ظهر لك هذا الأمر غاية الظهور ولتعلم أن للاستقراء ههنا طريقا آخر
هو استقراء هذا النوع من اللفظ وهو الذي وقع النزاع فيه فإنا إذا تتبعنا الألفاظ التي استعملها الشارع في المعاني
الشرعية كاملة وجدنا استعمالها في الكثير الغالب منها متعديا عن الوضع بالبيان المتقدم فيكون في الجميع كذلك وإن
لم يحصل السبب وهو الغلبة والاشتهار في الكل لتعذره وهذا الطريق لا يتوقف على بلوغ الاستقراء حدا يسقط معه اعتبار
خصوصيات الألفاظ وليعلم أن العبرة بإلحاق الفرد بالنوع كما في جميع الغايات الموضوعة بالوضع النوعي ولعلم
حصول ما تقدم يجد ثانيا أن العلماء في مسألة الحقيقة الشرعية بين قائل بثبوتها مطلقا وقائل بنفيها كذلك والتفصيل في
الألفاظ قول محدث في هذه الأعصار ولهذا لم يذكره الأصوليون في كتب الأصول ولم ينقل القول به أحد من الفقهاء
والمتكلمين فالقول به إحداث قول ثالث في المسألة فيكون باطلا لمخالفته الإجماع على نفي التفصيل ولا يتوهم أن القائل
بثبوت الحقيقة الشرعية إنما يقول بثبوتها في الجملة في مقابل القول بنفيها مطلقا كما صرح الأصوليون وغيرهم ممن تكلم
في المسألة بأن محل النزاع منها هو هذه الألفاظ المتعارفة على لسان أهل الشرع كالصلاة والزكاة والصوم
ونحوها وأن الخلاف في أنه هل هي حقائق في معانيها بوضع الشارع إياها فيكون حقائق شرعية أو بوضع المتشرعة
فيكون حقائق عرفية وهذا صريح في أن القائلين بالحقيقة الشرعية ادعوا ثبوتها في جميع تلك الألفاظ كما هو المدعى
ولو كان الخلاف في ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة لوجب على المثبتين تعيين الألفاظ التي ثبت فيها الوضع
الشرعي منهم وإلا لا يتم ثمرة النزاع في هذا الأصل الجليل لأن القائلين بالثبوت لا يمكنهم حمل الألفاظ الواردة
في الشرع على المعاني الشرعية بمجرد قولهم بثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة ما لم يعلم كون ذلك اللفظ بعينه مما تحقق فيه الوضع
وتعيين الألفاظ مما لم يتعرض له أحد من الأصوليين ولا غيرهم من المتكلمين والفقهاء بل المعروف من الجميع بناء المسائل
على الخلاف في الحقيقة الشرعية من دون تعرض لخصوصيات الألفاظ وبيان تحقق الوضع الشرعي فيها ثم إن الدعوى

في المسئلة على الوجه الجزئي فيما لو اثبتناه فان المثبت يدعي الايجاب الكلي كما ان النافي يدعي السلب الكلي ولهذا احتج الباقلاني على
النفي الشرعية في تلك الالفاظ بمجرد القول بثبوت الحقيقة الشرعية ولم يحتج الى التعرض لخصوصيات الالفاظ الواردة
فان قلت دعوى الكلية والعموم لا تصح من المثبت لانه ان ادعى ذلك فاما ان يدعيه في جميع المنقولات المتداولة على
لسان اهل الشرع فيلزم ان يكون مصطلحات الفقهاء والمتكلمين والاصوليين مما علم ظهوره في زمان الائمة او بعدهم
حقائق شرعية لكونها من جملة المنقولات المتداولة على لسان اهل الشرع وهذا باطل قطعا او فيما لا يعلم تجدده
بعد زمان الشارع فيلزم الحكم بالحقيقة الشرعية في كل ما يحتمل كونه من موضوعات الشارع وان كان مشكوكا فيه
او مظنون الخلاف وهذا باطل ايضا لكونه تحكما بمجرد الاحتمال وشططا او يدعي العموم فيما علم وضعه في زمان الائمة
فان العلم بكون اللفظ موضوعا في زمانهم لا يقتضي العلم بالوضع الشرعي كلا فلم يرجع الى الحكم بالاحتمال او فيما علم
تحقق وضعه او تحقق سبب وضعه في زمان الشارع فيكون مدعى كل امر ان الحقيقة الشرعية ثابتة في كل ما ثبت فيه الحقيقة
الشرعية وهو كما ترى لا يصلح ان يكون محلا للخلاف لاستحالة القول بالنفي فيما علم ثبوته او في كل ما ثبت وضعه في زمان
المتشرعة المتصل بزمان الشارع وهذا ايضا فاسد لان حكم الزمان المتصل بزمان الشارع من دون فصل قد يفارق زمن وضع
حكم ثبوت الوضع ومغايرته فلا يمكن القطع بنوع الشك في زمان الشارع بل كل ما ثبت وضعه في الزمان المتصل
ثبت وضعه في زمان الشارع وكل ما لم يثبت وضعه في زمان الشارع لم يثبت وضعه في المتصل ولو تحقق من علم
وضعه في الزمان المتصل بزمان الشارع دون زمانه فهو نادر جدا فلا يصلح جعله محلا لمثل هذا النزاع وحيث
امتنع من المثبت دعوى الكلية علم ان مقصوده هو الايجاب الجزئي اي ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة مقابلا للنفي الكلي
قلت لعل المراد دعوى الكلية والعموم في المنقولات المتداولة التي علم استعمال الشارع اياها في المعاني الشرعية
ومع ذلك لا يرد النقض بالاصطلاحات المتجددة لعدم ثبوت استعمال الشارع فيها ولا بغير ذلك من الحقوق المذكورة
وحيث ظهر ان المراد دعوى الكلية والعموم فيما كان موضوعا في ابتداء ظهور الخلاف في المسئلة واختار القول بثبوت
الحقيقة الشرعية وقد قيل ان القول بثبوت الحقيقة الشرعية في المسئلة مقطوع في زمان الباقر والصادق عليهما السلام فكلما
علم وضعه في ذلك الزمان فهو من محل النزاع والقائل بالحقيقة الشرعية يدعيه في غايته وكلما علم انتفاء الوضع فيه
فهو خارج عن محل النزاع فالقائل بالثبوت لا يدعي الثبوت فيه وما لم يعلم فيه شيء من النفي والاثبات فهو من الافراد المشتبهة
التي لا يصح دخولها في محل النزاع ولا خروجها عنه والاشتباه في موضوعات المسائل غير عزيز وغاية الامر انه يقتضي
اشتباه الحكم فيرجع فيه الى مقتضى الاصل وهذا لا ينافي كون النزاع على الوجه الكلي كما لا يخفى فان قلت كيف يمكن
الحكم بالحقيقة الشرعية في كل ما علم وضعه في زمان الباقر والصادق عليهما السلام ولعل الوضع متجدد في زمانهما ولا دلالة

لتحقق الوضع في زمان على سبق وضعه قطعا وكيف يمكن الحكم في كل ما استعمله الشارع من الالفاظ المنقولة لاحتمال
كون الوضع متاخرا عن استعماله زمان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز قلت ليس المراد ان اللفظ المتصف باحد الوصفين
المذكورين يجب ان يكون حقيقة في زمان الشارع للتضافر باحد الامرين ويرد ذلك بل المراد ان ما كان كذلك لا يعقل
الحق فيه الوضع الشرعي فانا اذا تتبعنا وجدنا الالفاظ الموصوفة باحد الوصفين حقائق شرعية بالاستقراء او بدليل
اخر وحاصل ان كل واحد من الامرين وصف جامع لمحل النزاع لا انه مستلزم للعلم بالوضع الشرعي تفصيلا ومنها ان
تلك الالفاظ انما صارت حقائق في زمان الباقر والصادق عليهما السلام دون ما قبله من الازمنة اذ الاصل بقاء المعنى
اللغوي حتى يعلم خلافه وقد حصل العلم في زمانهما بالاستقراء والجزم بالغلبة والاشتهار وغيرهما فان القوم وقع النزاع
في ذلك الزمان وما قاربه فحكم بمقتضى العلم به دون جميع الازمنة المتقدمة وفيه ان ذلك ليس تفصيلا في المسئلة
بل هو في الحقيقة عين القول بنفي الحقيقة الشرعية لان الحقيقة الشرعية ما وضعه الشارع لمعناه والشارع كما عرفت هو الله
او النبي صلى الله عليه وآله واما الائمة فليس لهم دخل في ذلك بل هم مبينون للشرع وكاشفون عنه فصيرورة هذه الالفاظ التي كونت حقائق في زمان
الائمة عليهم السلام لا يقتضي كونها حقائق شرعية كيف وقد اتفق النافون للحقيقة الشرعية على صيرورتها حقائق بعد زمان
الشارع اليوم غاية الامر انهم لم يبينوا تحديد ابتداء النقل في زمان المتشرعة وهذا القائل انما زاد عليهم
التحديد المذكور وهذا لا يقتضي كونه تفصيلا في المسئلة ولا قولا ثالثا بالنفي على وجه فاذا دل على ثبوت الحقيقة
الشرعية يقتضي بطلان هذا القول وفساده مضافا الى ان القول بثبوت الوضع لتلك الالفاظ في زمان الباقر
والصادق عليهما السلام يشكل في كثير من الالفاظ وفي اكثرها لعدم العلم بتحقق الوضع فيها في ذلك الزمان مع دخولها في العموم
على هذا التفصيل قطعا ومنها ان ما كان من تلك الالفاظ مما يكثر استعماله ويكثر دورانه على السنة المتشرعة
كالصلوة والزكوة فهو حقيقة في زمان النبي صلى الله عليه وآله وما ليس كذلك فهو حقيقة في زمان الباقرين عليهما السلام لحصول الغلبة والاشتهار
في القسم الاول في زمان النبي ص وفي الثاني في زمان الائمة عليهم السلام وهذا التفصيل مأخوذ من التفصيلين الاولين
فانه قد جمع فيه بين التفصيل في الالفاظ والازمان ويجري عليه ظاهر ما تقدم ومنها ان المنقولات المتداولة
على لسان المتشرعة مختلفة في القطع بكل من استعمالها ونقلها بحسب اختلاف الازمنة اختلافا بينا فمنها ما قطع
بحصول الامرين فيه في زمان النبي ص ومنها ما يقطع باستعمال النبي اياه في المعنى الشرعي لكن لا يعلم صيرورته حقيقة
الا في زمان انتشار الشرع وظهور الفقهاء والمتكلمين الباحثين عن الاحكام المتعلقة بتلك الالفاظ ومنها
ما لا يقطع فيه باستعمال الشارع فضلا عن نقله وصيرورته حقيقة في زمانه ومنها ما يقطع فيه بتجدد النقل والاستعمال
في زمان الفقهاء واذا كانت الالفاظ مختلفة هذا الاختلاف فكيف يحكم بتحقق النقل فيها في زمان النبي ص بلا

وهو التفصيل بين المذاهب والعلم بتحقق الموجب للوضع ما اشرنا اليه وطريقة التنقيح الكاشف عن حصول الغلبة والاشتهار
والجواب منع صحة جميع تلك الاقسام او صحة التقسيم اليها في محل النزاع هو هذا هو بما سبق ومنها ان الحقيقة الشرعية ثابتة
في العبادات دون المعاملات وذلك لان الفاظ المعاملات كالبيع والهبة والصلح والدين والرهن والاجارة
والعارية والوديعة والغصب والارث والقصاص والدية وغيرها باقية على معانيها الاصلية لم تنقلها الشرع
لمعنى اخر وان كانت صحتها شرعا منوطة بحصول معانيها اللغوية الاصلية على ظاهر هذا الاشتراط خروج الشرط من
ماهية المشروط المقتضي لصدق اسم المشروط بدونه ولذا قالوا ان العبادات توقيفية دون المعاملات فخص
تخصيص العبادات بذلك ليس من جهة احكامها لان الاحكام الشرعية من حيث هي كذلك توقيفية سواء
في ذلك احكام العبادات وغيرها بل باعتبار موضوعاتها فان موضوع العبادات كالحكم الشرعي ماخوذ من الشارع
بخلاف المعاملات فان المرجع فيها الى اللغة والعرف ويتوجه عليه ان المناط في ثبوت الحقيقة الشرعية وجود الامر
المقتضي للوضع اعني النقل او الغلبة والاشتهار في زمان الشارع فان حصل كان اللفظ حقيقة شرعية وان كان
من المعاملات والا لم يكن وان كان من العبادات وليس لكون اللفظ من العبادات تاثير في تحقق الوضع الشرعي
ولا لكونه من غيرها تاثير في انتفائه كيف والعبادة انما تفارق غيرها باشتراط النية وهذا الشرط ليس الا حكما
ما لا دخل له في صحة الوضع الشرعي كما جاز الوضع للمشروط بالنية فكذا يجوز من دون فرق فان كان المقصود ان
الوضع الشرعي انما يصح في العبادة دون غيرها فبطلانه ظاهر وان كان المقصود ان ذلك لم يقع في غير العبادات
وان كان جائزا فيرد ان الخلع والظهار فان الخلع والظهار واللعان والايلاء لم يكن في اللغة لهذه المعاني المخصوصة
المعهودة في الشرع وقد نقلت اليها قطعا وكذا النكاح فانه في اللغة بمعنى الوطي بنص اهل اللغة لهذه المعاني المعهودة
الموضوعة في الشرع وقد نقلت اليها قطعا وكذا النكاح فانه في اللغة بمعنى الوطي بنص اهل اللغة ال
في اصطلاح النكاح الوطي وتحقق العقد قال في المغرب اصل النكاح الوطي ثم قيل للتزويج نكاح مجازا لانه سبب للوطي
المباح وظاهر العلامة في المختلف اتفاق اللغويين على ذلك وقد نقله العرف الشرعي الى العقد لغلبة استعماله
فيه شرعا حتى قيل انه لم يرد لفظ النكاح في الكتاب العزيز بمعنى الوطي الا في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره بل قيل انه
بمعنى العقد ايضا واشتراط الوطي في التحليل انما علم من دليل اخر وقد نقل جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن ادريس
الاجماع على ذلك واما الايمان والكفر والعدالة والفسق والطهارة والنجاسة وغيرها من الحقائق الشرعية
المنقولة وليست من العبادات المشروطة بالنية قطعا والحكم انه لم يثبت للمنفصل عموم النقل في المعاملات فكذا لم يثبت
له دعوى عموم الايجاب في العبادات اذ الظاهر ان مثل السجود والطواف والاحرام باق على ما ثبت قبل الشرع

ومثل

ومثل غيره الى معنى اخر والشرائط الشرعية لا تخرجها عن معانيها اللغوية كما هو الحال في الفاظ المعاملات وهذا بخلاف
مثل الصلاة والزكاة والصوم والحج فانها وان كانت ثابتة في الملل السالفة او معروفة عند العرب في الجاهلية على ما سبق
التنبيه عليه الا انه يقطع بحصول الاختلاف بين تلك المعاني التي اثبتها الشارع في اصل الماهية فان كانت ثابتة
اذ ليس جميع الزيادات فيها شرطا للصحة بل منها ما هو شرط للصحة ومنها ما هو ماخوذ في اصل الماهية ايضا فانها
منها عبادة بالذات كالصوم والصلاة وعبادة بالعرض وهي المعاملات المباحة التي تصير عبادة بواسطة النية وحقيقة
الشرعية منتفية في هذا القسم قطعا فلا يصح الحكم بثبوتها في جميع العبادات ويمكن دفعه بان المراد منها خصوص القسم
الاول اعني العبادة بالذات لانه المتبادر من لفظ العبادة عند الاطلاق ولو قيل بدخول الاخلاص في حقيقة العبادة
كما ذهب اليه بعض الفقهاء ليخرج القسم الاول ايضا لان العبادة على هذا التقدير مجموع الفعل والنية وهو غير الفعل قطعا لكنه
خلاف التحقيق فان الاصح ان الاخلاص شرط للعبادة قطعا المتصلة بالعبادة هو الفعل والفعل هو المتعلق للنية ولا المركب منها
ومن غيرها والحق ان المعتبر في ثبوت الحقيقة الشرعية هو وجود المقتضي للوضع وتحقق الصفة الجامعة لحال التي لم يحقق في بعضها
بانتفاء الامرين وما يكون الشيء عبادة او معاملة فلا دخل له في شيء من النفي والاثبات سواء اريد بهما الوقوع
والامتناع او مجرد الوقوع واللاوقوع ومع ذلك يشكل اطلاق الحكم بان العبادات توقيفية دون المعاملات كما
اشتهر بين الفقهاء والحكم انه محمول على الغالب فانه لما كان اكثر العبادات من الحقائق الشرعية التي لا يعرف معناها الا
ببيان الشارع بخلاف المعاملات فان اكثرها من الحقائق اللغوية او العرفية التي لا يتوقف فهمها على الشرع اطلق القول
بان العبادات توقيفية دون المعاملات نظرا الى الغالب في الموضعين ويحتمل ان يكون المراد دعوى التعبد بما يعلم الحكم
في طرف الاثبات وامتناع النقيضين المذكورين بما اشرنا اليه من ان العبادات الاصلية يتعين فيها الرجوع الى
الشرع اذ لا طريق لها سوى ذلك كتعيين الحكم الشرعي بخلاف المعاملات فان بيان معانيها ليس من الوظايف الشرعية
المتوقفة على النقل من الشارع ومقتضى ذلك جواز الرجوع فيها الى غير الشرع كاللغة والعرف لامتناع الرجوع فيها
اليه وهذا التوجيه الصق بكلام القوم وان كان الاول الى القبول اقرب **قوله** تبادر الاركان
المخصوصة من لفظ الصلاة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكاة والقصد المخصوص من لفظ الحج ونحو ذلك
لا ريب في ان المتبادر من هذه الالفاظ عند اطلاقها مجردة عن القرائن في زمان المتشرعة هو تلك المعاني الشرعية
المحادثة ولا في ان هذا التبادر علامة لكون الالفاظ حقائق في المعاني المذكورة في ذلك الزمان ولا في ان الشارع
قد استعملها في هذه المعاني انما الاشكال في ان تلك المعاني هل كانت متبادرة من هذه الالفاظ في زمان الشارع
كما تبادرها منها في هذا الزمان اعني زمان المتشرعة اولا بل كان المتبادر منها في زمان الشارع معانيها اللغوية

الاصلية ثم حدث السبق والتبادر في زمان المتشرعة لا يمكن لنا بها اعني القلة والاشتهار فمن اين يثبت سبق
التبادر والسبق منها في زمان الشارع كانت الالفاظ حقايق شرعية فان التبادر في زمان الشارع كاشف عن
تحقق الوضع فيه والا فيقتضي التبادر كونها حقايق في زمان المتشرعة في الجملة واما ان ذلك قد حصل بتعيين الشارع
وفعله او بحصول الغلبة والاشتهار في زمان المتشرعة فهو محتمل ولا دلالة للتبادر على تعيين احدهما قطعا
فلا يمكن الحكم بالحقيقة الشرعية بمجرده ومعنا لا نسلم ان التبادر الثابت في هذه الالفاظ بحكم الوجدان ليس الا
التبادر في زمان المتشرعة واما ان هذا التبادر كان ثابتا للفظ في الصدر الاول وفي زمان الشارع فمما لا سبيل
للوجدان اليه واني يتأتى لنا في هذا الزمان ادراك ان السبق والتبادر في الزمان السابق بالوجدان ومع ذلك فان
اراد المستدل من تبادر المعاني المذكورة تبادرها الى الفهم في زمان الشارع فممنوع والسند ظاهر مما قلنا وان
اراد به تبادرها في زمان المتشرعة فمسلم ولا يجديه نفعا لما عرفت من ان التبادر في زمان المتشرعة انما يفيد
كون اللفظ حقيقة في ذلك الزمان دون زمان الشارع مضافا الى توجيه الاستدلال بان ذلك ان يقال المراد تبادر
المعاني المذكورة في زمن الشارع لوجود سببه وهو الغلبة والاشتهار لا بحكم الوجدان وهذا خلاف ظاهر لفظ
كلام الفهم بل هو الاكثر توجيه عليه منع حصول السبب للتبادر في جميع الالفاظ وان قلنا بوجود المقتضى
في الجميع لعدم انحصار الموجب له في الغلبة والاشتهار على ما سبق تحقيقه … في المنهج على هذا الاستدلال
بوجهين احدهما منع استعمال الشارع لتلك المعاني بهذه الالفاظ لاحتمال كونها باقية في المعاني اللغوية والزيادات
شروط لوقوعها عبادات معتبرة متعلقة بها والشرط خارج عن المشروط والثاني انه لا يلزم من استعمالها المعاني
في غيرها ان تكون حقايق شرعية لجواز كونها مجازات واجيب عن الاول بان منع استعمال الشارع لتلك الالفاظ
في المعاني المحدثة باطل قطعا فانا نعلم ضرورة بان الشارع استعمل الصلاة في الاركان المخصوصة وكذا الزكوة
والصوم والحج في معانيها المعروفة والمنكر مكابر وايضا لو كانت باقية في معانيها اللغوية لزم ان لا يكون الاخرس
او المتوضئ مصليا والتالي باطل بالاجماع بيان الملازمة ان الصلاة في اللغة قد جاء بمعنى الدعاء ومنه قوله تعالى
وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله ع من دعي الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام
والاتباع ومنه المصلي في الحلبة لاتباعه السابق فان اريد من الاخرس الصلاة المعنى الاول لزم الاول وان اريد
الثاني لزم الثاني وعن الثاني بان المستدل ادعى تبادر المعاني من الالفاظ باستعمالها في تلك المعاني مع
لزوم الحقيقة الشرعية من استعمال الشارع انما يتم لو رام المستدل اثبات الحقيقة الشرعية بمجرد الاستعمال في المعاني
المحدثة وليس كذلك وهذا واضح وقد اجيب ايضا بان المراد بمجازيتها ان الشارع استعملها في معانيها لمناسبتها

المعنى اللغوي ولم يكن ذلك معهودا من اهل اللغة ثم اشتهر فلا يفتقر الى قرينة فذلك عين الحقيقة الشرعية وقد يجب المناقشة
وان اريد بالمجازية ان اهل اللغة استعملها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف ما علم لان هذه معان حادثة لم يكن
اهل اللغة يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وتعقله اما ثانيا فلان هذا الايراد يوهم المورد ان المسلم
الثابت من مجرد استعمالها في غير معانيها ان يكون حقايق شرعية ولو صح ذلك لتم الايراد قطعا لظهور انتفاء الملازمة
بين استعمالها في غير معانيها وكونها حقايق شرعية ولو صح ذلك لتم فضلا عن انها حقايق شرعية فما ذكره …
على تقدير صحته لا ينفع في الايراد اذ الواجب عليه اثبات المقدمة الممنوعة او بيان توهم المورد في فهم الاستدلال
كما ذكرنا ولا تعلق لما ذكره في شيء من الامرين كما لا يخفى واما ثالثا فلانه ان اريد بالاشتهار والافادة بغير قرينة
اشتهار الالفاظ وافادتها بنفسها في الجملة ولو بعد زمان الشارع فمسلم وذلك غير الحقيقة الشرعية ممنوع
ان الاشتهار والافادة في زمان المتشرعة انما يقتضي الحقيقة العرفية دون الشرعية وان اريد بها حصول
الامرين في زمان الشارع فيكون هذا عين الحقيقة الشرعية لكن يتوجه احتمال ثالث هو ان يكون المراد من
مجازيتها ان الشارع استعملها في تلك المعاني ولم يشتهر في زمانه بحيث يفيد بلا قرينة اشتهرت بعد ذلك الى ان
اشتهر واما ثانيا فلان المستفاد منه ان تبعية الشارع في الاستعمال يستلزم عدم … كون اللفظ حقيقة شرعية ولا يخفى
لان المنافي للحقيقة الشرعية تبعية الشارع لهم ونحن نمنع ما تبعيته فيما استعمله … فلا ينافي الحقيقة الشرعية
قطعا لجواز تبعيته في الاستعمال مع الاستقلال بالوضع بتعيين اللفظ للمعنى او استعماله فيه الى ان يفيد بلا قرينة
ولا ريب ان ذلك لو تحقق لكانت حقيقة شرعية لان الاضافة الى الشارع لاختصاصه بالوضع دون الاستعمال
قوله ان وجد التبادر في كلام الشارع او المتشرعة اعني الفقهاء والاول ثم والثاني لا يثبت به
الا الحقيقة العرفية فيه ان التبادر الذي ينفع في الاستدلال ويثبت به الحقيقة الشرعية هو التبادر في كلام
الشارع وهو ثم والمسلم وهو التبادر في كلام المتشرعة لا ينفع للمستدل ولا يثبت به الشرعية وفيه ان مناط
الحقيقة الشرعية هو التبادر في زمان الشارع لا في كلامه اذ لا شك في كون الالفاظ التي وقع فيها النزاع
حقايق في المعاني الحادثة في زمان المتشرعة وان التبادر منها في زمانهم مع الاطلاق والتجرد عن القرائن تلك
المعاني لحصول الغلبة والاشتهار الموجب للفهم منه ومقتضى ذلك تبادر المعاني المذكورة منها في كلام الشارع
ايضا لتحقق الموجب فيه قطعا لاطراد صدورها عن الشارع على الغالب في حقيقتها الشرعية …
المعاني الشرعية ومع ذلك لا ينافي تبادرها من اللفظ اذ التبادر هو فهم المعنى من مجرد اللفظ مع قطع النظر عما عداه
حتى من خصوصية المستعمل وهذا المعنى متى وجد في اللفظ … مع علم الشارع بالوضع

ومحكي عن اهل الاصطلاح مطلقا سواء كان متكلما منهم او من غيرهم فانه الحال لانهم المعنى من اللفظ لا يختلف باختلاف المتكلمين
ولا يختلف باختلاف الناقلين ثم صدور اللفظ عمن ليس من اهل الاصطلاح صارف عن الحمل على المعنى المصطلح لان الواجب
حمل اللفظ على اصطلاح المتكلم وصدوره عن الجاهل ليس صارفا عن الدلالة والفهم لان الارادة خارجة عن مفهوم الدلالة
على ما سبق تحقيقه والحاصل ان الاعتبار في ارادة المتكلم وتعيين مراده من اللفظ باصطلاحه وفي دلالة اللفظ
على المعنى يجب تحقيق نفس اللفظ باصطلاح الشارع في المعنى مثلا اذا استعمل لفظ الدابة في كلامه كان المتبادر منه
في العرف العام ذات القوائم الاربع لكن يجب حمله على مطلق ما يدب على الارض بقرينة صدوره من اهل اللغة
وكذا لفظ المطلق والزكوة والعموم وغيرها من المنقولات الشرعية اذا وجدت في استعمالات اهل اللغة فان الظاهر
منها عند المتشرعة معانيها الحادثة الشرعية وان كان صدورها عن اهل اللغة صارفا عنها ومعينا لارادة المعاني
اللغوية منها وحكم هذه الالفاظ في كلام الشارع صدقا في حقيقة الشرعية حكمها اذا وجدت في استعمالات اهل اللغة
فيتبادر منها المعاني الحادثة ومع ذلك يتعين حملها على المعاني الاصلية وقد ظهر من ذلك ان تبادر المعاني الحادثة
مع ذلك يتعين حملها على من الالفاظ الواردة في خطابات الشرعية امر ثابت محقق ليس للنافي منعه ولا للمثبت
التمسك به وانما النافي في النفي والاثبات ليس الا التبادر في زمان الشارع او المتشرعة فيقع الترديد فيه كما قلنا
كيف يعقل ان يقع ان منع التبادر في كلام الشارع راجع الى منع التبادر في زمانه وذلك بان يكون المراد من التبادر
في كلام الشارع تبادره في كلامه مطلقا اي في كل زمان او تبادره في كلامه من حيث انه كلامه ومع ذلك الاعتراض وارد على
الدليل المذكور ولا يدفع له كما لا يخفى **قوله** انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة بالانسان ما يحكم به
الوجدان لا يخفى ان المعترض ان اراد بمنع التبادر في كلام الشارع منع تبادره عند المتشرعة كما هو الظاهر من العبارة
كان الجواب ما ذكر من انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة بالانسان لما يحكم به الوجدان وكان ما بعد ذلك
الى بحث المرادفة جوابا لغوا لا طائل تحته بل كان حق له عناية انك تقول ان هذا التبادر لاجل المرادفة فانه يسلم
لنا المعترض على هذا التقدير تحقق التبادر من اصله فكيف يقول بان التبادر لاجل المرادفة وهل هذا الا تناقض
وان اراد منع التبادر منه في كلامه مطلقا او من حيث هو كلامه على ما هو جعفر الا بر احكامه ما ذكر بقوله فنقول
هذا غير معلوم على تقدير صحته هو الجواب عن الاعتراض ولما قوله منع التبادر في كلام الشارع مكابرة فان اراد به
منع التبادر المطلق فهو مسلم لكن المعترض لم يمنعه على هذا التقدير فلا يترتب عليه ذلك وان اراد به منع التبادر في الجملة
فبطلانه قطعا انما هو لما اعترف به في الاحتمال فانه يحتمل ان التبادر لاجل المرادفة هو اصل الاعتراض ثم
كيف يكون غاية ما يقول المعترض وغاية توجيه الكلام اذ لا يتحقق انه لما كان ظاهر كلام المعترض هو المعنى الاول بين عليه

الجواب اولا ثم لما تفطن بامكان توجيهه باحد الوجهين المذكورين قال غاية انك تقول الخ وحاصله ان انكار التبادر
المطلق كما هو ظاهر البيان مكابرة ظاهرة فلا يمكن حمل عليه وغاية ما للمعترض ان يقول بان التبادر لاجل المرادفة
ومرجعه الى انكار التبادر الخاص فيمنع ان يكون هو المراد وجوابه ان ذلك غير معلوم الخ ويحتمل ان يكون المراد
بان المعترض ان اراد منع التبادر المطلق كما هو الظاهر فهو مكابرة لا يستحق الجواب وان اراد منع التبادر الخاص وهو
غاية توجيه الكلام او غاية ما يمكن ان يقال في الاعتراض فجوابه ان ذلك غير معلوم الخ فتدبر **قوله** هذا غير
معلوم لا يخفى ان هذا خارج عن قانون المناظرة لان المجيب مستدل فلا يكفيه التشبث بعدم العلم بالاحتمال الذي
الحاصل دون المستدل اذ المقصود ان عدم العلم كاف في ثبوت هذه الدعوى والاحتمال المبني على ما قلناه على
ما ذكر من ان الحقيقة لم يثبت مع ذلك لو كان لا يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية فاذا كان ليس بما لا يستقيم
بكفاية الاحتمال فلا تغفل **قوله** بل الظاهر كثرة الاستعمال من الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني ان اراد
ان الظاهر استناد التبادر في زمان المتشرعة الى كثرة استعمال الشارع وحصول الغلبة والاشتهار في زمانه فذلك
مقطوع بفساده اذ لا يتصور استناد التبادر في زمان الى الاشتهار الحاصل في زمان اخر سابق عليه ولان العلم
العرفي حاصل بتحقق الاشتهار في زمان المتشرعة ومع ذلك فاستناد التبادر في زمانهم الى الاشتهار في زمن
الشارع على ان يكون سببا قريبا امر غير معقول ولو امكن فلا ريب في ان الاستناد الى القريب اولى من الاستناد الى
الاشتهار فيما بينهم فالحكم بالاولى بمجرد التبادر تحكم ظاهر وان اراد ان الظاهر استناده الى كثرة الاستعمال في زمان
الشارع على ان يكون سببا بعيدا للفهم والتبادر في زمان المتشرعة حيث ان الشارع لما استعمل هذه الالفاظ
في هذه المعاني وشاع ذلك في زمانه حتى افادت بغير قرينة تداولها المتشرعة في استعمالاتهم تبعا للشارع فاستمر
الشياع في هذا الزمان فيكون التبادر في هذا الزمان مستندا الى كثرة الاستعمال الشارع ولما الاستمرار فيه
انه انما يفيد ان التبادر في هذا الزمان كاشف عن كثرة استعمال الشارع والحكم بدلالة المعلول على العلة فلان
التبادر في زمان المتشرعة انما يدل على الاشتهار في زمانهم واما ان الاشتهار في زمانهم مسبب عن الاشتهار في زمن
الشارع فذلك غير معلوم اذ كما جاز ان يكون التبادر في هذا الزمان مسببا عن شيوعها الاشتهار فيه وتجدد هو
الاشتهار في زمان الشارع جاز ان يكون له سبب اخر هو الاشتهار في هذا الزمان لاحتمال حدوث الاشتهار
في زمان المتشرعة فان حصول الغلبة والاشتهار في زمان لا يدل على حصولهما في زمان سابق عليه وهذا ظاهر جدا
ولذا قال بعضهم ان العلم بحصول الاشتهار في زمان الشارع لا التبادر عند المتشرعة لا يحصل بدليل اخر غير التبادر فقيل
ان ذلك على تقدير تسليمه كلام اخر لا تعلق له بهذا الاستدلال كما لا يخفى والحاصل انا نقول ان التبادر معلوم

وكونه لاجل الوضع غير معلوم فيحكم بالحقيقة واستحسن بانه يمنع الاشتراك من جهة ان التبادر لوضع جديد وضع شارع
انه وضع المتشرعة لا لاجل انه لاجل الوضع كما ذكره اذ لا ريب في ثبوت الحقيقة في الجملة فالكلام ان في البيان ضرورة
بالحذف الحاصل والمقصود ان كون التبادر لاجل الوضع الشرعي غير معلوم فيحكم بالحقيقة الشرعية فان قلت هذا
الدليل منقلب عليه فانا نقول التبادر معلوم وكونه لاجل الوضع الغير معلوم فيحكم بالحقيقة الوضعية قلت صحة
الاستدلال مبنية على كفاية الاحتمال هنا وقد عرفت الاصل بما ذكره من لزوم عدم ثبوت اكثر المعاني ولطف
اجزاء في القلب فتأمل **قوله** والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر
او مجاز في الاكثر غير مثبت لان اكثر الحقائق اللغوية انما تثبت ومنعها بنقل اهل اللغة وما يثبت منه كالتبادر وعدم
صحة السلب وامثاله الاول انما يثبت بواسطة الاصل انه اصل عدم النقل كما عرفت فلا يقدح فيها احتمال كون
التبادر للوضع اللاحق واما العرفية فالطريق في اثباتها النص كما في اللغوية انما يريد منها ما يعم الحمولة وحصه
اثبات هذا القسم منها والا فاثباتها بنفس التبادر من غير حاجة الى توسط الاصل فان المقصود ح ان اللفظ
في عرفنا موضوع لهذا المعنى ولا ريب في دلالة التبادر في هذا العرف على كونه حقيقة فيه وهذا بخلاف التبادر في
هذه الالفاظ فانه لا يدل على الوضع الشرعي بنفسه لاحتمال حدوث الوضع ولا يصح بالاصل لانه انما يثبت به الحكم في
موضع الشك ايام العلم بالوضع السابق كما في هذه الالفاظ فلا يعمل الا بالاصل كيف والاصل في هذا المعنى
تأخر الحادث ومفاد الثابت كما قدمت الاشارة اليه ومقتضى ذلك نفي الحقيقة الشرعية الذي هو نقيض المطلوب
فقد بان الوجه واندفع الاشكال وظهر ان الاحتمال في الحقايق اللغوية والعرفية لا يقدح في الاستدلال الا
هذا الاحتمال وهذا ظاهر اذا كان المراد من الاحتمال الذي ذكره احتمال كون التبادر لاجل وضع حادث اما لو اريد
به احتمال كونه لا من جهة الوضع بل كما هو الظاهر من كلامه سابقا ولاحقا فيتوجه عليه ان التبادر هو فهم المعنى من اللفظ
المجرد عن القرينة عالما بحواله ولا يتصور كونه لغير الوضع قطعا وانما فهم المعنى بواسطة القرينة فلا يسمى تبادرا في
الاصطلاح فلا يكون اللفظ محمولا عليه لان اللفظ انما يحمل على حقيقته دون مجازه على ان التبادر لو كان لاعم
من الفهم لاجل الوضع او القرينة لكان القسمين ارادة القسم الاول منه ههنا للقطع بكون الالفاظ حقايق في المعاني
الشرعية في زمان المتشرعة فلا يتصور فيها التبادر لغير الوضع كما لا يخفى ثم لو جاز ان يكون التبادر فيها لامر غير
الوضع لزم بطلان التمسك بالتبادر في اثبات الحقيقة الشرعية لان التبادر الذي هو علامة الحقيقة هو تبادر المعنى
من نفس اللفظ فاذا فقد طريقا به لو كان محتملا لم يكن من اللفظ بل القرينة فلا يحتج به قطعا **قوله** والا
لم يثبت اكثر الحقايق اللغوية والعرفية قلنا تم فان هذا الاحتمال لا يجري في اكثر تلك الحقايق بالضرورة وانما يحتمل

يجا

بيان ثمرة فائدة
مسئلة الحقيقة الشرعية

فانما يثبت منها بالنص كون التبادر منها للوضع اللاحق ثم ولعلم ان هذه المسئلة قليلة الفائدة بل تدق في بيان
ثمرة الفائدة في المسئلة وجها اخر وهو ان صيرورة تلك الالفاظ حقايق شرعية بالتعيين او التعين لا تجدي في
حمل ما يجرد منها عن القرينة على المعاني الشرعية الا اذا علم صدورها من الشارع بعد تحقق احد الامرين المذكور
الحمل عليها وذلك يتبع تقدير وجوده لا يكون الا نادرا اذ لم يجر عادة المفسرين والرواة بنقل تاريخ نزول الآيات
وصدور الروايات ولو اتفق منهم نقل التاريخ على سبيل الندرة فلا يحصل العلم بموافقته ثبات النقل او الاشتهار
الا بعد العلم بتاريخ حصولهما في كل لفظ وهو مما لم يتمكن العلم بذلك كله خارج القضاء فالمسألة قليلة الفائدة جدا بل
عديمها رأسا والجواب عن ذلك من وجوه الاول ان هذا الاشكال انما يتوجه لو قلنا بصيرورة الالفاظ المذكورة
حقايق شرعية بالغلبة والاشتهار في زمان الشارع او بتجدد الوضع منه بعد استعماله وكلاهما خلاف التحقيق
في المسئلة فان مقتضى الوجه الاول من وجوه الحقيقة الشرعية وهو الاستقراء الكاشف هو الثابت في هذا الباب ويكفينا
الثاني ان الاعتبار الحقيقي على الحكمة الالهية اذ الشارع نقل هذه الالفاظ الى هذه المعاني وعينها بازائها في اول الامر
ثم استعملها فيها على وجه الحقيقة وعلى هذا فلا اشكال لان الترك اصلا لتأخر الاستعمال عن الوضع فان قلت لو كانت
الالفاظ المذكورة حقايق شرعية بنقل الشارع وتعيينه لوجب تفهيمه المخاطبين بها والا لوقع الوضع عن الفائدة
ولو فهمها لنقل ذلك الينا لتوفر الدواعي الى نقله ولا نقل يحصل القطع بعدم كونها حقايق بالتعيين ولا اشتهار فان
ذلك لموضع اضطرار لا يجب فيه التفهيم بالبيان قلت لا نم ان تفهيمها المخاطبين بها يستلزم النقل الينا فلم لو فرض
الدواعي الى ذلك قلنا نسلم لو كان التفهيم بتصريح الشارع كما ذكرت لا لاخبار المعلول ولو كان بتعين هذه الالفاظ لهذه
المعاني حتى اوجب تعرفها في كلام ونحو طرحها عليها تلك المعاني فان هذا مما يقرب تفهيمه ومعه لا قرار الدواعي الا ولو كان التفهيم
بواسطة الترديد بالقرائن كما هو الشأن في تعليم اللغات فلا يلزم فيه ذلك قطعا وبالجملة فنحن نقول ان الشارع لما اراد
ان هذه المعاني حادثة شرعية احتاج الى ما يوفر الدواعي الى التعبير عنها والالفاظ عليها المبني حاجة اليها وكثرة احكامها
ولواحقها فان الناس حينئذ في مثل ذلك الى الفاظ موضوعة لها يعرف بها تلك المعاني ويستغنون بها عن تكرر
القرائن وارتكاب التطويل في الكلام بذكر الاوصاف والقيود المعينة للمراد في جميع الاستعمالات والاطلاقات
وكانت تلك الالفاظ مناسبة للمعاني وهذه المعاني الالفاظ في اصل اللغة نقل هذه الالفاظ من معانيها الاصلية الى
تلك المعاني الحادثة ووضعها بازائها اما ولا في الامر او لا لا اختصار في التعبيرات مع وضوح الدلالة على المعنى المراد
وصونا عن وقوع المفسدة في بعض المقامات بسبب الاطناب او قصرها الموجب لفوات الغرض بتركها والاخلال بنقله
حيث ان النقل بدون تفهيم المخاطبين وتفهيمهم لم يكن محصلا للغرض وكان ثمرة الفائدة بل كان وجوده كعدمه وكان

لتوقف الوضع تدريجًا فان امكنها التفريع بعد الاختراع بعد بالقرائن وكان الغالب توقيفه بطريق الترديد بطل ما قلناه هو
كالكيفية في تعليم اللغات ونقلها وكما ان التوقيف على تقدير تحققه مما تتوفر الدواعي بنقله لاشتهر فلما لم يشتهر علمنا ان الشارع عرف
الوضع للمخاطبين بتلك الالفاظ بطريق الترديد بالقرائن دون التصريح وبعد ظهور لنا جميع ذلك بالاستقراء الذي
هو الطريق المألوف والمنهج المعروف في تحصيل المطالب الوضعية واثبات القواعد الادبية كما مر سابقًا ثم قلنا انه لا اشكال
في المسئلة ولا في فرعها اذ الاشكال انما يتوجه على تقدير التصريح بالوضع والنص عليه من الشارع والقول بان تلك الالفاظ
مجازات اشتهرت في زمانه فانها صارت بغير قرينة لا نقول فيه بذلك الثاني ان الالفاظ المجهولة التاريخ يحكم
عليها بالتأخر عن زمان الوضع لانها حادثة والاصل في الحادث التأخر لانه كما ان اللفظ حادث فكذا الوضع
فاصل تأخر اللفظ عن الوضع معارض باصل تأخر الوضع عن صدور اللفظ فلا ترجيح فيجب التوقف لانا نقول
اصالة تأخر الحادث انما يجري في الحادث المجهول التاريخ وزمان الوضع وان كان مشتبها من حيث الجملة لكن
ثبوت الوضع في اواخر زمان الشارع بحيث يمنع لصدور كثير من الروايات الواردة منه مقطوع به على القول بثبوت
الحقيقة الشرعية فيمكن القول بان الاصل تأخر الصدور الى ذلك الزمان بخلاف العكس الثالث انا نعلم ان العلماء على ان
هذه الالفاظ مع تجردها عن القرائن ما محمولة باسرها على المعاني الشرعية او اللغوية فان القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية
اتفقوا على الاول والنافين لها اتفقوا على الثاني فالقول بان بعضها محمول على الشرعي وبعضها على اللغوي خلاف
الاجماع لانا نقول الواجب مع الجهل بتاريخ الصدور والوضع كما هو المفروض هو الحمل على المعنى اللغوي لكونه الاصل فلا يلزم
التفصيل المخالف للاجماع لان الاجماع منعقد على ان الواجب حملها على احد المعنيين لاجل الوضع لا لحمل يقتضيه الاصل
بناء على قطعا انه لم يكن منافيا للاجماع على الاصل المحل ويمكن تقرير الاجماع بوجه اخر وهو ان العلماء اتفقوا على ان المراد
من هذه الالفاظ باسرها في نفس الامر اما المعاني الشرعية او اللغوية فالقول بتوسط الوضع بين الاستعمالات يقتضي
التفصيل فيها بحسب نفس الامر فيكون مخالفا للاجماع وبوجه اخر وهو ان القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية اتفقوا على حمل
الالفاظ باسرها على المعاني الشرعية والنافين لها اتفقوا على حملها باسرها على المعاني اللغوية فالقول بالحقيقة الشرعية
مع الحمل على اللغوية في البعض اما البعض خلاف الاجماع فان قيل انا نعلم ان مثبتة الحقيقة الشرعية يحملون الالفاظ باسرها
على المعاني الحادثة وان كان بعضها مجهول الصدور عن الشارع سابقا على الوضع مع ذلك بالحمل اذ المفروض انه لا سبب للحمل
عليها سوى الوضع وهو منتف على هذا التقدير فكيف يستدل عليه بالاجماع فان ادعيتم انهم حملوها عليها لسبق الوضع
جميع الاستعمالات فيمنع ذلك لانه لا فائدة في الاجماع فلنا اختيار الثاني وفائدة الاجماع تظهر في صورة
الشك في سبق الوضع فان التمسك بالاجماع ممكن لانها لا يتوقف على الامكان بخلاف الاحتجاج بالسبق فانه

الا مع العلم به كما في النخ **قوله** اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق في معانيها الشرعية في كلام الائمة الاطهار صلوات
الله عليهم اجمعين مما يبعد النزاع فيه غاية البعد فيه بحث اما اولا فلانه انما يراد من صيرورة هذه الالفاظ حقائق في
اوائل زمان الائمة ع اعني الزمان المتصل بزمان الشارع مما يبعد النزاع فيه غاية البعد ففيه ان ذلك مما لا ينبغي فيه اصلا
بل الظاهر ان النزاع فيه قريب جدا فان حكم الزمان المتصل بزمان الشارع في عدم تحقق الوضع الحادث واشتهاره حكم زمان
الشارع من حيث ان الشك في زمان الشارع يستلزم الشك فيه والقطع فيه يستلزم القطع في زمان الشارع كيف
يمكن القول بان هذه الالفاظ كلها كانت حقائق في معانيها الاصلية واستمرت على ذلك الى اخر زمان النبي ص ثم صارت
باسرها حقائق في المعاني الحادثة بعد وفاته ص بلا فصل مع انحصار الزمن في صيرورتها حقائق فيه في القلة والاشتهار فان
احداث بعض الوضع التعييني في هذه الالفاظ في زمان المتشرعة ومعلوم ان القلة والاشتهار مما يختلف الحال فيها بالنسبة
الى الالفاظ فان تحققهما في الالفاظ المكررة الكثيرة الدوران على الالسنة مقدم على حصولهما فيما يتعلق بالفروع
فلا يمكن الحكم بحصولهما في الجميع في اول زمان المتشرعة دفعة ثم لو قيل بصيرورتها حقائق بعد زمان الشارع بواسطة
النقل والتعيين امكن القول بثبوت الوضع في جميعها في زمان واحد لامكان حصول النقل فيه لكن قد عرفت ان ذلك
مما لم يقل به احد في وضع هذه الالفاظ ولو قيل به فغايته الامكان وهو لا يستلزم الوقوع ولو سلم تعين الوقوع ايضا فمن
اين انه في اول زمان الائمة عليهم السلام لا في غيره فالحكم بصيرورتها حقائق فيه كما هو المدعى لا وجه له اصلا وان اراد ان
صيرورة هذه الالفاظ حقائق في زمان الائمة ع في الجملة بمعنى عدم بقائها على معانيها الاصلية في جميع زمانهم مما يبعد
النزاع فيه فذلك مسلم اذ لا ريب في استبعاد بقاء الوضع اللغوي في تلك المدة المتطاولة مع انتشار المسلمين
واشتغالهم بالاحكام وما بينهم غاية الاشتهار لكن ذلك لا يستلزم قلة الفائدة في هذا الخلاف لعدم العلم بتبيين زمان
واشتهارها
الوضع على هذا التقدير فلا يعلم ان الحديث الوارد منهم هل ورد قبل الوضع او بعده ولو حصل العلم بالتأخر في بعض
الاخبار عرفنا ورود من المجاورات والمكررة فذلك لا يجدي نفعا فيما هو بصدده لان هذا البعض لا يفي بجميع
الاحكام قطعا فلا يحصل الاستغناء به عن الايات والاخبار النبوية حتى يلزم قلة الفائدة في هذا النزاع ولو اراد
ان صيرورتها حقائق في زمان انتشار احاديث اهل البيت عليهم السلام اعني زمان الباقر والصادق ع ومن بعدهما
من الائمة الاطهار ع مما يبعد النزاع فيه غاية البعد ففيه بعد تسليم ان النزاع في هذا بعيد غاية البعد انا لا نسلم
الاستغناء عما ورد منهم بعد الوضع من الايات القرآنية والاخبار النبوية فما ورد منهم قبل الوضع كالاحاديث الواردة
عن امير المؤمنين والحسنين وعلي بن الحسين ع صيرورة الالفاظ حقائق في ذلك الزمان لا يقتضي قلة الفائدة في الخلاف
المذكور كما ادعاه وانما يريد هذا المحقق بيان ان صيرورة هذه الالفاظ حقائق في زمان الباقر والصادق ع

ومن بعدهما من الائمة ع ما يبعد النزاع فيه غاية البعد واستقلال القرآن والاحاديث النبوية والاخبار المروية عن امير
المؤمنين والحسين ع وعلي بن الحسين ع بحكم مما لا يضر به من النص من الباقر والصادق ع ومن بعدهما من الائمة ع على
ذلك الحكم ما ذكره المعترض لا يكاد يستفاد منه هذا المعنى بوجه فالحمل عليه مستقيم واما ثانيا فلان ما ذكره من عدم
استقلال الكتاب والسنة النبوية في شيء من الاحكام الشرعية مجرد دعوى لا شاهد لها ولا برهان عليها بل الظاهر خلافه
المعروف في الكتب الاستدلالية ومن كتب التفاسير سيما ما يختص منها بذكر ايات الاحكام بطلان تلك الدعوى فان
فيما استنبطه المعترض والفقهاء من الايات القرآنية والاحاديث النبوية احكاما جمة يستقل باثباتها الاصلان
المذكوران كما لا يخفى على من اجال النظر في تلك المقامات وغاص في لجج تلك البحار بل ان اثبات كثير من الاصول الشرعية [illegible]
وقواعدها المحكمة وضوابطها المتقنة ماخوذ من هذين الاصلين مستنبط من ذينك الدليلين [illegible]
والخروج عن منهج الكتاب لا داعي الى المقام ما ينفذ به اهتماما بهذا الكلام وفي الاشارة كفاية والله ولي التوفيق
والهداية سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم استقلال الكتاب والسنة بدون نص من الائمة عليهم السلام جواز الاستغناء
عنهما في استنباط الاحكام انما الاجتهاد وهو استفراغ الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي ولا يتاتى ذلك الا بتتبع الادلة كلها
بقدر الوسع والطاقة وبذل الجهد في تحصيل المراد منها كما لا يخفى والكتاب والسنة هما عمدة اصول الادلة الشرعية
فلا يسوغ الاستغناء عنهما والاقتصار على غيرهما قطعا كيف وقد ورد الامر بالتمسك بهما وعرض الاحاديث المروية
عن الائمة عليهما في الاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى كما رواه الفريقان بعدة طرق عن النبي ص انه قال اني تارك
فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا ابدا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وما روي عن الائمة ع في عدة روايات
ان كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وان ما خالف الكتاب والسنة فهو مردود وان الذي جاء به [illegible]
ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وان ما خالف
كتاب الله لم نقله او زخرف او فاضرب به عرض الحائط الى غير ذلك من المضامين الواردة في الروايات التي لا تحصى والتمسك
بالكتاب والسنة وكذا العرض عليهما لا يتعقل بدون فهم مدلولات الالفاظ التي اشتملا عليها [illegible] والاشتباه
كان هذه الالفاظ لا يمكن تحقيق بحال ليتأتى معه العرض والاستدلال فالاحتياج الى المسئلة ثابت قطعا ولا غنى
للفقيه عنها هذا كله على القول بحجية خبر الواحد وجواز تخصيص الكتاب والسنة القطعية به كما هو المشهور واما على القول
بانتفاء حجيته مطلقا او مع معارضة الدليل القطعي كما ذهب اليه جماعة من الاصوليين فهذا البحث [illegible] الحاجة
الى المسئلة [illegible] على هذا التقدير كما لا يخفى واما ثالثا فلانا لو سلمنا ان عدم استقلال الكتاب والسنة يستدعي
عدم الحاجة اليها في استنباط الاحكام على ما ذكره فلا ريب فان عدم الاستقلال ليس امرا [illegible]

فكان على الاصولي الباحث عن المسئلة والرجوع فيها الى من يدعي ذلك تقليد في مبادي المسائل الاجتهادية [illegible]
كالتقليد في اصل المطالب وتحصيل العلم بها بطريق التقليد مع مخالفته وضع التحصيل وترتيب المطالب على المبادي [illegible]
من تحمل كلفة تحقيق هذه المسئلة وحضر صاحب الاقتصار فيها على ما هو مذكور في كتب القوم بحث الاصوليين فيها [illegible]
قطعا ولا عيب مع تعذر العلم بعدم الاستقلال وان فرض استغناء الفائدة فيها في الواقع فتدبر واعلم ان ما ذكرناه الى هنا
يتجه عليها مناقشات الاول قوله اذ صيرورة هذه الالفاظ حقايق في كلام الائمة عليهم السلام مما يبعد النزاع فيه فان
صيرورتها حقايق في كلامهم انما تتصور على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فلا يبعد فيه هذا النزاع بل لا يستقيم هذا الكلام
خصوصا ممن قال بثبوت الحقيقة الشرعية فينبغي له تبديل الصورة المصورة في البيان بالكون او الثبوت بان يقول فان
كون هذه الالفاظ حقايق او ثبوت الوضع فيها في كلام الائمة ع ما يبعد النزاع فيه الثاني قوله واستقلال القرآن
والاخبار النبوية الخ فان مقتضى هذا البيان ان عدم استقلال القرآن والاخبار النبوية بالاحكام الشرعية يوجب
الاستغناء عنها باحاديث الائمة عليهم السلام لا بعدم استقلال ذينك الدليلين كما هو واضح فلا وجه [illegible] الاحاديث
الواردة عن ائمتنا ع مستقل باثبات الاحكام الشرعية فلا حاجة معها الى العلم بدلالات الكتاب والسنة النبوية [illegible]
اذ ذلك انما يتجه اذ لو كان المراد باستقلال الكتاب والسنة المنفي في كلام المعترض استفادتها على انفرادها بتمامها بلا
وليس كذلك بل المراد عدم استقلالهما بالحكم [illegible] دليل الحكم فيهما بمعنى انتفاء دليل اخر على الحكم سواهما وحينئذ فلا يرد
لهذه المناقشة الثالث قوله بدون نص من الائمة فان المفهوم من نفي استقلال الكتاب والسنة بالحكم الشرعي بدون
نص الائمة ثبوت الاستقلال مع النص ولا معنى له سواء اريد بها الاستقلال بمعنى الاستغناء عن الحجية او الانحصار
فان الاستقلال المنفي بدون النص باحد المعنيين لا يعقل ثبوته مع قطعا فالاولى اسقاط هذا القيد والاكتفاء
بما تقدم فانه تام في محله والامر فيه هين **قوله** والاخبار النبوية المنقولة من جهة الائمة ع لعل قيد الاخبار
النبوية بذلك لان الاخبار النبوية المنقولة من جهة الائمة ع بمنزلة الاخبار المروية عنهم ع في حجيتها
على المعاني الشرعية بناء على ان الائمة ع انما يقصدون في نقلهم احاديث النبي ص بيان الاحكام الشرعية لا مجرد النقل
والرواية على ما هو شان الرواة وهذه مزية الخ فانه [illegible] انما يكون المقصود نقل كلام النبي ص ورواية لفظ [illegible]
الذي نطق به [illegible] حكم بكلامه ص يتبع اصطلاحه دون اصطلاحهم ع الا اذا كان الحديث مستقلا بالمعنى او مشتملا
على قرينة تدل على ارادة العرف الحادث فانه حينئذ يحمل على عرف زمانهم عليهم السلام لكن مع ذلك لا يبقى فرق بين المنقول
من جهتهم ع والمنقول من جهة غيرهم فان المنقول من جهة الائمة ع يتعين حمله على العرف الحادث ايضا مع وجود القرينة او ارادة
النقل بالمعنى فالتفرقة بين المنقول من جهتهم وغيرهم [illegible] كلام المعترض لا وجه لها [illegible] الكلام في هذا المقام

الاول

بيان ان الفاظ العبادات موضوعة للمعاني الصحيحة رسالة

بإرادة الحاجات مهمة تبيين طرحه الاول اختلفوا في الفاظ العبادات كالصوم والصلاة والحج والزكاة وغيرها فقيل انها
اسماء للصحيحة من الماهيات المستجمعة لشرائط الصحة وان اطلاقها على الفاسدة منها كاطلاق الصحيحة في الصورة وهو مختار
اكثر المحققين وقيل انها للاعم من الصحيحة والفاسدة والاول هو الاصح لتبادر الصحيحة منها عند الاطلاق وكذا صحة
سلب الاسم عن الفاسدة وان العبادات بأسرها متعلقات طلب الشارع امرا ولا يتعلق بالفاسدة كذلك وايضا انا
نعلم قطعا ان للعبادات اجزاء معتبرة فيها تأتلف منها ماهياتها ولو كانت اسامي للاعم لصح اطلاقها مع فقدها
فيلزم انتفاء الجزئية او تحقق الكل بدون اجزائه وكلاهما باطل بالضرورة ولان الظاهر من قوله لا صلاة الا بطهور
ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام انتفاء الماهية بانتفاء الامور المذكورة فلا يتحقق
مع الفساد والحمل على نفي الصحة تأويل لا يرتكب الا بدليل وقد وجد في مثل لا نكاح الا بولي لا طلاق الا بنكاح
لا عتق الا في ملك فوجب ارتكابه فيه بخلاف ما نحن فيه واحتجوا بان العبادات امور توقيفية لا تعرف الا من قبل الشارع
ولو كانت اسامي للاعم لما كانت كذلك لانا نرجع فيها الى العرف دون الشرع وليس المراد من قولهم العبادات
اسماء للصحيحة ان الصحة مأخوذة في مفهوم الفاظها وداخلة في معانيها بل المراد انها اسماء للهيئات المخصوصة التي اذا
اوجدها المكلف كانت صحيحة فلا يرد ان الصحة والبطلان من عوارض الوجود فهما من صفات للماهيات وكذا
لا يرد انا نقطع بان المفهوم من لفظ الصلاة مثلا ليس الا الاركان المخصوصة واما الصحة فلا تستفاد منه اصلا على
القول بانها اسماء للاعم كثرة استعمالها في الفاسدة واتصافها بالصحة والفساد وانقسامها اليها وغير ذلك لان الاستعمال
اعم من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على الخاص ولتعلم ان المقصود من هذا البحث تبيين المعنى المراد من الفاظ العبادات
المستعملة في خطاب الشرع مع قطع النظر عن كونه حقيقيا او مجازيا وهذا ما يأتي فيه النزاع من كلا المثبتين للحقيقة
الشرعية والنافين لها فان النافي لا ينكر استعمال الشارع في المعاني الشرعية لهذه الالفاظ بل انما يدعي ان الشارع انما
استعملها فيها على سبيل المجاز دون الحقيقة فيأتي مثل النزاع في ان تلك المعاني التي استعمل الشارع فيها هذه الالفاظ
هل هي الماهيات المعتبرة المستجمعة لشرائط الصحة او الاعم منها ومن الفاسدة غاية الامر ان نزاع المثبتين في تبيين المعنى
الحقيقي ونزاع النافين في تبيين المعنى المجازي واما اصل التعيين فما ينسب الى المحققين محال فيه كلا الفريقين وربما
ظهر من قولهم في تحرير محل النزاع الخلاف في ان الفاظ العبادات اسماء للصحيحة او للاعم ان النزاع في تعيين
المعنى الحقيقي لها لان المتبادر من الاسم هو اللفظ الموضوع ويمكن توجيه الحمل على عرف المتشرعة فان تعيين المعنى العرفي
يستلزم تعيين الشرعي والظاهر ان تحرير النزاع بهذا الوجه انما هو من المثبتين بناء على اصلهم من القول بالحقيقة الشرعية
ثم اشتهر ذلك بين الاصوليين فصار منشأ الاشتباه فتأمل الثاني قد صحت قول الفقهاء في تحديد الفاظ العبادات

الثاني

والمعاملات

في بيان قول الفقهاء في اللغة لكذا وفي الشرع لكذا

والمعاملات انها في اللغة لكذا او في العرف لكذا وفي عرف الشرع لكذا وعليه اشكالان الاول ان هذا انما يصح على القول
بثبوت الحقيقة الشرعية فان النافي لها لا يثبت لتلك الالفاظ معنى سوى معانيها اللغوية والعرفية الثاني ان الفاظ
المعاملات كلها او اكثرها باقية على معانيها الاصلية غير منقولة في الشرع الى معان اخر ولهذا تراهم كالعبادات والمعاملات
يقولون ان العبادات توقيفية دون المعاملات ويرجعون في تحقيق مفهوم مثل البيع والاجارة والصلح والدين
والوديعة والعارية الى اللغة والعرف ومع ذلك فكيف يصح منهم القول المذكور في هذه الالفاظ والامر في الاول
اهون اذ الظاهر ان الخلاف بين فقهائنا في ثبوت الحقيقة الشرعية وان المخالف في ذلك شذوذ من الاصحاب
وفقهاء العامة فكلامهم هذا جار على مقتضى مذهبهم ولا اشكال فيه وقد اجيب ايضا باحتمال ان يكون المراد بيان
المعاني الشرعية لتلك الالفاظ حقيقة كانت او مجازا وفيه انهم كثيرا ما يصرحون بانها حقيقة في كل منها فلا يستقيم
حمل المذكور واما الثاني فقد يجاب عنه بان المراد تحديد المعاملات بحسب عرف المتشرعة دون عرف الشارع او تحديد
المعاملات الشرعية اي المعاملات الصحيحة شرعا وهي التي يترتب عليها الآثار والاحكام الثابتة في الشرع اذ لا ريب في اختلاف
المعاني الاصلية للمعاملات بخواصها الشرعية فان البيع المعهود الشرعي مثلا اخص بالذات مختلف بحسب الاعتبار من حيث
انه مقصود بالوجه المعروف في العرف واللغة ومن حيث انه مقصود بالوجه الشرعي فيترتب عليه الآثار معناه الى
ثابتة من النقل الشرعي فان قولهم هو كالمنقولة الى المعنى الشرعي ثم كثيرا ما يقع بينهم التشاجر في هذه الحدود
ولو كانت امورا اصطلاحية محضة لما وقع بينهم ذلك اذ لا مشاحة في الاصطلاح ولانهم فان مثل هذه الالفاظ عن
معانيها الاصلية الى ما ذكروه في تلك التعريفات والحدود مما لا يترتب عليه اثر شرعي اذ كان ذلك اصطلاحا منهم لا
من الشارع ولا فائدة تعود اليهم في تحرير المسائل وتقرير المطالب كما في سائر اصطلاحاتهم واصطلاحات غيرهم من ارباب
العلوم والصنائع فان تقرير المطالب الفقهية لا يتوقف على هذه الاصطلاحات كما لا يخفى وعلى الثاني انه لو كان
المقصود تحديد المعاملات الصحيحة لوجب استقصاء شرائط الصحة في تعريفها مع انهم لم يتعرضوا منها الا القليل منها
مثلا قالوا البيع نقل الملك من مالك الى آخر بعوض معلوم واقتصروا في تعريف البيع على معلومية العوض الى غير ذلك
ولم يتعرضوا لباقي الشرائط كمعلومية العوض وكمال المتعاقدين وتراضي الطرفين وطهارة العوضين واشتمالهما
على نفع محلل مقصود للعقلاء وان يكونا مقبوضين في المجلس متماثلين مع التجانس الى غير ذلك من شرائط البيع
وكذا ما ذكروه في تعريف الاجارة والجعالة والضمان والحوالة والعارية والوديعة وغيرها من العقود والايقاعات
فانهم قد اقتصروا في جميعها على البعض ولم يتعرضوا في شيء منها للجميع ولو كان المقصود تعريف المعاملة المستجمعة لجميع
شرائط الصحة لم يجز ذلك قطعا وعلى الثالث ان الغالب تغاير المعنيين اللغوي والشرعي بحسب الصدق اما بان

الجانبين او من جانب واحد ولو كان المقصود من التعريفات المذكورة الكشف عن المعاني الاصلية بخواصها الشرعية
لتمايز المفهومات وامتيازها ويمكن ان يوجه انه لما كان الغالب في المعاملات مشاركة بعضها لبعض في بعض الصفات كا
شتراك البيع مثلا مع الهبة في نقل ملك العين ومع الاجارة في النقل بعوض وكاشتراك الاجارة مع الجعالة في استحقاق
العوض بازاء العمل ومع النكاح في التسلط على المنفعة على وجه اللزوم وكاشتراك الصلح مع البيع والاجارة والابراء
بحسب اختلاف محله وكان الواجب تمييز بعضها عن بعض لتوقف العلم بثبوت الاحكام المختلفة عليه تصدى
الفقهاء لتعريف المعاملات على وجه يحصل به التمييز في الجملة ومن المعلوم ان التمييز به مما لا يجب ان يكون لاجل المقصود
المنوطة الماهيات المعلومة في العرف او اللغة بل من الجائز حصوله باعتبار شرائطها المعتبرة فيها الى التميز من جميع
الشرائط بل يكفي في ذلك ما يحصل به التمييز ولو بشرط واحد ولذا ترى انهم في بعض المعاملات الذي يعرفون لشيء من
الشرائط الشرعية ولم يتعرضون في بعضها على شرط واحد وبما ذكروا شروطا متعددة بحسب الحاجة الى التمييز
وبالجملة فمقصود الفقهاء مما ذكروه في تعريفات المعاملات تمييز بعضها عن بعض بوجه ما من الوجوه وهذا
امر يختلف من حيث الاستغناء عن الشرط والاحتياج اليها وكذا باعتبار الوحدة والتعدد فلا يرد انه ان كان
المقصود من تعريف المعاملات شرح مفهوماتها الاصلية فلا وجه للتعرض للشرائط في بعضها اذ لا دخل لها في تحقق
تلك المفهومات وان كان المقصود منها تحديد المعاملات الصحيحة لشرائط الصحة فلا وجه لعدم التعرض لجميع الشرائط
في تعريف بعض المعاملات والاقتصار على بعضها في بعض آخر بل الايراد على هذا التقدير ذكر الجميع في جميعها الا ان كان
المقصود بيان الاصطلاحات الشرعية فهو مبني على ثبوت الحقيقة الشرعية لالفاظ المعاملات وهو مع فساده في نفسه
خلاف ظاهر جوابه وكذا لو كان المقصود بيان الحقيقة العرفية اذ لا ريب في ان المفهوم من لفظ البيع مثلا في عرف
المتشرعة ليس الا معناه العرفي وبعبارة الاخرى فاعلم ان المقصود من التعريفات المذكورة ليس شيئا مما ذكر بل
المراد منها تمييز المعاملات بعضها من بعض على ما ذكرنا فالوجه في الحكم بانها معان شرعية مع عدم اشتمال البعض
منها على شيء من شروط الصحة كما التزمتم به واشتمالها وعدمه فيه ذلك على جزء من مقومات المعنى الاصلي وليس
فيها ما يكون شرطا بجميع اجزائه المعتبرة فيه اجناسا وفصولا ولو كان فلا ريب في ندرته وليس التوصيف من هذا
الكلام الصحيح مثله قطعا قلت المراد بالشرعية هاهنا المعنى الموقوف على الشرع في الجملة ويقابله اللغوي والعرفي اعني
ما لا توقف له على الشرع اصلا فلا يندرج في الحكم بالشرعية اشتمال الحد على شيء من المفهومات اللغوية او العرفية مع
يتبع فيه عدم اشتماله على غيرها من المعاني الشرعية ولم يوجد في كلام القوم اطلاق الشرعي على مثل ذلك حتى يتوجه النقض
بركيك ولا يستقيم فيه القول بان لفظه لكذا ونحوها كما تراها يصح مع تمايز المعنيين وهما تحتان في هذا الزمن

فان قلت

فان قلت مقصد التمييز في تلك الحدود يقتضي ذكر شرائط الصحة باسرها اذ بدونه لا يتميز جميع المعاملة عن فاسدها
ولا عن فاسد جزئها قلت ليس المقصود من تلك الحدود تمييز المعاملة الصحيحة عن جزئها مطلقا بل المقصود تمييزها عن
صحيح غيرها وهذا لا يقتضي الى ذكر جميع شرائط الصحة كما لا يخفى فان قلت الحدود في هذه التعريفات ان اعتبر
من قبيل الصحة انتقضت حدودها باسرها طردا بدخول المعاملة الفاسدة التي لم تخرج بما ذكر فيها من شرائط
الصحة والا انتقضت عكسا بما يخرج به قلت نختار الاول ونلتزم ان هذه الحدود كلها تعريفات بالاعم
ولا نقص في ذلك فان التعريف بالاعم اذا كان المقصود تمييز الاخص عما عدا ذلك الاعم جائز فان قلت
المعاني المفهومة من الفاظ المعاملات لغة وعرفا مفهومات متباينة لا تصادق بينها فهي متمايزة بانفسها وذواتها
فلا حاجة في التمييز الى ايراد الشرائط الشرعية قلت تباين المعاملات باسرها ليس امرا بينا كما يبنى عليه في
الشرع ولئن سلم فربما كان العدول الى شرائط الصحة لصعوبة التمييز بنفس الماهية ولئن كانت معلومة بالاجمال
فان الشرع قد يكشف عن الخفي في نفس الامر من الاشياء ويعرف ما فيه شك وهو التباس ولو سلم فهذا الطريق
وذلك الطريق متعين الطريق ليس من ابواب المحصلين هذا ما تيسر لنا الكلام في هذا المقام وهو بعيد عن النظر
ومنها المقام الثالث قد عرفت ان الواجب حمل الخطابات الشرعية على المعاني الحقيقية منها حال التجرد وحمل
الفاظ في تحصيل مراد الشارع فهم المخاطبين لا غير واللازم من ذلك وجوب تحصيل فهم المخاطب حال صدور
الخطاب والطريق اليه هو اذا كان اللفظ الوارد في الخطاب مما ثبت فيه الوضع الشرعي فان الواجب حمله
على الحقيقة الشرعية قطعا واما اذا لم يثبت فيه الوضع الشرعي اما لعدم ثبوته وانما طريقه القول به او للاشتراك في
الوضع المبين بخصوصه فان ثبت له في زمان العهد وعرف تعيين الحمل عليه ان كان تاما او حاصلا كون
المتكلم والمخاطب من اهل اصطلاح واحد والا فترجيح عرف السائل اذا اشتمل على استعمال الوضعية المعينة كلا
فلان قيل بالثاني وهو الاظهر لا لان حمل على عرف السائل يقتضي التجوز في اللفظ على ما توهم فان ذلك
من باب التعيين في الاستعمال كما في طائفة تكلم بالعجمية والتكلم وليس من المجاز في شيء بل لان عادة الناس
قد استمرت على التكلم بمقتضى عرفهم وعدم متابعتهم اصطلاح الغير في محاوراتهم الا الشاذ النادر او لمقتضى لبيان
والبيان وقيل بالاول لان الوضع الاصلي في خطابات الشارع بيان الاحكام الشرعية وهو انما يحصل اذا
جرى الكلام على اصطلاح المخاطب اذ لا بيان مع الابهام وما ورد من ان النبي والائمة عليهم السلام كانوا يكلمون الناس
بما يعقلون نزل الخطاب بغير اصطلاح المخاطب اذ لا بيان مع الابهام وما ورد من الاخبار ليس خطابا بما يعقله
المخاطب فان ذلك لو سلم فانما يقتضي الحمل على اصطلاح المخاطب مع جهله بالحال وتوهم وحدة الاصطلاح

الثالث

في بيان حكم اختلاف [illegible]

وأما اللام فالبيان في حصر تتبع الامر الوضعية او علم بعادة النوع او التنصيص والتوقيف فيما ذكر هاهنا وتوضيح
ان النزاع في تعيين المعنى بعرف بلد السؤال اما عرف المتكلم او موافقة عرفنا للسائل او المسؤول عنه فان عرف البلد
ومعرفة المخاطب حضور صاحب موافقة عرف احد المخاطبين ويتوجه عليه من هذه الوجوه ان اريد بها فضلا
الفائدة بالمراعات وعدلا لنهاية المدعى ان اريد بها مجرد الاتفاق وتحقيق الوئام اذا اختلف العرف في
معنى لفظ حتى وجد لمعان متعدد ونظر المتكلم ان يستعمل في كل من تلك المعاني سواء وافق عرفه او عرف المخاطب
ايضا انهما اما بان يكون موافقا لعرف ثالث ولا اشكال الذي حصر هذه الاستعمالات ولا في كونها على وجه الحقيقة
اذا كان المصحح وضع اللفظ للمعنى دون العلاقة بينه وبين الموضوع له وكذا لا اشكال في توقف الاستعمال
المخالف لعرف المخاطبين وعرف بلد الخطاب على وجود القرينة المعينة للمراد وانما يعرفها بتعيين المحمل على احد الاثنين
انما الكلام فيما اذا دار الامر بينها ولم يكن هناك قرينة تعين التعيين فنقول المخاطبان لا يخلو اما ان يكونا
عالمين بتعدد الاصطلاح او جاهلين به او المتكلم عالما والمخاطب جاهلا او بالعكس وعلى تقادير العلم فاما
ان يعرف العالم بالتعدد حال العالم الاخر او جاهلا به ويختلف الحكم بتعيين عرف المتكلم مع جهالة التعدد
وكذا تعيين عرف المخاطب مع جهله وعلم المتكلم بجهله فالحال اذا كان المقام مقام البيان وكان المتكلم حكيما ويبقى
ما عدا ذلك محتملا لوجوه الاول تقديم عرف المتكلم الثاني تقديم عرف المخاطب الثالث تقديم عرف بلد الخطاب
الرابع تقديم عرف المتكلم اذا وافق عرف بلد الخطاب والا فعرف المخاطب الخامس تقديم عرف المخاطب اذا وافق
عرف البلد والا فعرف المتكلم السادس تقديم العرف الموافق لاصطلاح البلد مطلقا سواء كان عرف المتكلم او المخاطب
السابع تقديم عرف البلد الا اذا خالف عرف المتكلم والمخاطب جميعا الثامن تقديم عرف البلد الا اذا خالف عرف
المتكلم التاسع تقديمه الا اذا خالف عرف المخاطب العاشر التوقف في جميع ذلك الا ان يدل على التعيين دليل
والاقرب تقديم عرف المتكلم مطلقا اذا وافق عرف بلد الخطاب والوجه فيه ظاهر مما اسلفناه هذا كله اذا ثبت النقل
عرفي في زمان الصدور واما اذا لم يثبت له ذلك فان توافق العرف واللغة فلا اشكال في الحمل وكذا لو حصل
الشك في الصحة والتعدد فان الاصل اتحاد الوضع ما لم يدل دليل على خلافه وكذا لو علم التعدد مع تعيين مبدء
النقل ومعلومية تاريخ الصدور وقد فرض الحمل على اللغة مع السبق وعلى العرف مع اللحوق بل لا يبعد الاكتفاء في تعيين
المعنى باحد الامرين من تعيين مبدء النقل ومعلومية التاريخ فان الاصل تأخر المشكوك عن المعلوم اما اذا
تعدد المعنى ولم يعلم مبدء النقل ولا تاريخ الصدور فقد اختلفوا في الترجيح على اقوال اصلها ثلاثة اشهرها ثم منهم
من قدم اللغة تمسكا بالاصل وعمل الشك ومنهم من قدم العرف بدليل الاستقراء فان تتبع الخطابات الشرعية

تعارض اللغة والعرف

كما

كاشف عن ان طريقة الشارع هي طريقة العرف في المخاطبات والمحاورات دون اللغة والمراد من اللغة
هاهنا من يستعمل الشرع ولم يعلم هجره في زمان الشارع اصليا كان او طاريا ومن العرف طاريا او عرفا لا يعلم ثبوته
في زمان الشارع باحتمال كان او مهجورا يتجه من محل النزاع ما علم هجره قبل زمان الشارع وكذا ما علم تجدده بعد
زمانه فان حمل خطابات الشرع على احد هذين المعنيين ممتنع قطعا وعبارتهم من اطلاق كلامهم في هذا المقام
ان النزاع واقع في كل ما يخالف عرفنا من المعاني الثابتة في اللغة يقتضي ذلك تقديم اللغة المهجورة قبل الشرع
على القول بترجيح اللغة على العرف المتجدد وبعده على القول بترجيح اللغة والعرف المتجدد بعده على القول بترجيح اللغة والعرف
المتجدد بعده على القول بترجيح العرف وضعفه واضح مما ذكرنا من البيان وينبغي ان يعلم ان الحال في المعاني الثابتة في كتب اللغة
يختلف من حيث كونها معاني اصلية باقية او مهجورة قبل زمان الصدور او بعده او طارية قبله او بعده او بتبيان هجره
او مشكوكا فيها ولهذا الاعتبار يختلف الحكم فيها من حيث الانفاع في العرف والمباينة له ومن حيث التقدم والتأخر عليه
في زمن المباينة او التأخر عنه ومن حيث القطع بالحكم والظن به فان علم حقيقة الحال بالرجوع الى كتب اللغة او غيرها زال
الاشكال في تعيين المعنى وحكم ما لا فالحكم تقديم اللغة مع المغايرة لوجوه الاول ان المتبادر من قول اللغوي هذا
اللفظ موضوع لكذا كونه حقيقة فيه بحسب عرفه الذي هو زمان الشارع يجب ان يكون حقيقة قبل ذلك ايضا والا
لزم النقل المخالف للاصل الثاني لو كان الوضع المثبت في كلامهم وضعا حادثا مسبوقا بوضع اخر مهجور لوجب
التنبيه على الوضع السابق المهجور وحدوث الوضع المثبت وبقائه وفي عدم التعرض لذلك دلالة على اتحاد الوضع
كما لا يخفى على العارف بطريقة القوم الثالث اكثر المعاني المذكورة في كتب اللغة لغات باقية مستمرة واما المهجورة
فهي قليلة بالنسبة اليها ولا ريب ان المظنون الحاق الشيء بالاعم الاغلب الرابع ان الغرض الاصلي من تدوين اللغة وجمعها
وتأليفها هو ان يكون الكتب المؤلفة فيها مرجعا للطلبة في فهم الكتاب والسنة وحل ما فيهما من الالفاظ الغريبة
واللغات المشكلة كما يعلم من تصريحات القوم وتلويحاتهم ومقتضى ذلك كون المعاني المثبتة فيها هي المعاني الموجودة
حال الصدور والخطابات الشرعية فان الغرض المذكور انما يتأتى بذلك الخامس لو كان هذا المعنى مسبوقا بوضع اخر
مهجور لوجب تقدم ايضا لكونه معنى عرفيا بالنظر الى المعنى الاول وقد سبق ان طريقة الشارع في مخاطباته ومحاوراته
هي طريقة العرف دون اللغة وكيف كان فينبغي القطع بتقديم المعنى اللغوي اذا كان المثبت له احد اللغويين الذين
جرت عادتهم بالاقتصار على ايراد لغة القرآن والحديث كابن الاثير في نهايته والهروي وابن الاثير او مع تصريح بنفي العرف
كما اتفق في بعض الاحكام فان قال فيه بعد ايراد قولهم لا اعلم شكل المعنى في الوسية على من استوى ما على
حطاوه وهكذا الفائدة لا عرف المتكلم الا من قال في توجيهه معتمدا على احد شقيه والقائه بدل من الاول واحل من

الزكاة وهو ما يشهد به الكليني حيث كان اذ كان في متعلق تشريعها بالمعنى الى الوظائف التي نحن بصدده عن
الحديث اني اذا اكلت ثم اقعد متمكنا فعل من يريد الاستكثار منه ولكن اكل لقمة فيكون معرفته لم يستعمل في معناه
في القاموس قوله صلى الله عليه وآله اما انا فلا اكل متكئا اي جالسا جلوس المتمكن المتربع ونحوه من الهيئات المستلزمة
لكثرة الاكل بل كان جلوسه للاكل مستوفزا مقعيا غير متربع ولا متمكن وليس المراد الميل على شق كما تظنه عوام
الطلبة انتهى ويظهر من بعض الفقهاء التوقف في مثل ذلك بل الميل الى ترجيح العرف على اللغة ومنعه ظاهر
ثم اذا تعذر الحمل على الحقيقة فتعين المجاز وهو نوعان الاول ما يتعين بتعذر الحقيقة ويكفي فيه مجرد القرينة
الصارفة عنها من دون حاجة الى خصوص ما يتعين به المعنى المجازي من بين المجازات الثاني ما يفتقر المعنى
المجازي فيه الى قرينة التعيين ولا يكفي فيه مجرد الصارف عن الحقيقة وهذا القسم ليس من مباحث الاصولي
ولا من شأن الاصولي البحث عنه ولا التعرض له لعدم انضباطه وتوقفه على خصوصيات القرائن المنفردة بحسب
الموارد بخلاف الاول فان له افرادا منضبطة وانواعا منتظمة ترجع اليها في جزئيات الاحكام ولنذكر منها ما
ما يكثر في خطابات الشرعية دورانه ويحتاج بالمقتضى اليها في عامة تلك الالفاظ المستعملة في الشرع فيرجع بها
الاصلية على القول بنفي الحقيقة الشرعية فانه اذا تعذر حملها على تلك المعاني لوجود القرينة الصارفة عنها تعين
حملها على المعاني الشرعية وان كانت مجازات مثلا اذا ورد لفظ الصلاة والزكاة والحج في خطابات الشارع وكان
هناك ما يصرف عن معانيها اللغوية التي هي الدعاء والنماء والقصد فالواجب حملها على المعاني الشرعية التي هي الاركان
المخصوصة والقدر المخرج من المال والمناسك المعروفة ولا يجوز حمل الالفاظ المذكورة على محتملات المعاني [illegible]
من المجازات اللغوية وان شاركت في المجازية على القول بنفي الحقيقة الشرعية لانها اظهر لاستعمال الشارع
هذه الالفاظ في هذه المعاني بلغ في الكثرة حدا ذهب معه الاكثرون الى صيرورتها حقائق فيها وادنى مراتبه التبين
حملها عليها مع التجرد عن القرينة ومن المعلوم ان غيرها من المجازات ليس بتلك المثابة ولا قريبة منها [illegible]
التوهم بل المرتبة وبعدها في خطابات الشرع فضلا عن مقاومة المجاز الشائع المعروف وهل يتعين الحمل على المعنى
اللغوي مع تعذر الشرعي على القول بالحقيقة الشرعية الظاهر لا يتعين لعدم انحصار ما تعين بما يقتضي الترجيح فان
استعمال الشارع هذه الالفاظ في المعاني اللغوية في غاية القلة والندرة كما لا يخفى على المتتبع ومنها
استعمال اللفظ في المعنى العرفي اذا قلنا بتقديم اللغة وتعذر الحمل عليها فان المعنى العرفي وان كان مجازا على هذا القول
الا انه لاشتهاره وكثرة استعماله بتقديم اللغة تعذر الحمل عليها فان المعنى العرفي وان كان مجازا على هذا القول
الا انه لاشتهاره يتقدم على غيره كالمعنى الشرعي على مذهب النافي للحقيقة الشرعية وهل يترجح الحمل على العرف

بيان ما اذا تعذر الحقيقة تعين المجاز

انه لا

انه اذا قلنا بتقديم العرف مع تعذره يحمل عليه الكلام الشرعي اما لا فيه لندرة استعمال الحقائق المهجورة في الكلام وتحقق
تبين المرجوح من الحقيقتين مع تعذر الراجح منهما فان قلنا بتقديم اللغوية وتعذر الحمل عليها تعين الحمل على
العرفية او الشرعية والا فيتعين الحمل على اللغوية لان الخلاف في ترجيح احدهما يقتضي تعادل الحقيقتين وكا
في الحمل على تعذر احدهما تعين الحمل على الاخرى ولا فرق في الموضعين بين ان يكون الحجر من القرينة بحيث يحمله
على احد المعنيين فيتعين الحمل على غيرهما وبين ما لو بين نقل الحقيقة الشرعية والعرفية الثابتة في استعمال على
اللغوية بان جهة النقل في الاول من المتكلم بالقصد الى التعيين والمقصود استعمال اللفظ في المعنى اللغوي [illegible]
خلاف الثانية ومنها العام المخصص فان تعذر حمله على حقيقته التي هي الاستغراق فالمتعين تعين ارادة الباقي
على المشهور بين الاصوليين وقيل بل يحمل على الباقي حقيقة وليس بمجاز وتحقيق المقام يأتي في
باب العموم والخصوص ان شاء الله تعالى ومنها الامر والنهي اذا تعذر حملهما على الوجوب والتحريم فانه يجب
حملها على الاستحباب والكراهة لانهما اقرب المجازات الى اللفظ المصروف عن حقيقته ولكونها اقرب المجاز الى الحقيقة
المتعذرة ولانه استعمال الامر في الندب والنهي في الكراهة حتى قيل انه حقيقة الامر والنهي حقيقة
فيها او مشترك بينها وبين الوجوب والتحريم فيتعين الحمل عليها مع الصارف عن الحقيقة لقربه منها [illegible]
المعاني المجازية بالنسبة اليها ومنها نفي الحقيقة في مثل قوله لا نكاح الا بولي لا طلاق الا بشهود لا عتق الا
في ملك فان نفيه لحقيقة متعذر فيتعين الحمل على اقرب المجازات اليها وهو نفي الصحة فان المتبادر منها [illegible]
عن الاول هو نفي الحقيقة والمراد المنفي لتعين المجاز مع تعذر الحقيقة [illegible]
من اللفظ المصروف عن حقيقته كما في قولك رأيت اسدا في الحمام يرمي [illegible] من لفظ الاسد المعنى بقرينة الكون
في الحمام هو الرجل الشجاع المشابه للاسد في الجراءة دون [illegible] مع ان مشابهة المجاز للفظ الاسد لا الى
القرينة المذكورة كانت في الكون في الحمام [illegible] ارادة المعنى الحقيقي الذي هو الحيوان المفترس ولا دلالة
فيها على تعيين الرجل الشجاع [illegible] فلا يحمل في الكلام لا
[illegible] حقيقة في المعنى
المتبادر لان المتبادر الذي هو علامة الحقيقة [illegible] من اللفظ مجردا عن القرينة و[illegible]
المجاز هو فهم المعنى بواسطة القرينة والفرق بين الامرين ظاهر ثم ان التبادر في المجاز قد يحصل بمجرد القرينة
الصارفة عن الحقيقة كما في المثال المذكور وقد لا يحصل بذلك بل [illegible]
المجازات [illegible] المقصود من اللفظ كما في لفظ [illegible] حقيقة في العضو المخصوص

ومجاز في النعمة والقدرة فاذا اريد استعمالها في النعمة وجب ان يقيم المجاز قرينة تصرف عن ارادة القدرة كما في
لزيد يد عنده لطيابة سلامة مجرى الاكتفاء بالقرينة الحالية الصارفة عن الحقيقة اذ لا يتعين منها ارادة المجاز
المخصوص الذي هو المعتبر بل انما يتعين بمجموع القرينتين الصارفة عن الحقيقة والمجاز الشاذ وحيث لا ان القرينة
عن الامرين ينتفي تعيين المراد لاستواء الحصر بل لان المتبادر من اللفظ المصروف هو ذلك وانت اذا
تتبعت القرائن اللفظية وجدتها في الاكثر كذلك اذ قلما يتفق في الكلام قرينة معينة للمراد صارفة عن الحقيقة
وساير المجازات المحتملة من اللفظ فالمعنى المقصود بل الغالب ان قرينة المجاز انما صارفة عن خصوص الحقيقة
او عنها وعن شيء من المجازات وانما التعيين انما يستند الى اللفظ الظاهر فتعين بعض المجازات والحاصل ان المراد
هو المتبادر من اللفظ بعد القرينة لا تشتت الدلالة اللفظية في اكثر المجازات المعروفة من عدم الحصر وحيث ما
ثبت التعيين من جهة القرينة الثاني شهرة المجاز المعين وكثرة وقوعه في الكلام ولما كان الاشتهار سببا للتعيين
لعدم استكراه من التبادر الموجب لرجحانه ولان ملاحظة الشهرة ترجح ارادة المعنى المشهور لانه الملحق بالحقيقة
بالامر الاغلب فان بني على ان الاشتهار بنفسه سبب التعيين كما يقتضيه الوجه الثاني جاز الاعتماد عليه في تعيين
المجاز فظهر ان استعمال المتبادر من اللفظ المصروف عن حقيقته فان بني على كونه سببا للتعيين بواسطة ان التبادر
من اللفظ المصروف حيث انه علامة لما يقتضيه الوجه الاول اختص اعتباره بصورة الاشتباه [illegible]
لاستحالة التمسك بالعلامة مع القطع باستفادة وجود العلاقة وعدم الجدوى في التمسك بها مع القطع بوجوده
الثالث كثرة استعمال المجازات الى الحقيقة المتعذرة وهذا انما جعل سببا للتعيين لكونه ملزمة للاشتهار المقتضي
للتعيين بنفسه او بواسطة التبادر فان فرع العلاقة في المجاز وشدة المناسبة من اعظم [illegible] الرغبة
في استعمالها المفضية الى الغلبة الاشتهار ولهذا ترى ان اشيع المجازات مناسبة الى الحقيقة واقواها علاقة
مع اشهرها استعمالا في الكلام واكثرها وقوعا ودورها في المحاورات وحيث كان القرب من الحقيقة سببا
بعيدا في التعيين توقف الحكم به على عدم العلم بانتفاء الواسطة والا فلا اثر للاقربية البعيدة مع العلم بانتفاء
القرينة كما اشرنا اليه وح فان كانت الواسطة التي هي الاشتهار سببا [illegible] للتعيين توقف الحكم به على انتفاء
العلم بعدمها خاصة والا كان موقوفا على عدم العلم بانتفاء واسطة اعم واخص لعدم اعتبار القرب من الحقيقة
بصورة الحصر بحال الاشتهار والتبادر معا وتحقيق ان القرب من الحقيقة سبب لحصول تعيين المجاز موقوف
على اعتبار الشهرة وتوسطها وذلك لان قرب المعنى المجازي الى الحقيقة بحيث لا اقرب منه يقتضي الانتقال
من اللفظ الموضوع له ما يقاربه الى الحقيقتين اذا لم يترتب على نفي تعذر الحقيقة وتوجيه عليه مع الملازمة ان

تقارب

تقارب المفهومين بحسب الحقيقة لا يقتضي امتناع الانفكاك بينهما في التصور كما ان امتناع انفكاكهما بحسب التصور لا يقتضي
تقاربهما في الحقيقة ولو سلم فلا يلزم منه الحكم بالارادة اذ لا يتحقق التلازم بين الشيئين في التصور ولا يجب حمل
الموضوع له مع سقوط الاخر كما في الاضافات والاعدام فان تصور العلة لا ينفك عن تصور المعلول وكذا
تصور السابق لا ينفك عن اللاحق [illegible] ومع ذلك فلا يجب حمل العلة والسبب على المعلول واللاحق
عند تعذر الحقيقة وكذا العدم والملكة كالعمى والبصر فان تصور العمى لا ينفك عن تصور البصر ولا يجب حمله عليه
عند تعذر الحقيقة قطعا ولقائل ان يقول ان قرب المجاز من الحقيقة يقتضي ترجيح ارادته بنفسه اي باعتبار كونه قريبا لا
لكونه ملزمة للاشتهار والتبادر والانتقال ولا ريب في ان القرب من الحقيقة وكمال المناسبة لها
مما يترجح به التفاوت بين المعاني المحتملة من اللفظ وارتفاع المساواة فلا يكون الا بالترجيح لكن هذا انما يصح
ان قلنا بجواز الترجيح بالمناسبات العقلية التي لا توجب مظنة الارادة من حيث اللفظ وفيه كلام وبيان تحقيق
القول فيه في مسائل الادلة انشاء الله تعالى ثم اعلم ان العلامة ره في [illegible] ذكر ان الحقيقة الواحدة اذا تعذرت حمل اللفظ على
خطاب الشارع فالمتعارف عندها [illegible] بان اللفظ عند كل طائفة ظاهر في معنى يجب حمله عليه والا لزم [illegible]
بما ليس بظاهر ارادة خلاف الظاهر من غير قرينة وهو قبيح [illegible] الا بانه [illegible] الا ذلك لوجب حمل
اصطلاح [illegible] من تلك الاصطلاحات او جميعها او على معنى خارج عنها والكل باطل لاستحالة [illegible] الترجيح
والترجيح بلا مرجح والقطع باتحاد المعنى المراد من كل طائفة فتعين ان يكون المراد بالنسبة الى كل طائفة [illegible]
من المذكور وهو المطلوب [illegible] الاول ان [illegible] ظهور المعنى من اللفظ وتبادره عند المخاطب نظرا الى اصطلاحه
لا يوجب الحمل عليه [illegible] ولو وجب الحمل بمجرد ذلك لوجب على الفقهاء حمل كلام اهل اللغة
على المعنى الشرعي وعلى اهل اللغة حمل الخطابات الشرعية على اللغوي ولوجب على كل اصطلاح حمل جميع ما يسمعونه
على ما يقتضيه عرفهم واصطلاحهم سواء اتحد او تعدد وسواء وافق عرف المتكلم او خالفه وسواء كان الخطاب
معهم او مع غيرهم وذلك مما لا يقول به احد والتفصيل ان المخاطب بالخطاب الشرعي [illegible]
الشارع اما ان يكون واحدا او في حكم الواحد كالجماعة من اهل اصطلاح واحد او جماعة مختلفين في العرف والاصطلاح
وعلى التقديرين فاصطلاح المتكلم في اللفظ اما ان يكون معلوما مغايرا لاصطلاح المخاطب [illegible]
فان علم اصطلاح المتكلم في اللفظ [illegible] يكون معلوما [illegible] وكان مغايرا لاصطلاح المخاطبين كلا او بعضا [illegible]
بتقديم عرف المتكلم [illegible] من المخاطبين [illegible] واحدا [illegible]
واحدا او جماعة [illegible] الاصطلاح كان اللفظ محمولا على عرف المخاطب وكان المعنى المراد من اللفظ [illegible]

ايضا اذا اللازم ح عدم الاختلاف في اصطلاح المخاطب وهذا بناء على ان خطابات الشريعة الشارع مختصة بالحاضرين
وان حكم الغائبين والمعدومين مستفاد من النص والاجماع على ثبوت الاشتراك في التكاليف كما هو راي المعظم
اذ على القول بعموم الخطاب وشمولها الغائبين والمعدومين ايضا بالاطلاقات الشرعية وهي اتحاد عرفها المعنى
في المسائل المذكورة كما لا يخفى وان كان المخاطب جماعة مختلفين في العرف والاصطلاح فقد يتوهم ح انه لا يجب
على اهل كل اصطلاح حمل الخطاب على المعنى المتعارف عندهم حيث ان الجميع مخاطبون بالخطاب واللازم ح تقديم
اصطلاح المخاطب وهو فاسد من وجوه الاول ان القائلين بتقديم عرف المخاطب انما يقولون به مع اتحاده
او كونهم بمنزلة الواحد كالجماعة المتفقة في الاصطلاح اما مع التعدد والاختلاف فالظاهر انه لا نزاع في تقديم عرف
المتكلم الثاني انه يلزم على هذا كون اللفظ الواحد مستعملا في معان مختلفة في استعمال واحد وهو مبني على تقدير
جوازه او مستبعد مخالف للمعهود من الاستعمالات فلا يحمل اللفظ عليه الثالث انه يلزم اختلاف التكليف فانه لو
حمل كل طائفة الخطاب على عرفها واصطلاحها لزم تكليفها بمقتضى ذلك العرف والاصطلاح فيلزم اختلاف
التكليف مع اختلاف الاصطلاح وهو باطل قطعا لاتحاد حكم المكلفين واشتراك التكليف بينهم بالنص والاجماع
لا يقال اختلاف التكليف جائز بل واقع فان تكليف المسافر غير تكليف الحاضر وتكليف الخائف غير تكليف الآمن
وتكليف العاجز غير تكليف القادر لانا نقول الاختلاف الممتنع هو اختلاف التكليف بما لا يقتضي اختلاف المصلحة
كاختلاف الاجناس والالوان والازمنة والامكنة واما الاختلاف بما يوجب اختلاف المصلحة كالاختيار
والاضطرار والحضور والسفر والعلم والجهل فلا بأس به ولا ريب ان اختلاف الاصطلاح من قبيل
القسم الاول فانه لا يقتضي اختلاف مصلحة التكليف بوجه فلا يكون سببا للاختلاف فان قلت قد يختلف حكم
الشيء الواحد باختلاف التسمية واختلاف العرف والعادة كما في المكيل والموزون والمعدود فلا يصح بيعه الا باعتبار
العادة من كيل او وزن او عد فاذا اختلفت العادة تغير الحكم وجاز بيعه في بعض ذلك دون بعض وكذا الوجوه الغالبة بنقد
في بعض الاماكن دون بعض فانه يجب النقد بحمل الثمن في بلد على ما في الآخر وكذا الاكل والملبوس
النادرة بالكلية او لعسر لا يصح السجود عليه ولو فرض تغير العادة في ذلك جاز وكذا الوجوه النادرة بالكلية في بعض
المواضع دون بعض مع اتحاد القضية فان الحكم الشرعي ح يختلف قلنا اختلاف الحكم باختلاف التسمية
انما هو حيث في الشيء يمكن استناد الاختلاف اليه ولو في الصفات الاعتبارية كما في الامثلة المذكورة واما
اذا اختلفت تسمية الشيء لا لامر غير موجب الاختلاف بل لمجرد الوضع والاصطلاح فان ذلك لا يقتضي اختلاف
الحكم قطعا ولو فرضنا تغير العرف في الالفاظ باسرها لم يلزم سقوط الاحكام فان حكم الماء الطهورية فان تيمم

بغير الماء وحكم الصلوة الوجوب وان سميت بغيرها وقول الفقهاء في كتبهم الاستدلالية ان الاحكام الشرعية لا تختلف
باختلاف التسمية ناظر الى هذا القسم من الاختلاف وقولهم الاحكام الشرعية تتبع الاسماء ناظر الى القسم الاول فافهم
ذلك هذا كله اذا كان اصطلاح المتكلم في اللفظ سلبيا واما اذا كان مثبتها فانما يكون ضبطه بالنسخ الايضا
ويجب ذلك الا انا اذا قدمنا عرف المخاطب وقلنا بتقديمه فيرجع الى عرف السامع والا فلا يجب عليه الرجوع الى اصطلاح
المخاطب وان قلنا بتقديم عرف المتكلم مع العلم او التوقف في ذلك مع العلم بالمغايرة لحصول الاجمال في المراد
ايضا لانا اصحها الثاني لانه لا يقتضي تبيين عرف المتكلم يقتضي حمل عليه مع علمه ولا وجه لحمل ومع فلا اشكال
في اتحاد المعنى المراد من اللفظ وان قلنا بتقديم عرف المخاطب فان كان متحدا والا وجب الحمل على المعنى المشترك
حمله على الجميع من اطلاق المنقول فيحصل الاجمال ايضا ويتقدم بما ذكرنا ان الواجب حمل الخطاب الشرعي على عرف
المتكلم اما المخاطب مع اتحاده او قيام القرينة على تقديم المتعدد فانه بدون ذلك يبقى الكلام مجملا ولا يحكم
الاجمال ولا يصح حمله على الاصطلاحات المختلفة على كل حال ثم لو قلنا بذلك فهو انما يصح فيما اذا توجه الخطاب
الى ارباب الاصطلاحات المختلفة على كل حال ثم لو قلنا بذلك فهو انما يصح فيما اذا توجه الخطاب الى ارباب
الاصطلاحات المختلفة بان يكونوا موجودين في زمان الشارع حاضرين في حال الصدور والخطاب مشافهة كما تكلم
في زمان الصدور بعضهم وكان الباقون معدومين او غائبين عن مجلس الخطاب لم يصح الحكم بارادة الجميع قطعا
لاختصاص الخطاب بالموجود الحاضر وعدم تناوله المعدوم والغائب كما اشرنا اليه ح فاما الحكم المذكور فهو
مبني ان لا نظير له بالنسبة اليها اصلا وانما هو يتحقق حكم الحاضرين خاصة وهي ليس لهم لنا لا لانا
تكليف الحاضر المعين الى العلم بتكليف الغائب فيتحقق حال الغير لهم من هذه الجهة لانا نقول العلم بتكليف الحاضر
انما كان طريقا الى العلم بتكليف الغائب لاصل اشتراك التكليف والبناء عليه هنا هو عدم لاصل الحكم في حق الحاضر
فلا يصح البناء عليه لاستحالة بناء النوع على ما يبطل به الاصل وايضا فان العلم بتكليف الحاضرين في صورة موقوف
على العلم بتحقق الاصطلاحات المختلفة من زمان الصدور والعلم بحضور اربابها في مجلس الخطاب وهو مما لا يكاد
يتحقق في هذا الزمان فان اختلاف الاصطلاح في زماننا لا يقتضي الاختلاف والتعدد في زمان الصدور
والتمسك في ثبوته باصل عدم النقل معارض هنا باصل اتحاد الوضع ولو قيل بالاقتضاء فغاية ما يحصل الحكم بالاتحاد
على ذلك ولو بالنقل فاختلاف الاصطلاح في زمان الصدور لا يقتضي حضور ارباب الاصطلاحات المختلفة في مجلس
الخطاب فان الاصل عدم الحضور والاجتماع والحكم بتعدد المعنى في الخطاب موقوف عليهما معا اذ لو ثبت حضور الجميع
تكليف الحاضرين بمقتضى اصطلاحاتهم لا يوجب تكليف الغائبين كذلك الا اذا ثبت ان وحدة الاصطلاح تقتضي وحدة

التكليف لم يتحقق ذلك فان الادلة انما دلت على اشتراك التكليف بين المكلفين واشتراك الضعف بينهم لا يقتضي كون هذا الوجه
كما هو واضح وعلى الثاني ولا تجاسر رشقا دابا هو محمول على عرف المتكلم واصطلاحه فح فلا يلزم تعدد المعنى في الخطاب ولا شيء
من المفاسد المذكورة في الدليل هذا ان اريد من المعنى الخارجي الذي يطلبه المستدل لما على عرف المتكلم والمخاطب والا فالجواب
باختيار الشق الثالث وثانيا انك قد عرفت بطلان ارادة المعاني المختلفة من الخطاب الشرعي لما لزم من المفاسد ولما
ثان لهذا الوجه فرضنا فيما بين الاجمال في اللفظ ووجب التوقف في تعيين المراد الى ان يوجد القرينة المعينة كما
في المشترك وثالثا انا لا نسلم اتحاد المعنى المراد من كل طائفة فانه متى وجب على كل طائفة حمل الخطاب على ما يفهمونه وجب على
الجميع حمله على الجميع لاشتراك التكليف بينهم وامتناع القطع بذلك الشان كان لاجل لزوم تعدد المعنى المراد من الخطاب
ايضا لازم على تقدير اختصاص كل طائفة بمرتبتها فان المعنى المراد من اللفظ متعدد وان كان المراد من كل طائفة واحدا
فتجوز ارادتها حذف الامر وان كان اللازم تعدد التكليف فيرد ان ذلك جائز ولا فساد فيه قطعا ولئن سلمنا ان ذلك
لم لزم منه رفع الاجمال عن الشرع بخلو عن قرينة التعيين اذ يحتمل المراد منه اجمالها بعد التعيين لانه ترجيح بلا مرجح
ولا مانع على ما ذكرته ترجيح المرجوح [illegible] مغايرة باشتراك اللفظ باتحاد المعنى المراد من كل مكلف بتعيين ان يكون
المراد معنا [illegible] بحيث يتحقق الاشتراك لكل واحد منها فانه لا نقول بذلك ورابعا ان ذلك لو صح فانما يصح
بالقياس الى المخاطبين اي الموجودين وقت الخطاب الحاضرين في مجلس الخطاب واما من عداهم من المعدومين والغائبين
فلا يتم التقريب المذكور في حقهم فان الخطاب الشرعي ليس متوجها اليهم حتى يرد في المعنى المراد بهم انه الجميع او البعض او
الخارج عن الكل حتى يثبت المطلوب ولا يمكن اثبات الحكم لهم بتبعية الحاضرين لان الحكم ثابت هنالك [illegible] حين التعدد
والاصطلاح في زمان الصدور [illegible] حضر واهل الاصطلاحات المختلفة في مجلس الخطاب وهو لا يجدي نفعا في اثبات
الحكم لهم للعلم [illegible] ان الموافقة في الاصطلاح لا يقتضي [illegible] ذكر في التكليف [illegible] على الوجهين جميعا ان حمل الخطاب
على الاصطلاحات المختلفة يقتضي اختلاف تكليف الحاضرين وهو كذا ومتى اختلف تكليف الحاضر امتنع تكليف الغائب
ايضا [illegible] بناء على ان الموافقة في الاصطلاح لا يقتضي [illegible] في التكليف او في صورة المخالفة كما اذا وجد للغائبين
عرف عام او خاص مغاير لجميع اصطلاحات الحاضرين فانه يمتنع حمل الخطاب على ذلك العرف لانه غير متوجه اليهم
فلا يمكن حمله على اصطلاحهم ولا يمكن اثبات الحكم لهم بتبعية الحاضرين [illegible] للقطع باستلزام الجميع واحالة
الترجيح من غير مرجح فيلزم سقوط التكليف في حقهم باعتبار ذلك الخطاب وهو باطل بالاتفاق ثم لو قيل بعموم
الخطاب وتناوله لجميع المكلفين بالاصالة كما ذهب اليه بعض العامة لا يمكن توجيه اثبات الحكم للغائبين بنفس الخطاب
على تقدير اصطلاحهم لكون الخطاب على هذا القول متوجها اليهم كتوجهه الى الحاضرين فلا يكون احد الوجهين

اولى بالاعتبار من الاخر لكن القول بالعموم مع فساده في نفسه خلاف ما ذهب اليه العلامة طاب ثراه فلا يستقيم توجيه كلامه
بذلك مع انك قد عرفت بطلان حمل الخطاب على الاصطلاحات المختلفة بما يلزم من اختلاف التكليف وهو من المفاسد التي ذكرها
بعموم الخطاب على تقدير صحته للمعدومين مطلقا بل في تصحيح هذا الكلام [illegible] ذلك بناء على تقديم عرف المخاطبات
المراد وجوب حمل اللفظ الوارد في الخطاب المتوجه الى كل طائفة اي المذكور في الخطاب المختص بكل طائفة على عرفها
المختص بها ومرجعه الى تعدد الخطاب واتحاده من المخاطب في كل خطاب وح فلا يلزم اختلاف معنى اللفظ الواحد كلا
تقديم عرف المخاطب مع الاختلاف وذلك ظاهر وكذا اختلاف التكليف باختلاف الاصطلاح اذ المفروض اتحاد اللفظ
الوارد في الخطاب لا اتحاد الخطاب نفسه فتم **قوله** الاصل في الالفاظ ان يكون مستعملا فيما وضع له حتى
يثبت المخرج لا ريب في ان اللفظ اذا كان حقيقة في معنى مجازا في معنى اخر فالواجب حمله على معناه الحقيقي متى استعمل
مجردا عن القرائن لان فائدة الوضع تفهيم الموضوع له بنفس اللفظ فلو لم يجب حمله عليه لو قبل الوضع عن الفائدة ولان المعنى
الحقيقي هو المفهوم من اللفظ عند الاطلاق فيتعين ارادته في كلام الحكيم لان ارادة غيره من دون نصب قرينة يستلزم الاغراء
بالجهل وتكليف ما لا يطاق واستلزامه الفائدة في ارسال الرسل جائز الا التكليف فان الفائدة العظمى فيهما حصول النظام
بتبليغ الاحكام المتوقف على الخطاب على الافهام وقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وبما
قرر من ان بيانها انما هو من ان نخاطب في الخطاب [illegible] خلاف ما هو بلساننا ثم [illegible] يفهمونه ولا يلزم وجوب الحمل على الحقيقة
وجوب التوقف او الحمل على المجاز وكلاهما باطل اما الاول فلانه يوجب التوقف لا يكون الا لاجمال اللفظ وتردد المراد منه
وتعين المراد منه والحكم بكون الالفاظ بأسرها مجملة مترددة بين حقائقها ومجازاتها ابدا مما يكذبه الوجدان وكذا
الاتفاق على وجود الالفاظ المحكمة الدالة وعدم الانحصار في المجمل واما الثاني فلانه يقتضي كون المجاز اصلا وهو فاسد
اذ من الممتنع ان يعين الواضع لفظا لمعنى ثم يكون استعماله في غيره اصلا في الاطلاق كما [illegible] ولان اللفظ اذا تجرد من
القرينة فاما ان يحمل على حقيقته او على مجازه او عليهما معا او لا على واحد منهما والثلاثة الاخيرة باطلة لان من شرط المجاز
وجود القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي والمفروض انتفاؤها فيستحيل الحمل عليه [illegible] تستدعي كون اللفظ حقيقة
في مجموع الحقيقة والمجاز او مشتركا بينهما وهو باطل بالفرض والاخلاء منهما يستلزم تعطيل اللفظ وهجره بالالفاظ
المهملة والمفروض خلافه فيتعين الاول اي الحمل على الحقيقة كما هو المطلوب فثبت ان الاصل في الالفاظ ان يكون محمولا على معانيها
الحقيقية حتى يدل الدليل على ارادة المجاز وهذا احد معنيي قولهم الاصل في الاطلاق الحقيقة وقولهم المجاز خلاف الاصل
وحاصله ان اللفظ اذا كان حقيقة في معنى مجازا في اخر ثم اطلق في الكلام من غير قرينة تدل على ان مراد المتكلم معناه
الحقيقي او المجازي فالواجب حمله على الحقيقة دون المجاز واصالة الحقيقة بهذا المعنى مما لا نزاع فيه بل هو عليه قريب

بيان ان الاصل في الاستعمال الحقيقة حيثما تعين المعنى الحقيقي والمجازي

يصح والقول بتقديم المجاز المشهور على الحقيقة او التوقف في تعيين المراد من اللفظ اذا دار بينهما على ما ذهب اليه
بعض الاصوليين لا ينافي ذلك بل هو بالتوكيد وتحقيقه فان ترجيح هذا المجاز او التردد فيه وبين الحقيقة ليس لاصالة كونه
مجازا بل لخصوصية ونحوه عن غيره بالاشتهار المقتضي الترجيح او التساوي وذلك لا ينافي في اصالة الحقيقة وبحجيتها بالنظر
الى ذات اللفظ كما هو المقصود كيف ولو لا ان المجاز على خلاف الاصل لكان القول بترجيحه هنا متعينا لانه اذا كان
راجحا او مساويا بدون هذا الرجحان كان راجحا معه قطعا فلا يصح النزاع وغير ذلك ولما انا اذا استعمل اللفظ في معنى
ولم يعلم كونه حقيقة فيه او مجازا لفقد دلائل الحقيقة والمجاز وحصول الاشتباه في تحقق الوضع واستفادة بل يحكم
بالحقيقة بمجرد الاستعمال فيكون الاصل في الاطلاق الحقيقة بهذا المعنى ايضا ام لا فيه خلاف [illegible] الفقهاء
والاصوليين سيما المتاخرين الحكم بالحقيقة مع اتحاد المعنى المستعمل فيه وبالحقيقة والمجاز مع تعدده وذهب السيد المرتضى
رضي الله عنه وجماعة من القدماء الى القول بالحقيقة مطلقا وان تعدد المعنى وتحقيق ذلك ان الاصل في اللفظ المتحد
المعنى ان يكون مشتركا بين معانيه كلها الا ان يتحقق النقل وان المجاز لا يصار اليه في شيء من الاصول الالفاظ
في متبع كتب الذريعة واقوى ما يعرف به كون اللفظ حقيقة هو نص اهل اللغة وتوقيفهم على ذلك او يكون معلوما
من حالهم ضرورة ويتلوه في القوة ان يستعملوا اللفظ في بعض الفوائد ولا يدلونا على انهم متجوزين بها مستعيرين
لها فيعلم انها حقيقة وقال في فصل الامر بعد اثبات القول بالاشتراك بين الوجوب والندب بانه لا شبهة في
استعمال صيغة الامر في الايجاب والندب معا في اللغة والتعارف والقرآن والسنة وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة
وانما يعدل عنها بدليل الى ان قال وما استعمال اللفظة الواحدة في الشيئين او الاشياء الا كاستعمالها في الشيء الواحد
في الدلالة على الحقيقة ومثل ذلك ذكره في بحث المرة والتكرار والفور والتراخي وفي مسئلة الفاظ العموم والاستثناء
المتعقب للجمل وغيرها من المسائل المتعلقة بمباحث الالفاظ وبالجملة فهذه الدعوى قد تكررت من السيد في تضاعيف
الكتاب المذكور وغيره وقد تمسك بها لاثبات الاشتراك في مسئلة الفاظ العموم ببسط من الكلام كما هو عادته
وغيره نقل من كلامه اكثره في مقام الاحتجاج مزيدا لما توجه عليه من النقض والايراد ثم نعلم ان البحث في هذه
المسئلة في ما بين الاطلاق اللفظ المتحد المعنى والاصل فيه الحقيقة بالاتفاق وربما توهم من قول الفقهاء و
الاصوليين في تضاعيف مباحث الفقه والاصول ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ان الكلام لا دلالة له على [illegible]
تحقق الخلاف في هذا المقام وان في المسئلة قولا ثالثا هو ان الاستعمال لا يدل على شيء من الحقيقة والمجاز مطلقا سواء
كان المعنى متحدا او متعددا وقد يحتمل مع ذلك ان هذا هو القول المشهور حيث يرى مثل ذلك الكلام متكررا في كتب الاكثر
وهذا في غاية البعد عند الاكثر وهذا فاسد قطعا فان الفقهاء والاصوليين انما قالوا ذلك [illegible] من يزعم دلالة

بيان ان الاصل في الاستعمال الحقيقة

الاحتمال

الاستعمال على الحقيقة مطلقا كما ذهب اليه السيد المرتضى ومن وافقه ولهذا تريهم كثيرا ما يقولون ان الاصل في الاطلاق الحقيقة
مع الشك في الوضع وربما قالوا المجاز خير من الاشتراك وذلك اذا تحقق وضع اللفظ لمعنى وشك في غيره ولو لا ان الاصل
عندهم هو الحقيقة في صورة الاتحاد والحقيقة والمجاز مع التعدد لما صح ذلك والمراد من قولهم الاستعمال اعم من الحقيقة
ان الاستعمال بنفسه لا يدل على الحقيقة لانه لا جنس الحقيقة والمجاز والجنس لا يدل على بعض انواعه بعينه فلا يمكن
اثبات الحقيقة بمجرد الاستعمال كما يدعيه القائلون بالاشتراك بل لا بد في الدلالة عليها من امر خارج عن الاستعمال [illegible]
بينها وبين المجاز واذا اتحد المعنى المستعمل فيه وثبت الاصل فيه منوع لا يقتضي كونه لاصل الاستعمال من حيث هو استعمال
بل يمكن ان يكون لدليل اخر وهو الظاهر لان الاصل بحجية الاستعمال مع قطع النظر عن وحدة المستعمل فيه وتعدده او الاستعمال
مع تعدد المعنى لا يدل على الحقيقة بل يحتملها والمجاز وان كان الاستعمال في المعنى الواحد دالا عليها وشهد بذلك
قول السيد وما استعمال اللفظ الواحد في الشيئين او الاشياء الا كاستعمالها في الواحد في الدلالة على الحقيقة اذ
لولا ان الحقيقة بنفس اقتضاء الاستعمال في المعنى الواحد من المسلمات عند الجميع لم يكن في التسوية بين الاستعمال في المعنى
الواحد والمتعدد دلالة على ما ادعاه من دلالة الاستعمال على الحقيقة مع التعدد وظهور بينها لان المجرد كلام
القوم ليس الا قولهم الاصل في الاطلاق الحقيقة او قولهم المجاز على خلاف الاصل وهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما
ان الاصل في اللفظ الذي هو حقيقة في معنى مجاز في غيره ارادة معناه الحقيقي اذا استعمل في الكلام مجردا عن القرينة
وثانيهما ان الاصل في اللفظ المستعمل في معنى كونه حقيقة فيه مع عدم ما لو وجد هناك شيء من امارات المجاز والاتفاق
على ان الاصل هو الحقيقة وان المجاز خلاف الاصل لا يقتضي الاتفاق على كلا المعنيين وانما يقتضي الاتفاق على احدهما
وهو مسلم فان المعنى الاول على وفاق عند الجميع قطعا فمن اين ثبت الاتفاق على الثاني كما هو المطلوب لاثبات دعوى الاتفاق
على الثاني بعينه من الاتفاق على اصل الحقيقة في الجملة بل نمنع ثبوت الاتفاق فيه وانما ثبت بالاتفاق في المعنى
الاول فان الوجه الاول الذي به علم الاتفاق في الموضعين واحد وهو ترددهم في كلامهم بالمعنى الاول [illegible]
على من عنده تردد ولا اصحاب الخلاف فلعل المعنى الثاني على ما ذهب اليه السيد واتباعه فان الاصوليين [illegible] في
هذه المسئلة اي مسئلة تعارض الاحوال بان الامور المعارضة للالفاظ الخمسة لها عن حمل الاستدلال الموجبة
الاختلال بها والاختلاف هي هذه خمسة الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص لانه لو حصل كل الاحتمال
من اللفظ موقوف على انتفاء هذه الاحوال فاذا انتفى عنه احتمال الاشتراك والنقل كان حقيقة واحدة فاذا
انتفى احتمال المجاز والاضمار كان المراد تلك الحقيقة واذا انتفى عنه احتمال التخصيص كان المراد كل الحقيقة كما هي
وبذلك يحصل الفائدة المقصودة من اللفظ وهو فهم معناه بتمامه وتحقيق ذلك ان الاصل في اللفظ هو حقيقة

الرابعة التاسعة وان تاملت ذلك تجده خارجا عن الاصل فلا يحمل عليه اللفظ الا بدليل ولذا ترى ان اكثر الاصوليين
اقتصروا في تعارض الاحوال على الصور العشر الحاصلة من ملاحظة هذه الخمس بعضها مع بعض ولم يتعرضوا للصور الخمس
الحاصلة من دوران الحقيقة مع كل من هذه الخمس لوضوح حكمها ولانا نقطع بتقديم الحقيقة عليها ومنها دخل الحصر في مسائل
كالعلم القطعي بتقدم الحقيقة في الجميع من دون نقل خلاف في المسئلة ولا تردد في الحكم وايضا المستفاد من كلامهم في بيان
ان المجاز على خلاف الاصل ارادة كلا المعنيين من الاصل المذكور فان بعض ما عللوا به الحكم انما ينطبق على المعنى
الثاني دون الاول قال في التهذيب البحث التاسع في انه على خلاف الاصل وان الاصل الكلام حالة الخطاب والاتمام
مع عدم الحمل على المجاز لكان حقيقة فيه ولو حمل عليها لكان حقيقة في الجميع فتعين حمله على الحقيقة والا لزم الاجمال ولو نفى
على وضع ثاني ونقل وعلاقة والموقوف على الاقل اولى وقال في المنهاج المجاز خلاف الاصل لاحتياجه الى الوضع
الاول والمناسبة والنقل ولاخلاله بالفهم ومن المعلوم ان اصالة الحقيقة مما اتفق عليه جميع الاصوليين فاذا كان المراد
كلا المعنيين جميعا كان كلاهما اجماعيا فيثبت الاتفاق في المعنى الثاني كما هو الظاهر ويقال ان خلاف ... ان العلامة في النهاية
احتج على ان المجاز خلاف الاصل بالاتفاق على ان الاصل الحقيقة واستشهد على ذلك بما حكي عن ابن عباس انه ما كنت ادري
ما فاطر حتى اختصم الي اعرابيان في بئر فقال احدهما فطرتها اي ابتدأتها وعن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق
حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ملآنا فانهما استدلا بالاستعمال على الحقيقة لعلمهما بان الاصل الحقيقة لا يقال
ذلك والطلاق كلاهما نزل على صورة اتحاد المعنى لا اشتهار الخلاف مع التعدد هنا والاكثر ومنهم العلامة رجحوا
المجاز على الاشتراك مع ان الظن من الحقيقة في هذه المواضع الحقيقة المحتملة ولذا كان دوران اللفظ بين المجاز والاشتراك
غير الدوران بينه وبين الحقيقة والدليل على ان الاصل الحقيقة مع اتحاد المستعمل فيه مضافا الى ما سبق وجوه الاول
ان الغالب في استعمال اللفظ في المعنى الواحد انه حقيقة فيه فان المشاهد من احوال الناس والمعروف من عاداتهم انهم متى
وضعوا اللفظ لمعنى او المعنى ... لا يستعمل في غيره اصلا ... انه موضوع له معين بازائه لا يشكون في ذلك
... ان ... الكلام ... دون وضع اللفظ للمعنى بوجدانه في اللغة مستعملا فيه وان عرض لهم التردد في ذلك
بعد ظهور التعدد فان ... اللغات بطريق النقل عن ... اهل اللغة وانما تعرف اللغات غالبا باستعمال
ادبائها وبواسطة الترديد بالقرائن كما في تعلم الاطفال ولذا ترى ان من لم يعرف اللغة متى راى اهل اللغة يستعملون
اللفظ ويريدون معنى ترجح عنده كونه حقيقة لم يوضع بازائه ثم كل من حصل لغة لم يزد على ان تصفحها او تتبع
استعمالات اهلها وادعاء مضمونهم في الحكم بالوضع الى الظهور والنقل اوشيء من الامارات المورثة للظن بالموضوع وبالجملة
فالظاهر انه لا نزاع في دلالة الاستعمال على الوضع في الجملة وانما الخلاف في دلالته عليه مطلقا والكلام المذكور من السيد ...

وتمام

في تمام القسمة بين المعنى الواحد والمتعدد في الدلالة على الحقيقة مما لا يتوقف على الوقف في المعنى الواحد كما اشرنا اليه
وقول الفقهاء والاصوليين ان الاستعمال لا يدل على الحقيقة محمول على خلاف الدلالة مطلقا ... من قال بنفيها كلا
ولذا ترى انهم لا يطلقون هنا القول الا انهم قيدوا الوضع ... بها بتعيين به المقصود كقولهم المجاز
خير من الاشتراك الثاني لو لم يكن اللفظ حقيقة فيما استعمل فيه لكان مجازا لا حقيقة له اما انه مجاز فلان المفروض
انه قد استعمل فيه استعمالا صحيحا والاستعمال الصحيح لا يخرج عن الحقيقة والمجاز وليس حقيقة بالفرض فيكون مجازا
واما انه لا حقيقة له فلانه لم يستعمل فيما وضع له واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز بالاتفاق والمجاز
الذي لا حقيقة له اما ممتنع او ممكن غير متحقق الوقوع او موجود نادر وذلك لان الاصوليين اختلفوا في استلزام
المجاز الحقيقة فالاكثر ومنهم السيد المرتضى على الاستلزام نظرا الى ان المجاز الحقيقة شيئان الوضع والاستعمال
وكلاهما متحقق في تحقق المجاز اما الوضع فلان المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين الموضوع له
فلا يتصور وجوده بدونه واما الاستعمال فلان الوضع يستلزمه والا لزم خلو الوضع عن الفائدة فان الغرض من وضع اللفظ
للمعنى ليس الا استعماله فيه فاذا امتنع الاستعمال امتنعت فائدة الوضع وقيل المجاز لا يستلزم الحقيقة اذ لا يمتنع ان يوضع
اللفظ لمعنى ولا يستعمل فيه بل مجازا ... ولا يلزم خلو الوضع عن الفائدة فان التجوز من فوائد الوضع وهو حاصل
على ان الوضع لفائدة لا يستلزم حصولها اذ ليس كل ما يقصد من الشيء يترتب عليه ... حتى لا يفهم من
الوضع فيمكنا بان يقال نادر ... كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان بناء على انها وضعت لمعان لم تستعمل
فيها اصلا ومنهم من لم يثبت ذلك لعدم القطع بانتفاء الاستعمال في الامثلة المذكورة ولا يكفي في ما ذكر انه
يستعمل فيها مجازات لاحتمال النقل على ما هو الظاهر ولا يلزم من ذلك استعمالها في تلك المعاني مجازا اذ النقل لا
يتحقق بكثرة استعمال اللفظ في المعنى الثاني الى ان يهجر الاول فكذا ترك الاستعمال في الاول مع تعين الثاني ...
على ... ذلك ان امر المجاز الذي لا حقيقة له دائر بين الامور الثلاثة المذكورة كان ظاهر الارجحية على تقدير الاستلزام
ظاهر واما على التقدير الاخير فلان المشتبه لا يحمل على ما لا يتحقق له الا نادرا بل المشتبه يلحق بالاعم الاغلب
والظن يقتضي ان يكون اللفظ حقيقة فيما استعمل فيه فتعين القول به وقد نقل بعض من نفى الاستلزام
بمثل قولهم قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات وهذا يقتضي وجود المجاز المركب ... حقيقة له
لكثرته ووقوعه في اللغة فان هذه المركبات لا تحصى كثرة ... البحث في هذه المسئلة مقصود على المفردات التي
يصح وقوع الاشتباه في حقائقها واما المركبات فان الوضع فيها نوعي ... لا يقع الاشتباه فيه ولولا هذا
على ان الدليل المذكور فاسد لا يترتب على الخلاف بين تحقق المعنى الحقيقي بحسب الوضع وتحققه في الواقع والفرق بينهما

استلزام المجاز للحقيقة وعدمه

حجة فاذا انتفى في محل الاستعمال الاستحالة العقلية تعين الحمل بالاعتبار الاول دون الثاني ولاستحالة الكذب الثالث
لما ثبت ان الاصل في الاطلاق الحقيقة بمعنى وجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي مع انتفاء الصارف عن الارادة
ثبت الاصل بالمعنى الذي نحن بصدده ايضا اذ المفروض ان اللفظ لم يستعمل الا في معنى واحد فاذا كان الاصل ان
المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي لزم كون اللفظ حقيقة فيه قطعا اذ لا يتوقف اتصاف المعنى بكونه حقيقيا مع الاستعمال فيه
فان قلت لا يجدي ذلك الحكم بارادته لانا نقول السبب المقتضي لحمل اللفظ على المعنى ليس الا وضعه له وتعيينه
بازائه شرطا للاستعمال فيه لك لا دخل له في اقتضاء الحمل اصلا وان توقف عليه اطلاق اسم الحقيقة عليه وحيث
المعنى بالحقيقي في الاستعمال المحمول على الحقيقة بالنوع فلا اشكال فان قيل مرجع الاصل بالمعنى الاول الى الحكم الراجح
ارادة المعنى مع العلم بالوضع والشك في تعيين المعنى المراد وبالمعنى الثاني الى الرجحان ارادة الحقيقي مع العلم
بالوضع والشك في ثبوت الوضع فالاصلان المذكوران متغايران قطعا فكيف يلزم من ثبوت احدهما ثبوت
الآخر قلت لا تنافي بين الاصلين المذكورين لان العلم بالوضع المعتبر في الاصل بالمعنى الاول هو العلم بثبوت
الوضع في نفس الامر سواء كان الموضوع له معينا عند السامع او مبهما فانا نعلم قطعا ان المتكلم لا يريد الموضوع
له من اللفظ ليس الا وضع اللفظ له وانما علم السامع بالتعيين فلا دخل له في اعتبار ارادة الموضوع له ووجوب
حمل اللفظ عليه وان كان له دخل في تعيين المراد وتشخيص المعنى فانه متى علم ان اللفظ حقيقة في هذا المعنى وجب
عليه ان يحكم بان ذلك المعنى بعينه مراد من حيث انه حقيقة في معنى ولم يعلم ان ذلك المعنى ما هو
فانه وان علم ان المراد من اللفظ معناه الحقيقي الا انه لا يعرف المعنى الحقيقي بعينه لجهل السامع بحصول له القطع بتعيين
المراد من اللفظ ومع ذلك فلا فرق بين صورتي العلم بالتعيين والجهل به من حيث العلم بارادة الموضوع له في نفس الامر
وانما الفرق بينهما من حيث الاجمال والبيان في المعنى المراد وهذا لا يقدح في اصل الارادة كما هو واضح ثم ان
الجهل بالوضع المعتبر في الاصل بالمعنى الثاني يتصور على وجهين احدهما الجهل بالوضع نفسه كما اذا تعددت
معاني اللفظ وكان اللفظ حقيقة في بعضها واشتبه حال الباقي فان الشك هنا في اصل الوضع وثانيهما الجهل
بتعيين الموضوع له كما اذا علم ان اللفظ موضوع لمعنى ووقع الشك في تعيين ذلك فان الوضع في الجملة وان كان
معلوما في مثل ذلك الا ان الجهالة فيه مختصة ايضا بالتباس الخصوصية لمعنى هذا القسم وقد جعل منه كلا الشقين
مجرى الاصل بالمعنى الاول وهو العلم بالوضع في الجملة والاصل بالمعنى الثاني وهو عدم العلم بثبوت وضع
اللفظ لمعنى بعينه فمقتضى الاصل بالمعنى الاول يجب ان يكون المراد من اللفظ معناه الحقيقي الذي وضع اللفظ
بازائه لوجود شرطه وهو العلم بثبوت الوضع في الواقع فحيث فرض ان المستعمل فيه واحد ليس الا تعين ان يكون

المستعمل

المستعمل فيه هو الموضوع له قطعا واما العلم بالمعنى المراد فمقتضى القرينة لا بالاصل فالتمسك بالاصل المذكور الاول فان قلنا
نفي الوضع والقرينة امارة موجبة للعلم بالمراد فلا يمتنع اجتماعهما في شيء واحد فان امتنع توارد العلل دون اجتماع
الامارات واما اعتبار الجهل بالمراد فلان ثمرة الاصل المذكور انما يظهر اذا كان المراد مشتبها اذ مع العلم به
لا حاجة الى التشبث بالاصل لثبوته بالقرينة فاعتبار الجهل بالمراد تحقيق لفائدة الاصل وليس شرطا في حجيته
واعتباره ولا يبعد ان يكون المراد من الجهل بارادة المعنى هو عدم كون العلم بالارادة بان يقطع النظر عما يدل
على الارادة ولا يلتفت الى ذلك حتى يصح الاستناد فيه الى الاصل وهذا كما في جميع المطالب المستدل عليها بالادلة
المتعددة فانه في كل دليل منها يفرض المطلوب مجهولا ويقطع النظر عما عداه من الادلة الاخر ليحصل بذلك
الدليل والجهل بهذا المعنى لا ينافي العلم كما لا يخفى الرابع ان المعهود من اهل اللغة في بيان الوضع وتعيينه هو الاستدلال
بطريق الترديد بالقرائن واما التصريح بالوضع كان يقول وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى او هذا اللفظ موضوع
لهذا المعنى فلك انه غير معهود منهم بل لا يكاد يتحقق ذلك الا في وضع الاعلام والوضعيات الخاصة واما الاوضاع
الاصلية فالطريق في معرفتها بحكم العادة هو الترديد بالقرائن والعلم بهذا الوضع بهذا الطريق لا ينفك عن العلم
بالاستعمال ومع ثبوت الامرين الوضع والاستعمال لا ريب في ثبوت الحقيقة الخامس الحقيقة اولى من المجاز
فيجب الترجيح عند الشك بيان الاولوية ان المجاز يتوقف على نقل اللفظ من معنى موضوع له الى غيره لعلاقة بينهما
مع القرينة فهو حالة يستدعي امورا اربعة وضعا والمعنى ونقلا منه الى الغير وعلاقة بين المعنيين وقرينة
صارفة عن الاول والحقيقة انما يتوقف على الاول خاصة فكان اولى السادس ان اللفظ الذي لم يستعمل الا في معنى
واحد كان المتبادر منه ذلك المعنى عند الاطلاق اذ ليس هناك معنى اخر يزاحمه في الفهم والتبادر
المعنى دليل الحقيقة فان قلت اتحاد المعنى المستعمل فيه مجرد فرض لا يتحقق فانا نجد من الالفاظ المستعملة من
انه يستعمل في اللغة اكثر من معنى ومجرد اللفظ لا يستعمل الا في معنى واحد وان كان ممكنا عقلا الا انه ليس الا نادر
ما يمكن لنا القطع بكونه كذلك قلت لعل المراد من اتحاد المعنى المستعمل فيه ان يستعمل اللفظ في معنى واحد ولا يستعمل
في غيره اصلا لا حقيقة ولا مجازا فهو وان وجد مثل ذلك في اللغة غير معلوم بل المراد منه ان يكون المعنى الذي
يستعمل فيه اللفظ مستعملا فيه على وجه الحقيقة واحدا سواء استعمل في غيره على وجه المجاز ام لم يستعمل في غيره اصلا
وهذا في اللغة كثير جدا فلا نقول التمام ... ما زاد على المعنى الواحد فقد عرفت وقوع الخلاف في ذلك
وان الاكثرين على انه مجاز خلافا للسيد ومن وافقه حيث قال انه حقيقة فلهم حجة المشهور ما مر من ان الحقيقة
موقوفة على الوضع الحادث والاصل عدمه واما المجاز فانه وان توقف على الوضع ايضا الا ان الوضع يكفي فيه

علاقة الحقيقة الثابتة لانتفى هذا المانع من توقف المجاز على العلاقة والاصل عدمها الا ان العلاقة لا بد منها في محل
النزاع ولا ريب القطع بالحقيقة لفقد شرط المجاز فان قيل لا يكفي في المجاز وجود العلاقة بل لا بد من اعتبارها
في الاستعمال والالتفات اليها والاصل عدم ذلك قلنا الكلام هنا في اصل المعنى من وضع او علاقة ولا ريب
في تحقق الثاني دون الاول فيصح نفيه بالاصل واما الالتفات فلا نفع فيه لانه لازم على كل حال اذ كما يجب
الالتفات الى العلاقة في المجاز يجب الالتفات الى الوضع في الحقيقة فاصل عدم الالتفات الى العلاقة معارض باصل
عدم الالتفات الى الوضع فيحصل التساقط بينهما ويبقى اصل عدم الوضع سليما عن المعارض الثاني غلبة المجاز في اللغة
فان اكثر الالفاظ المستعملة في معان متعددة مجاز فيها عدا واحد منها وما هو حقيقة في اكثر من واحد منها قليل بالنسبة
الى ذلك بل لا نسبة له اليه كما صرح به المحققون ويشهد له تتبع كتب اللغة والاستعمالات الواردة وحتى قالوا ان المجاز اغلب
فيحمل عليه لان المشتبه يلحق بالاعم الاغلب ويجري مجراه كما تقرر في محله بل الظن الذي ذكرنا لا غلبة المجاز على الاشتراك
ومع هذا المعنى مما لا ريب فيه وان توهم خلافه بعض من يدعي الاشتراك الذي يعني التقييد عليه صريحا بنوع من كلام القوم
اطلاق غلبة المجاز على ما ذكرنا او غير ما ذكر للعلم ان الاستعمالات المجازية في اللغة اكثر من الحقيقية الثالث ان استعمال كل
لفظ في مجازه اكثر من استعماله في حقيقته وغلبة المجاز بهذا المعنى مضمونة بالملاحظة بل مقطوع بها وجدانا اذ لا
في ان اكثر الاستعمالات يدور بين اكثر الناس في محاوراتهم ومخاطباتهم ليست بمجازات ولذا كان اكثر استعمالات
اهل الناس كالخطباء والشعراء على ما ادعاه بعضهم وذلك لانه بما يختص بهم من الخطب والاشعار والحكم فان قيل المقصود
الاصلي في علم الاصول هو البحث عن الفاظ القرآن والحديث والغالب فيهما هو المجاز لانهما في اعلى طبقات البلاغة او في اعلاها
وبلاغة الكلام وارتفاعه لا يحصل الا باشتماله على اللطائف والنكات الزائدة التي لا تحصل الا بوجوه الاستعمالات و
الكنايات اذ بدون ذلك يكون الكلام على الاصل المقصود من دون اعتبار امر زائد عليه ولا يكون بليغا ومن ثم
كان المجاز هو الغالب في كلام الخطباء والشعراء فان هؤلاء لما ارادوا ان يكون كلامهم مرتفعا عن كلام غيرهم ولا يحصل
ذلك الا بترك الالفاظ المتبذلة وهجر الحقايق المعروفة عدلوا الى المجازات الرائقة والاستعارات الفائقة واكثروا
منها في استعمالاتهم حتى صارت هي الغالب على كلامهم قلنا ليس من شروط بلاغة الكلام خلوه عن الحقيقة ولا دلالته
على سبيل المجاز والاستعارة فان مناط البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع حسن النظم والتأليف وسلامته
عما يخل بالفصاحة ولا ريب ان هذا كما يحصل بالمجاز كذا بالحقيقة بل قد لا يحصل الا بها كما اذا كان المقام مقام
البيان والتوضيح فان المطابقة لمقتضى الحال لا تكاد تتحقق الا بالحقيقة والتصريح كيف ولو كان استعمال الحقيقة منافيا
للبلاغة لزم ان لا يكون الكتاب الكريم مشتملا عليها اصلا او لا يكون الكتاب بتمامه بليغا وكلاهما باطل بالضرورة

فان القرآن

فان القرآن في اعلى طبقات البلاغة الذي هو حد الاعجاز ومع ذلك فليس مقصورا على المجاز لما يعلم من اشتماله على الحقيقة
بل الحقيقة فيه اكثر من ان يحصى وحينئذ فان اريد ان المجاز شرط في البلاغة فهو ممنوع بل ان تركه لعدم البلاغة فاسد بما عرفت من خلاف
الشرطية وان اريد ان البلاغة في الكلام انما يحصل غالبا بالمجاز فذلك ممنوع خصوصا في كلام الشارع فان الغرض
الاصلي منه هو البيان والاعلام دون الاجمال والابهام والمناسب لهذا الغرض استعمال الحقيقة دون المجاز ولعل الاكثر
ان الغالب في الفاظ القرآن والحديث هي الحقيقة وان المجاز منهما قليل جدا بالقياس اليها خصوصا فيما يتعلق بالاحكام
وغلبة المجاز في كلام بعض البلغاء كالخطباء والشعراء على تقدير تسليمه لا يقتضي غلبته في كل كلام بليغ فان مقامات البلغاء
مختلفة وربما كان المجاز ادخل في غرض احد بعضهم فيغلب استعماله في كلام ذلك البعض دون غيره ثم انا لو سلمنا غلبة المجاز
باحد هذين المعنيين على ادخل كلام البلغاء فذلك لا يقتضي ترجيح المجاز على الحقيقة فان غلبة المجاز على الحقيقة لو كانت
تقتضي ترجيحه عليها لكان اغلب المجازات بالتقدم على الحقيقة واولاها بالترجيح عليها تخصيص الفاظ العموم فانه قد قيل ما من عام
الا وقد خص وهو ابلغ شيء من انواع المجاز وبلغ في الشهرة ما قيل ما من عام الا وقد خص ومع ذلك فقد اطبق الجميع على
وجوب حمل صيغ العموم على حقيقتها التي هي الاستغراق ما لم يظهر المخصص ولم يلتفت احد الى شيوع التخصيص وكثرته
ولا جعله مانعا من الحمل على الحقيقة فضلا عن ان يرجح به المجاز واعلم لو كانت الغلبة مقتضية للترجيح لزم ان لا تنتفي
الدلالة على الحقيقة في شيء من الالفاظ لانه لا يكون حقيقة هي الاصل الراجح عند تجرد اللفظ عن القرائن والتالي
باطل بالضرورة فكذا المقدم فان قيل ان الغلبة هنا لا توجب تقديم الغالب وترجيحه على غيره لانهم يستندون
المجاز في هذا المقام وما الفرق بين هذه الغلبة وغيرها حتى اهملتنا في اقتضاء التقديم وعدمه قلنا لعل الفرق ان
الغلبة المقتضية للترجيح هي الغلبة الشخصية وغلبة المجاز ليست كذلك فانها غلبة جنسية لا شخصية ومرجعه ان الغالب
على الحقيقة هو جنس المجاز لا كل مجاز ثم لا يخفى ان غلبة استعمال المجاز باحد المعنيين لو اقتضت الترجيح فانما تقتضي
رجحان مطلق المجاز لا رجحان كون المعنى المذكور فيه مجازا كما هو المطلوب الا ان يدعى ان الاول ملزوم للثاني وهو
باطل الثالث ان المعاني المجازية في اللغة اكثر من المعاني الحقيقية بقطع النظر فغلبة المجاز بهذا المعنى ان اريد
بالمعنى المجازي ما يصح استعمال اللفظ فيه مجازا وان لم يستعمل فيه بالفعل على خلاف الاصطلاح واما اذا اريد به
معناه المصطلح الملحوظ فيه تحقق الاستعمال بالفعل فلم يثبت الغلبة ايضا اذ الغالب في الالفاظ اتحاد الحقيقة
وتعدد المجاز والمراد ان المجاز اكثر من الحقيقة الرابع ان المعاني المجازية لكل لفظ اكثر من معانيه الحقيقية وغلبة المجاز بهذا
المعنى ثابتة ايضا ان اريد بالمجاز بالقوة او جعل الحكم في التقسيم المذكور على الغالب ولا ينفع تحقق الغلبة اشكالا
اذ من المجاز ان يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي ولا يستعمل في غيره او يستعمل فيما بناه من حقيقة او يستعمل فيهما فلا يتحقق

اكثرية المجاز في مثل ذلك مجاس ان اكثر المعاني المنتشرة في كتب اللغة مجازات وهذا قريب من الحق فالثالث ان القوم بنوا
الغلبة هلا المضايقة واعلم انه قد يحكى عن جماعة من اهل اللغة انهم قالوا ان اكثر اللغة المجازات وان الفقهاء والاصوليين
كثيرا ما يذكرون ذلك في مقام ترجيح المجاز او بيان عدم اولوية الحقيقة حكاية عن محققي اهل اللغة ونقل الاصوليين
في كتبهم قولا بان المجاز هو الغالب ومضعوف وربما نسبوه الى ابن جني قال في النهاية الحجة الثانية ان المجاز
ليس غالبا قال ابن جني اكثر اللغة مجاز فاذا قلت قام زيد اقتضى الفعل افادة الجنس وهو متناول لجميع الافراد
فيلزم وجود كل فرد من افراد القيام من زيد وهو معلوم البطلان واذا قلت ضربت زيدا كان مجازا من حيث انك
ضربت بعضه لا جميعه بل لو قلت ضربت راسه لكن في الحقيقة من جميع جوانبه وههنا مجاز من وجه اخر لانك اذا قلت
رايت زيدا او ضربته تريد ليس بالهيكل المشاهد لتطرق الزيادة والنقصان والتبدل عليها وانما هو
اجزاء اصلية لا يصيبها شيء من ذلك فلعل تلك الاجزاء لم يقع عليها الرؤية ولا الضرب وقد اسند اليهما فكان
مجازا مع ان الرؤية انما يتناول سطح الظاهر وليس ذلك حقيقة زيد بل انما هو خارج عنه او جزء منه واجيب عن الاول
بان المصدر دال على الماهية من حيث هي هي والاستلزام وحدة ولا كثرة وعن الثاني بان التجوز في مثل ذلك واقع في الهيئة
دون الاطراف ولا يخفى ان المراد بالغلبة في هذا القول غلبة المجاز باحد المعنيين الاولين كما يشير به الحجة المنقول فيما
حكى عن محققي اهل اللغة هي الغلبة باحد المعاني الثلاثة المتأخرة ولهذا يندفع ما توهم البعض من كلام بعض المتأخرين
حيث انه الملتزم القول بغلبة المجاز متمسك بالقول في حكايتهم اياه عن محققي اللغة في مقام الاستشهاد وعلى الا
تناقض ظاهرها قلنا وكذا يندفع التناقض المتوهم في كلام الاصوليين والفقهاء حيث انهم تارة يقولون ان الاصل
في الالفاظ الحقيقة واخرى ان اكثر اللغة المجازات ووجه الاندفاع ان مرادهم من القول الاول ترجيح الحقيقة مع
الشك في تعيين المراد ومن الثاني ترجيح المجاز مع الشك في الوضع فلا تناقض لان التناقض بين القولين انما يلزم لو كان
الغلبة موجبة لترجيح وقد عرفت انها لا توجب ذلك لان الفقهاء والاصوليين انما يشيرون الى الغلبة المجاز على الحقيقة في
مقام ترجيح المجاز او عدم اولوية الحقيقة كما عرفنا اليه فلو لا انه مرادهم ما ذكرنا لزم التناقض قطعا وكذا لما ذكر
من عدم ايجاب الغلبة الترجيح ايراد اخر عليهم مع التناقض لا دافع له كما لا يخفى فان قيل ان غلبة المجاز بالمعنى الذي ذكرتم
مقتضية لترجيح الشك في الوضع ويجب القول بمجازية ان المصادف فيما ظنا منا لم يلزم ذلك لو اثرت الغلبة مع الاحتمال
ولكن فان المجاز الذي لا حقيقة له لم يثبت فضلا عن ان يغلب عليها الثالث ان الغرض الاصلي والمقصود
الاهم في الوضع ليس الا الدلالة اللفظية بنفسها على المعنى المراد فان الدلالة بواسطة القرينة منحصرة في المجاز والدلالة
على وجه الارادة لا يترتب عليها فائدة يعتد بها وهذا الغرض لا ينافي مع تعدد الوضع فان الاشتراك يخل بالفهم ويحوج

الى النصب

الى نصب القرينة ولهذا ترى ان الاصل في كل لغة والاساس الذي يبنى الفهم والتفهيم عليه هو الوضع للمعنى الواحد ولا
يجوز الخروج عن ذلك الا بدليل احتج القائلون بالحقيقة بوجوه الاول ما ذكره السيد المرتضى طاب ثراه من ان استعمال
اللفظ في الشيئين او الاشياء ليس الا كاستعمالها في الواحد في الدلالة على الحقيقة فكما ان الاستعمال في الواحد
يدل على ان اللفظ حقيقة فيه فكذا المتعدد قال المرتضى في بحث الفاظ العموم بعد نفيه القطع بالخصوص بحسب اللغة
وان ظاهر الاشتراك ما يدل على انه حقيقة وبين الخصوص الذي يدل على ذلك ان كل لفظ يدعون انه للاستغراق فقد
يستعمل تارة في الخصوص واخرى في العموم الا ترى ان القائل اذا قال من دخل داري اعطيته درهما او كسوته لا يريد الا الخصوص
ويقال اطعم وبر العموم ويقول لعنت الطالب وصلت الرواية وهو يريد العموم تارة والخصوص اخرى وهذا معلوم ضرورة
بالاتفاق في مثل فلان ولا بد من استعمال اللفظ في شيئين ان كان مشتركا بينهما حقيقة لهما الا ان يعرفونا ان ذلك
بدليل قاطع على انهم استعملوها في احدهما مجازا [illegible] يقتضي اشتراك هذه الالفاظ واحتمالها العموم
والخصوص وهو الذي اعتمدناه فان قيل جعلوا على ان سنن الاستعمال الا حكم الحقيقة وهذا ينتقض بالمجاز لانهم قد
استعملوا ولا يجب حقيقة اولوا جاز انه استعملوا هذه الالفاظ في الخصوص على حد ما استعملوها في العموم فما انكرتم في ذلك
ونذهب الى ان كيفية الاستعمال مختلفة قلنا انما انقضى يدل على الاول هو ان يبين انما علم باستعمالهم وكما انهم اذا استعملوا
اللفظ في المعنى الواحد ولم يدلونا على انهم تجوزوا فيه قطعنا على انها حقيقة فيه فكذلك اذا استعملت في المعنيين المختلفين
ولم يبين ذلك ثبتت انها حقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طار عليها ولهذا ان اللفظ قد يكون لها حقيقي في اللغة ولا
مجاز لها ولا يمكن ان يكون مجازا لا حقيقة لها في اللغة واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي التي يقتضيها
ظاهر الاستعمال وانما ينتقل من اللفظ المستعمل الى انه مجاز بدلالة واما المجاز فلا بد فيه على ما ذكرناه الا ان استعمال
المجاز لو تجرد عن توقيف او دلالة على ان المراد به المجاز والاستعارة لقطعنا به على الحقيقة كما اعتددنا بالدلالة
على [illegible] ظاهر الاستعمال الا توقف انه لا احد خالط اهل اللغة الا وهو يعلم من حالهم ضرورة انهم يسمون البليد حمارا
والشديد اسدا على سبيل التشبيه والمجاز فكان يجب ان يثبت مثل ذلك في اجراء لفظ العموم على الخصوص فاما الدلالة
ثم بان يدل على ان كيفية الاستعمال واحدة فانا نمنع ذلك في استعمالنا فيلزمنا الدلالة وانما ادعينا ان الاستعمال
والاشتراك فيه ومن ادعى ان كيفية الاستعمال مختلفة فعليه الدلالة على انا نقول لمن ادعى اختلاف الاستعمال انريد بذلك
ان الصيغة التي يراد بها العموم لا تستعمل الا مجردة وفي الخصوص ام تريد ان اللفظ يستعمل مجردا في العموم وفي
الخصوص يحتاج الى قرينة ودلالة والاول يفسد بانا نجد تلك الصيغة متفقة بعينها في استعمالها في الامرين [illegible]
لا [illegible] مختلفين [illegible] في هذا الكتاب ان نفس الصيغة التي يراد بها العموم كان يجوز ان يراد بها الخصوص

حتى تكلمنا فى ان ما لو وجد امرا كان يجوز ان يوجد نفسه ولا يكون امرا مع ان اكثر مخالفينا فى العموم يذهبون الى
ان لفظ العموم اذا اريد به الخصوص كان مجازا ومنعوا ان اللفظ لا يكون مجازا الا اذا استعمل على صورته وصيغته
فى غير ما وضع له واما القسم الثانى فهو بعض الدعوى ويدل على المذهب الاول فخالف فيه قوم منهم قالوا ان اللفظ
موضوع فى العموم على الحقيقة ولكنا نجوز به فى الخصوص وفى ذلك هو الخلاف ويعلم بطلانه بالدلالة ولا فرق بينهم
وبين من عكس هذا عليهم فقال لهم بل هذه الالفاظ موضوعة على الحقيقة للخصوص واذا استعملت فى العموم فبالقرينة
والدلالة فقد ذهب قوم الى ذلك وهم اصحاب الخصوص وقد نقل اصحابنا خلافنا وقال مخالفنا فى هذه النكتة
من ادعى انه يتعلق فى الفاظ العموم [illegible] منها ما ادعى من [illegible] تقدم الحق فى ان قولنا
فيها فانا اذا وضعنا لما اتفق عليه [illegible] لانه [illegible] العموم الا [illegible]
الخصوص الا مع قرينة فقد سلموا انه الاستعمال [illegible] ابو هاشم [illegible] على المعنى
على هذا بان يقولوا انتم تعرفون استعمال الخطاب من قرينة [illegible] معنى الاستعمال [illegible] ان يكون
المجاز كالحقيقة لانه مستعمل [illegible] فى القرينة [illegible] ان تقولوا [illegible] ذلك كما يلزمنا ان [illegible]
القرينة اذا [illegible] وفى هذا الحكم يجرى من ادعى ان زيدا وصفا فى الدار [illegible] كل واحد [illegible] ان زيدا فى الدار [illegible] من الوجد والقرآن
وهذا [illegible] يمكن ان [illegible] ان الاصل فى الاستعمال [illegible] الاصل الا
هو حقيقته الى ان لا يحتاج الى القرينة [illegible] المجاز [illegible] عن الاصل الى مصاحبة القرينة [illegible]
ما هو الاصل [illegible] الدلالة [illegible] الاصل [illegible] الدلالة [illegible]
ما حضرنا [illegible] موضع الخلاف لانا نقول ان كانت القرينة هى العلم الضرورى [illegible] اهل
اللسان [illegible] فكان يجب ان لا يقع الخلاف فى ذلك [illegible] كما لم يقع
خلاف فى [illegible] وان كانت القرينة [illegible] بدليل وتامل فقد تطلبنا [illegible] ذلك [illegible]
الى اثبات هذه القرينة [illegible] ان يشير اليه ليكون الكلام فيه [illegible] ان يدل على ان استعمال
هذه اللفظة فى الخصوص لا بد فيه من قرينة الا [illegible] فى ان ذلك [illegible] وهذا هو
نفس المذهب [illegible] كيف وجب فى كل شىء [illegible] اهل اللغة [illegible] الالفاظ [illegible] لم
[illegible] فى [illegible] كالحذف فى قوله [illegible] القرية والزيادة فى قوله
ليس كمثله شىء [illegible] فى ذلك [illegible] الى اللفظ ما [illegible]

على الراد

على المراد [illegible] بغير اشكال ولا حاجة الى ذكر [illegible] يجب مثل ذلك فانها [illegible] العموم والخصوص وهو [illegible]
المجاز [illegible] فالحق بهذا الباب كله [illegible] العلم منه ويمكن [illegible] لا [illegible] هذه البيان [illegible]
استعمال هذه اللفظة فى العموم والخصوص [illegible] اهل اللغة ولا [illegible] ذلك فى [illegible] المجازات [illegible]
ان يكون مشتركا [illegible] بالاستدلال دون [illegible] هذا [illegible] على
[illegible] وهذا الباب من المجاز على الاستدلال [illegible] المجاز فى كلامهم [illegible]
الدعوى [illegible] عن باب [illegible] خلاف [illegible] هذا [illegible]
الترتيب لا اثبات الاشتراك فى الفاظ العموم [illegible] الالفاظ التى وقع فيها الخلاف [illegible]
من هذه الجهة [illegible] الاسباب [illegible] الثانى ان الاشتراك اكثر فى اللغة [illegible]
[illegible] اما الاول [illegible] الكلمة اسم وفعل وحرف والحروف كلها مشتركة [illegible] النحو
وكذا الافعال فان الماضى والمستقبل مشتركان بين [illegible] والمضارع مشترك بين الحال والاستقبال [illegible]
مشترك بين الوجوب والندب واما الاسماء فان الاشتراك فيها اكثر [illegible] اللغة [illegible]
والحروف [illegible] الاشتراك على الافراد واما [illegible] الاغلب الثالث ان الاشتراك
[illegible] فى المجاز [illegible] الاشتراك [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] بخلاف المجاز [illegible] الاشتقاق بالمعنيين [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] المعنيين [illegible] الكلام [illegible] فى المجاز بخلاف المجاز [illegible]
ومنها ان المشترك [illegible] بخلاف المجاز [illegible] ومنها ان [illegible]
[illegible] المجاز لا بد من قرينة [illegible] الحقيقة [illegible] المجاز فمنها ان
المجاز يتوقف على القرينة [illegible] والاشتراك لا يتوقف على جميع ذلك ومنها ان المجاز [illegible]
مع ارادته واستفاد القرينة [illegible] فانه يحمل على الحقيقة [illegible] الاصل فيقع فى [illegible]
المشترك فان [illegible] مع القرينة يحمل على [illegible] فى [illegible] وان [illegible]
ان المجاز بخلاف [illegible] المشترك فانه [illegible] فى الاحتياج الى القرينة فى [illegible]
فان الاحتياج [illegible] المعنيين [illegible] المجاز [illegible] المجاز [illegible] فى الاشتراك
وللاشتراك مفاسد لا توجد فى المجاز [illegible] المجاز [illegible] ان [illegible]
ومنها انه قد يكون [illegible] فى الحقيقة [illegible] فى المجاز [illegible] واما

للمقام لزيادة بيان كالاسد للشجاع فكونه في دعوى الشيء ببينة وبرهان او تعظيم كالشمس للمزين او تحقير كالكلب
للخسيس ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع كالسجع في نحو حمار ثرثار بخلاف بليد ثرثار والمطابقة في نحو قوله ضحك
المشيب براسه فبكى ولو قلت ظهر فاتت المطابقة والمقابلة في مثل قوله [illegible] فهو [illegible] في [illegible] ولو قلت
اتحاد هو لي فاتت المطابقة والمقابلة والمجانسة في مثل بيع سباع ولو قلت بيع شجعان لم يكن جناس والروي
في نحو قوله عارضننا اصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب ولو قال لاسنانهن الابيض لم يبق ذلك
واما مفاسد الاشتراك فمنها انه يخل بالفهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز فانه مع خفاء القرينة يحمل عليه وبعدها
يحمل على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض وذلك اذا كان اللفظ موضوعا للضدين او النقيضين
كالجون للابيض والاسود والقرء للطهر والحيض والامر للاباحة والتهديد فيحمل السامع انه اذا اطلق اللفظ واريد
به احد المعنيين وفهم الاخر بحمل قرينة فيوقعه ثم ما هو في غاية البعد عن المراد كما اذا فهم من قوله تطهري الحيض
والمراد الاطهار او من قوله فاذا طلقتم [illegible] والتهديد والمراد الاباحة بخلاف المجاز فانه على تقدير
عدم [illegible] لا يؤدي الى مستبعد لان العلاقة [illegible] وان كانت بل التضاد منزلة التناسب كما
او تهكم او تمليح ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنيين بخلاف المجاز فانه يكفيه قرينة واحدة لانا نقول ما
ذكرتم في موضع المعارضة لا يصلح للمعارضة فان ما ذكرتم من فوائد المجاز لا يختص بالمجاز بل يتحقق بعينه في
المشترك فان ذلك الاشتراك [illegible] فيكون ابلغ اذا اقتضاه المقام الاجمال كقوله [illegible] العين [illegible] ان يقول الذهب لاحد الفقه
واوفق للطبع كالليث للغضنفر مع اشتراكه بينه وبين ضرب من العناكب وكذا التوصل به الى انواع البديع اذ
قد يحصل بالمشترك كالمطابقة في قوله [illegible] ان [illegible] زمان [illegible] فقلت دعوى
والابتكار [illegible] كثير من الرجال [illegible] المجانسة في [illegible] والروي [illegible] وكذا غيرها
من المحسنات فان كل ما يتحقق منها بالمجاز يتحقق بالاشتراك واذا اشترك فوائد المجاز بينه وبين الاشتراك
فلا يصلح مرجحا للمجاز بها واما مفاسد الاشتراك فهي على تقدير تسليمها معارضة بمفاسد المجاز على ما بيناه
فتبقى فوائد الاشتراك سالمة عن المعارض فيترجح على الاشتراك ويجاب بان [illegible] جمع دلالة الاستعمال على
الحقيقة على ما اشتهر بين الفقهاء والاصوليين فانهم قالوا الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ودلالة [illegible] خلاف
وهذا الكلام يحتمل وجوها الاول ان الحكم بالحقيقة والمجاز يتوقف على احد الامرين من النقل ووجود شيء من الامارات
القوية وانه بدونها لا يصح الحكم بكون اللفظ المستعمل حقيقة ولا مجازا بل يجب التوقف فيه سواء كان المستعمل فيه
واحدا او متعددا ويتفرع ذلك نفي اصالة الحقيقة بالمعنى الثاني في كلا المقامين وهو باطل لما مر من اتفاقهم في صورة

الاتحاد

اتحاد المعنى على [illegible] وقد سبق تحقيق ذلك بما لا مزيد عليه الثاني ان الاستعمال بنفسه لكونه جنسا للحقيقة والمجاز لا يدل
على احد الامرين بعينه لكن الكلام لا يدل على الخاص بل لابد في الدلالة عليهما من امر اخر غير الاستعمال المشترك بينهما وان
اتحد المعنى المستعمل فيه وهذا لا ينافي ثبوت الاصل عنده في صورة الاتحاد لان اصالة الحقيقة في تلك الصورة لا تقتضي
كون الدال هو نفس الاستعمال من حيث هو استعمال بل يجوز ان يكون السبب امرا اخر كلزوم تحقق المجاز بلا حقيقة
وغير ذلك مما مر مفصلا في الاحتجاج على الاصل المذكور لكن [illegible] ان نفس الاستعمال من حيث هو استعمال يقتضي
ترجيح الحقيقة مع الاتحاد ومع عدم العلم بالتعدد فان الكلام انما هو على دلالة الاستعمال على الحقيقة في صورة الاتحاد
فهذا الاحتمال بعيد من هذا الوجه ولعله لم يكن منافيا للاتفاق ثم على ثبوت الاصل المذكور في تلك الصورة بناء على
ما ذكر من ان الاتفاق على الحكم المعين لا يوجب الاتفاق على سببه المعين بل يجوز ان يكون سبب [illegible] السبب المعين
مع كونهما عليه كما ذلك في [illegible] بخلاف ما [illegible] قال الشيخ في العدة في [illegible] كلام [illegible] الامرين قيل
ظاهر استدلالهم [illegible] على انه حقيقة في الموضعين قيل له لا [illegible] ان نفس الاستعمال يدل على الحقيقة لان المجاز [illegible] يستعمل
كون اللفظ حقيقة بان ينص [illegible] على انها حقيقة [illegible] مطرد في كل موضع [illegible] الاقسام التي [illegible] ذكرها
فيما [illegible] للفرق بين الحقيقة والمجاز وليس مجرد الاستعمال من ذلك وهذا الكلام صريح في ان مجرد الاستعمال عند الشيخ
لا يدل على الحقيقة ومع ذلك فكيف يدعون انه متفق عليه لانا نقول نحن انما ادعينا الاتفاق في دلالة الاستعمال في
صورة الاتحاد والمستفاد من كلام الشيخ القول بعدم دلالة مجرد الاستعمال وهذا لا ينافي ذلك فان عدم دلالة مجرد
الاستعمال لا يمنع من دلالة الاستعمال مع الاتحاد [illegible] الشيخ انما ذكر في مقابلة من ادعى دلالة الاستعمال مع تعدد
المعنى فلا يبعد ان يكون كلامه على هذه الصورة بقرينة السؤال الثالث ان اللفظ اذا تعدد المعنى يحتمل كلا من الحقيقة والمجاز
مجازا [illegible] على المعنى الواحد لا يتعين في احد الامرين الا بنقل الواضع او وجود شيء من علامات الحقيقة او المجاز [illegible] اما
اتحاد المعنى فانه يتعين فيه الحكم بالحقيقة اما بنفس الاستعمال او بغيره من الوجوه المذكورة في اثبات الاصل في المقام
الاول وان لم يوجد هناك نص من جهة الواضع ولا شيء من امارات الحقيقة والمجاز [illegible] على هذا التفصيل اتفق الفقهاء
والاصوليين لا يطلقون هذا القول الا في صورة التعدد بناء على [illegible] باصالة الحقيقة فيه ولو لم مع اتحاد المعنى
يحكمون بان الاصل هو الحقيقة فوجب حمل كلامهم على هذا المعنى دفعا لتوهم التناقض مع وضوح القرينة الدالة عليه
ويعتبر ان ذلك يقتضي التوقف في الحكم بالحقيقة والمجاز مع التعدد الى ان يعلم النص من الواضع او يوجد شيء من
الامارات والعلامات الدالة على احدهما والمستفاد من كلام القوم خلافه فان الظاهر منهم اتفاقهم على ترجيح احد
الامرين وان الخلاف بينهم انما هو في تعيين الراجح من ذلك فمنهم من رجح المجاز ومنهم من رجح الاشتراك ومنهم من نقل

احدث الاصوليين في المسئلة قولا باستثناء الرجحان فقد يظهر من المقام الميل الى التوقف في هذا وشبهه وفي ذلك لا يجدى
نفعا في تنزيل كلام القوم كما لا يخفى الرابع ان التمسك بالمتعدد ايضا يجدى ان استعمال اللفظ في المعانى المتعددة لا يدل على
الحقيقة كما ادعاه بعض القائلين بالاشتراك بخلاف ما اذا اتحد المعنى فان الاستعمال فيه دليل الحقيقة وعدم ثبوت
الحقيقة بنفس الاستعمال في المعانى المتعددة يصح مع ثبوتها لا بالاستعمال بل بدليل اخر كما يظهر من كلام كثير ممن قال
بالاشتراك ومع ثبوت المجاز كما ذهب اليه اكثر الاصوليين وهم القائلون برجحان المجاز على الاشتراك وكذا مع عدم
ثبوت احد الامرين بخصوصه كما يجوزه العقل وان لم يكن قولا لاحد من الاصوليين فيما اعلم بقى ان المقصود من قولهم
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ليس الا نفى دلالة الاستعمال على الحقيقة مع تعدد المعنى كما ادعاه اكثر القائلين بوجه
الاشتراك وليس هذا الا ان اطلاق القول المذكور ديابهم نفى دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المستعمل فيه لم
يجب تقييدها بما اذا تعدد المعنى كما هو المفروض في اصل المسئلة والامر في ذلك هين بعد ما علم مذهب القوم من دلالة الاستعمال
على الحقيقة في صورة الاتحاد الخامس ان مجرد الاستعمال من حيث هو استعمال اذا قطع النظر عما سواه من الامور حتى
معرفة المستعمل فيه او عدم ظهور تعدده لا يدل على الحقيقة وهذا معنى صحيح لا غبار عليه وهو الذى ينبغى ان يراد من كلام القوم
فانهم وان قالوا لا بد لا دلالة الاستعمال على الحقيقة في الجملة لكنهم يجعلون اتحاد المعنى شرطا في الدلالة او ظهور التعدد مانعا
عنها ولا يقولون ان الاستعمال بنفسه مستقل في الدلالة من دون فرق بين اتحاد المعنى المستعمل فيه وتعدده وانما ثبت
بذلك بعض من قال برجحان الاشتراك كالسيد ومن وافقه من الاصوليين حيث انهم ذهبوا الى التسوية بين استعمال
اللفظ في المعانى المتعددة والاستعمال في المعنى الواحد في الدلالة على الحقيقة واكثر الاصوليين وهم القائلون برجحان
المجاز نفوا التسوية المذكورة وانكروها اشد الانكار وقد وافقهم على ذلك كثير ممن قال برجحان الاشتراك ايضا
حيث انهم لم يرجحوا الاشتراك بنفس الاستعمال بل بدليل اخر قد مضى التنبيه عليه والحاصل ان المستفاد من كلام القوم
ليس الا نفى دلالة الاستعمال بنفسه على الحقيقة فانهم انما قالوا الاستعمال لا يدل على الحقيقة او ان الاستعمال اعم من
الحقيقة والمفهوم من ذلك ليس الا ان الاستعمال المجرد لا يدل عليها بحيث يكون مستقلا في الدلالة على ما يقول به
السيد في كلامه المنقول سابقا بنفى دلالة نفس الاستعمال او مجرده وهذا كالصريح في ان مرادهم نفى استقلاله في
الدلالة لا نفى دلالته في الجملة ومن المعلوم ان ذلك لا ينافى دلالة الاستعمال على الحقيقة في صورة الاتحاد خاصة
كما يفهم من كلامهم فان للاتحاد مدخلا في الدلالة على هذا القول والا لثبت الدلالة مطلقا في الاتحاد والتعدد
فيلزم القول برجحان الاشتراك على المجاز وهو خلاف ما ذهبوا اليه ثم ان هذا الجواب الذى اجاب به الجمهور
عن الاحتجاج بظاهر الاستعمال هو اول ما اجاب به السيد نفسه فيما نقلناه عنه من القول في اشتراك الفاظ العموم

حيث

حيث قال ان قيل اعلموا ان نفس الاستعمال لا يدل على الحقيقة وهذا ينتقض بالمجاز فانه قد استعمل وليس بحقيقة ثم اجاب عن ذلك بما
يطول نقله بعبارته وملخصه بما ذكره تبين هنالك بثلثة وجوه الاول ان لغة العرب انما تعرف باستعمالهم وكما انهم اذا
استعملوا اللفظ في المعنى الواحد ولم يدلونا على انهم تجوزوا قطعنا على انها حقيقة فيه فكذلك اذا استعملت في المعنيين
المختلفين وجوابه انا انما قطعنا بالحقيقة اذا استعمل اللفظ في المعنى الواحد لكونه مستعملا في المعنى الواحد فلا يصح قياس
المتعدد عليه لعدم اطراد العلة الموجبة للحكم فيه ولو كان القطع بها في اللفظ المستعمل في المعنى الواحد لكونه مستعملا اطرد
العلة في المتعدد وصح قياسه على الواحد لكن ذلك ممنوع فانا لا نقول بدلالة الاستعمال بنفسه على الحقيقة على وجه
الاستقلال بحيث لا يكون لاتحاد المعنى مدخلية في الدلالة وانما المسلم دلالته بشرط الوحدة او عدم ظهور التعدد وهذا
لا ينفى الدلالة مع العلم بالتعدد كما هو واضح وبالجملة فانا انما نقطع بالحقيقة في المستعمل فيه المعنى الواحد بشرط الاتحاد او
الوحدة سواء قلنا ان ذلك لكون للاتحاد مدخل في الدلالة او انا نقطع بواسطة الاستعمال مع الوحدة لم يصح
قياس المتعدد على المتحد لفوات جزء العلة في المقيس فيختص المعلول به فانه نقول بمقتضى ظهور دلالة الاستعمال على الحقيقة
لزمكم القول باستقلاله في الدلالة فان حكمتم بدلالة الاستعمال لم يبق [illegible] ان اللغات انما تعرف باستعمال اهلها
لكن هل لم يعرف اللغة حتى يدل اهل اللغة يستعملون اللفظ في معنى ثم يعرف عنده انه حقيقة لم موضوع بازائه ثم هذا ان صح
اقتضى ثبوت الدلالة في المتحد والمتعدد والا اقتضى انتفاءها فيهما ولما كانت الدلالة في صورة الاتحاد ثابتة باعتراف
الخصم لزم ثبوتها مع التعدد لاطراد العلة المقتضية للحكم فظهر ان دلالة الاستعمال على الحقيقة تقتضى استقلاله في
الدلالة الثانى انهم حكم بدلالة الاستعمال لعين الا ما سبق فانا سلم لكنا قد وجدنا الناس انما يعرفون الحقيقة بالاستعمال
مع اتحاد المعنى لانهم قالوا ان الشاهد من احوالهم والمعلوم من عاداتهم انهم متى وجدوا اللفظ يطلق في العرف على معنى واحد
لا يستعمل في غيره فانهم يستدلون على الوضع ويقطعون بالحقيقة من دون شك في ذلك ولا ارتياب واما اذا ثبت
عندهم للفظ حقيقة بوضع معلوم ثم وجدوه مستعملا في غيره فانا نجدهم هنا يتوقفون عن الحكم بالوضع ولا يقطعون
به الا بدليل منفصل عن الاستعمال ولما تقرر ان اهل اللغة يجنحون لاكثر الالفاظ في كتبهم معان متعددة ولا يقطعون
بالوضع الا في بعضها ولو كان مجرد الاستعمال عندهم دليلا على الوضع من غير فرق بين المتحد والمتعدد لوجب ان
يقطعوا بالاشتراك في اكثر الالفاظ مع العلم من تصريحاتهم وتلويحاتهم خلاف ذلك والقول بانهم توهموا ان تلك
المعانى الكثيرة مجازات [illegible] اوجب لهم العدول عما هو الاصل بعيد جدا سيما اذا اشترطنا في التجوز العلم
المعروف بالمجاز او ضبطه ودلالة الاستعمال على الحقيقة في المعانى المتعددة يقارب الاستعمالات مما [illegible]
فانا نقطع باشتراط العلم المعروف في تلك المعانى بارتفاع الامر ان يكون كيفية الاستعمال مختلفة وذلك لا يوجب

القطع بالمجاز مكابرة في الدلالة الوضعية الحقيقية وايضا فان الفقهاء والاصوليين اتفقوا على ان استعمال اللفظ في المعنى
الواحد دليل الحقيقة بخلاف استعماله في المتعدد فانهم كانوا مختلفين في ذلك والاكثرون منهم على نفي الدلالة في المتعدد
كما اتفقوا على الدلالة في الواحد ولما ارتفع الخلاف عن المسئلة فان مثل هذا الامر الذي يرجع الى الدلالة العرفية العادية
لا يكاد يشتبه على هؤلاء الفحول حين صار وضوح الدلالة وظهورها كالبديهيات عندهم ويبالغون فيه فان الامر الذي هو بهذه
المثابة من الوضوح والظهور لا يكاد يخفى على الاكثر هنا انتهى فان قيل اي فرق بين استعمال اللفظ في المعنى الواحد
واستعماله في المتعدد حتى صارت الدلالة في الاول محققة ثابتة مسلمة متفقا عليها بخلاف الثاني وما تأثير الاتحاد
في ذلك قلنا الفرق بين الامرين ان اللفظ اذا كان بحيث لا يحتمل الا معنى واحدا كان بحيث متى اطلق فهم منه
ذلك المعنى لتحقق الارتباط الموجب للفهم بواسطة الاختصاص فيكون حقيقة فيه اذ لا نعني بالحقيقة الا ما يتبادر من اللفظ
عند التجرد عن القرائن واما اذا كان اللفظ المستعمل فيه معان متعددة لا يستفاد الحصر المقتضي للارتباط بينها وبين اللفظ
وايضا لما كان من الامر الراسخ في الاذهان ان لكل لفظ من الالفاظ المستعملة معنى وضع له ذلك اللفظ وان ذلك
المعنى هو المعنى الذي يتبادر من اللفظ عند الاطلاق والتجرد عن الصوارف فمتى استعمل اللفظ في معنى واحد ولم يستعمل في غيره
كان ظاهر ذلك الاستعمال ان ذلك المعنى هو المعنى الذي وضع اللفظ بازائه واما اذا كان اللفظ مستعملا في معان متعددة
فلا نعلم باستعماله كونه حقيقة فيها في الجملة واما انه حقيقة في الجميع فلا يعلم من ذلك قطعا فان الاشتراك ليس من لوازم
الاستعمال بخلاف الوضع الواحد كما هو واضح فان قيل هذا انما يتم على تقدير العلم باتحاد معنى اللفظ واما بدونه كما اذا
استعمل اللفظ في معنى ولم يعلم الاختصاص به فلا يصح فيه ذلك لاحتمال التعدد وانه خارج عن العلم بالوضع على ما ذكر من
ان الظاهر ان الاستعمال فيه ليس دليل الحقيقة ايضا كما اعترفتم به مما سبق كيف والعلم بالاتحاد والمعنى في واحد سبيل الحصول
سيما في الالفاظ التي يعرض بينها البحث عن النقول ومقره كم عليه يقتضي التخصيص بالامر النادر ولا يجري في الغالب بما تورد
من الاصل قلنا المعلوم من طريقة الناس انهم متى وجدوا اللفظ يستعمل في معنى فانهم يحكمون الامر فيه على الاتحاد ويحرزون
على التحقيق المعلوم افادة في الاستعمال والحالة عدم التزاحم بضعف التزاحم وعدم توقفهم في فهم المقصود عند ورودها
وذلك لما الاصل ما يرسخ في اذهانهم من البناء على عدم الحادث وبقاء الثابت الى ان يعلم خلافه على ما يقتضيه قول
الاصوليين بطريق العرف والعادة في حجية الاستصحاب او لما عرفوا من اجتهاد اهل اللغة واساسها على التقليل
الالفاظ دون تعددها ان الحصول الطلق لهم باتحاد المعنى نظرا الى غلبة الانفراد في اللغة على الاشتراك واذا كان
طريقة الناس في الالفاظ على ما وصفناها من البناء على الاتحاد فيها الى ان يتبين خلافه صح الحكم بدلالة الاستعمال
على الحقيقة ما لم يظهر التعدد وعلم ان الاحتمال انما يقدح في الدلالة لعدم الاعتضاد بها وثبوت الاتحاد معه لا لحصول

الدلالة

الدلالة مع التعدد كما علمت الثالث ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طار عليها بدلالة ان اللفظ قد يكون لها
حقيقة في اللغة ولا مجاز لها ولا يمكن ان يكون مجازا لا حقيقة له في اللغة واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة
هي التي يقتضيها ظاهر الاستعمال وانما ينتقل عن اللفظ المستعمل الى انه مجاز بالدلالة ويتوجه عليه ان ما ذكره في
ثبات الاصل في الحقيقة كلام مجمل وهو على الجامع غير مسلم وانت قد عرفت مما فصلناه ان الاصل في الحقيقة معنيين
احدهما ان الاصل فيما وضع له اللفظ ولم يعلم انه مراد في الاستعمال ان يكون مرادا منه الى ان يصرف عنه صارف
وثانيهما ان الاصل فيما اريد من اللفظ ولم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز ان يكون حقيقة فيه الى ان يدل دليل على خلاف
ذلك وان الاصل بالمعنى الثاني في مقابلة الاول ان يكون المعنى الذي يحتمل كون اللفظ حقيقة فيه معنى واحدا
والثاني ان يكون ذلك متعددا وقد عرفت ان الاصل في الحقيقة بالمعنى الاول ثابت ولا نزاع فيه وكذا الاصل بالمعنى
الثاني في المقام والثاني في المقام محل خلاف معروف وموضع نزاع مشهور وان اراد بالاصل في كلامه المعنى الاول
الثاني مع اتحاد المعنى سلمنا ذلك ولا يجدي نفعا في اثبات الاشتراك كما هو المقصود ولا الاستدلال بحجة الاصل
المذكور لوقوع الخلاف فيه وفقد الدليل عليه **قوله** بدلالة ان اللفظ قد يكون لها حقيقة ولا مجاز لها ولا يمكن
ان يكون مجازا لا حقيقة له في اللغة قلنا ذلك غير مسلم لجواز ان يوضع اللفظ لمعنى ولا يستعمل فيه بل يستعمل فيما يناسبه
مجازا فانا لم نجد مانعا من عقل او نقل يمنع من ذلك ومن ثم ذهب اكثر المتأخرين الى ان المجاز لا يستلزم الحقيقة لانه
جائز لا امتناع فيه وما لا امتناع فيه في اللغة [illegible] ان ظاهر الاستعمال هو الحقيقة ان يقولوا ان المجاز لما
والحقيقة هي الاصل [illegible] لا يجوز ان يكون حقيقة المجاز فقط ولا يجوز ان يكون مجازا لا حقيقة له فعلم بذلك ان
اصل الاستعمال الحقيقة وذلك ان الفقهاء ذكروه من مسلم لانه لا يمتنع ان يكون الواضعون للغة وضعوا اللفظ
ونصوا على انها اذا استعملت في شيء بعينه كانت حقيقة ومتى استعملوها في غيره كانت مجازا وانه لم يقع استعمال اللفظ
في شيء من المعنيين ثم يطرء على الوضع الاستعمال فربما استعملوها اولا في الحقيقة وربما استعملوها اولا في المجاز ولنا
كان ذلك لو جعلوا الاستعمال نفسه طريقا الى معرفة الحقيقة فيجعلها ابتداء باستعمال الحقيقة وقد بينا انا لا نقول بذلك
واما ما قيل من ان وضع اللفظ لمعنى من دون استعماله فيه عبث ففيه ما عرفت من ان التجوز فيما يناسب الموضوع له فرع على
الوضع وهو حاصل وان الوضع للاستعمال الحقيقي حصل الاستعمال اذ ليس كل ما يقصد من الشيء يترتب عليه ثم ان
الكلام في صدق الحقيقة بتحقق الوضع وان لم يترتب عليه الاستعمال [illegible] ان اللفظ الموضوع لمعنى
القول باستلزام المجاز الحقيقة لان المجاز يستلزم الوضع قطعا لكن ذلك خلاف المعروف بينهم كيف ومن صرح بان
اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز بالاتفاق ثم لو سلمنا ان المجاز يستلزم الحقيقة قولنا يستلزم الحقيقة

الاصالة وذلك انما يقتضي ثبوت اصل الحقيقة في المقام الاول والكلام هنا في الثاني فان قيل اهل العصر يرجحون الحقيقة
على المجاز بنفس الاصالة والغلبة وهذا يختلف في الحال من حيث الاتحاد والتعدد فان الحقيقة مستقلة بنفسها اذ هي فرع
على ثبوت وضع لفظ اللفظ سواء اتحدت او تعددت بخلاف المجاز فانه ليس مستقل بل هو موقوف على تحقق
شيء ثاني للفظ والمستعمل اولى من التابع قلنا استقلال الحقيقة بالاصالة انما يفيد ذلك لانا نرى ان ترجيح الحقيقة على
المجاز في تمام الشك في تحقق الوضع كما هو المطلوب فان استقلال الحقيقة لا يورث الظن بكون اللفظ حقيقة
في المعنى لا مجازا كما لا يخفى على من له ادنى وجدان ولو سلم حصول الظن بالوضع بواسطة الاستقلال فاعتبار مثل
هذا الظن في المسائل اللغوية غير مسلم فان طريق اثبات اللغة هو النقل دون العقل على انا لو سلمنا ذلك كله
فغاية الامر ثبوت الحقيقة والوضع بهذا الوجه والمقصود هنا اثبات ان ظاهر الاستعمال هو الحقيقة من الظهور
ان ثبوت الحقيقة لا يقتضي كونها هي الظاهر في الاستعمال فلا يتم الترتيب الثالث انه قد ثبت بلا شك استعمال هذا اللفظ
في المعنيين كما هو المفروض فاما ان يكون حقيقة فيهما مشتركا بينهما او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر والثاني باطل لان
اهل اللغة ما وقفونا على ان اللفظ في احد المعنيين مجاز ولعلنا ذلك فرعنا من ظاهر المحافظة لهم والا لارتفع
النزاع فتعين الاول فان قيل لعلكم تجوزون في احدهما ايضا بالاستدلال دون النقل والقرينة قلنا كيف وجب
في كل شيء تجوز اهل اللغة من الالفاظ استعمله في غير ما وضع له كالعقيقة للواحد والحذف والزيادة في نحو
قوله وجاء ربك وليس كمثله شيء ونظاير ذلك حصول العلم القريب بالمجاز من غير اشكال ولا حاجة الى النظر والاستدلال
ولم يحصل مثل ذلك ههنا وكيف وقد تجوز في هذا الموضع على الاستدلال ولم يعهد مثله في باب المجاز وقد وضع
هذا الموضع عن بابه بدليل على بطلان الدعوى ويتوجه عليه ان دعوى انحصار طريق المجاز في النقل والقرينة مما
لا شاهد له ولا برهان عليه واستدلال الفقهاء على المجاز بالامارات والعلامات وتتبع الاصول هو
شايع معروف بحيث لا يمكن انكاره ودعوى هذا هدم لباب عظيم من ابواب اصول الفقه ولا ارى السيد قدس سره يلتزمه
كيف وصنفنا خصوصا ما الفه في فن الادب مشحونة باثبات التجوز بالاستدلال والقول بان التجوز فيها ادرج
هنا ان يعلم عنده بالقرينة وانما ذكرنا ذكرتها على سبيل التنبيه خروج عن الانصاف والتخلي في نزعه من
التجوز وغيره من المطالب متى جاز الاستدلال فيها باسرها ولم يجز الاستدلال في خصوص التجوز فان قال لا يمكن
الاستدلال في الجميع ولكنه معهود في لعلنا التجوز وليس بمعهود قلنا لا ان صح الدليل وسلمت مقدماته فلا يمنع
منه كونه غير معهود ولا اكثر فساده في نفسه عن الاحتجاج عليه بعدم المعهودية واقم لا يصح ما ذكره لكان القايل
بالمجاز ان يحتج بنظيره على نفي الحقيقة وذلك انه لو كان اللفظ حقيقة في المعنى الثاني لوجب ان يكون منصوصا عليه

في اللغة او معلوما بالقرينة والتالي باطل لان الوضع للثاني لو كان مرعيا او منصوصا لارتفع الخلاف فالمقدم مثله
فوجب القول بانه مجاز فيه فان قيل لعل الوضع للثاني علم بطريق النظر والاستدلال دون النقل والقرينة قلنا
كيف وجب من كل شيء استعمله اهل اللغة ولم يدعوا من معناه الذي وضع له مثل حمار واسد في الحمار بين الموضعين وقف
الى امراته ولدا جاءه فقدا سره ونظاير ذلك حصول العلم القريب بالحقيقة من غير اشكال ولا حاجة الى النظر والاستدلال
ولم يحصل مثل ذلك ههنا وكيف وقف الوضع في هذا الموضع على الاستدلال ولم يعهد مثله في باب الحقيقة فان قيل
اثبات الوضع بطريق الاستدلال معروف من الفقهاء والاصوليين ولم ينكروا عليهم وكيف يمكن انكار ذلك
في خصوص الوضع ولا فرق بينه وبين غيره من المطالب قلنا جاز ذلك في غير الموضع جاز فيه الا انا ذكرناه
هناك قلنا ذلك يجري في المجاز حرفا بحرف وبالجملة نحن لا نجد فرقا بين اثبات المجاز بالدليل واثبات الحقيقة به فان
جاز احدهما جاز الاخر وان امتنع امتنع والفصل بينهما فصل بين امرين لا فصل بينهما وليس للسيد ان يقول ان الحقيقة
في جميع الالفاظ تعرف بالنقل او القرينة ايضا كالمجاز من دون حاجة الى النظر والاستدلال اذ لو كان كذلك لزم ان يكون
المسائل التي ادعى السيد فيها الاشتراك على خلاف المشهور وكذلك الفاظ العموم ومسائل الامر والنهي وغيرها مرعية
معلومة لنا بالقرينة او منصوصا عليها في اللغة وذلك باطل بالضرورة وانهم لو كانت تلك المسائل مرعية لما وقع
فيها الخلاف وهذا فيها اظهر من ان يحتاج الى بيان ولما ذكرنا لوضح فانه لا يدل على ان اللفظ مشترك بين المعنيين ولما ان ظاهر
الاستعمال هو الاشتراك والوضع للجميع فليس فيما ذكره دلالة عليه قطعا كما لا يخفى واما ما طالب به السيد قدس سره من
من الدلالة على اتحاد كيفية الاستعمال فذلك كلام غريب من المحقق فان ظاهر الاستعمال في الحقيقة والمجاز
انما يقتضيه مع اتحاد كيفية الاستعمال على الاختلاف فلا وجه لما المطالبة لنا بان ندل على ان كيفية الاستعمال
واحدة فانا لم ندع ذلك في الاستدلال انما يلزمنا الدلالة عليه لو انا ادعينا الاستعمال كلا شبهة فيه ويمكن ان يقال
كيفية الاستعمال مختلفة الدلالة قلنا متى كان اتحاد الكيفية شرطا في دلالة الاستعمال وجب عليكم البيان وانت
لا تدعون في الاستدلال انما كان السيد جعل الدليل على الحقيقة نفس الاستعمال واختلاف الكيفية انما هو في الدلالة لكان
طالب من جوز الاختلاف بالدلالة نظرا الى ان الاصل عدم وجود المانع فيعمل المقتضي وهو على ما فيه انه يمنع
بفصل اتحاد الكيفية شرطا في الدلالة فلا يتم التمسك بالاستعمال الا مع العلم بحصوله فان الشك في حصول الشرط يستلزم
الشك في المشروط وحينئذ لا يتم انا نقول ان ادعى كيفية الاستعمال تريد ان الصيغة التي يراد بها العموم لا تستعمل على
سبيلها في الخصوص ام تريد ان اللفظ يستعمل مجردا في العموم وفي الخصوص مع ضم القرينة ويلزم قلنا اولا انه مما
ثم نرى بعض العموم ومباحث المذهب الذي نخالف فيه وقلنا الثانية في محل النزاع لا انه يعم كلا منها لا يمكن

ومنها انه ربما فان اللفظ متى تردد بين ان يكون مشتركا بين المعنيين او حقيقة في احدهما مجازا في الآخر فلا يصح ان
استعماله في المعنى المراد بين الحقيقة والمجاز يحتاج الى نصب قرينة اما اذا كان مجازا فظاهر واما اذا كان حقيقة فلان
المفروض ان اللفظ مشترك بينه وبين غيره والمشترك لا يتعين ارادة احد معنييه الا بالقرينة وان كان حقيقيا ومع ذلك
فكيف يصح التمسك بالاصل في نفي القرينة فان قيل الغرض بالاصل هو نفي قرينة المجاز التي هي من خواص المجاز دون مطلق
القرينة قلنا بعد القطع بالاحتياج الى القرينة المخالفة للاصل فالقرينة مترددة بين كونها قرينة الدلالة او قرينة التعيين
ولا يتعين احدهما الا بدليل ولا ترجيح باعتبار الاصل لحصول المخالفة فيهما سيما ما يجري كما هو المفروض هاهنا فقولنا الاصل
عدم حصول الدلالة بمجرد اللفظ لحد الثابت ليس الا الدلالة التي بالقرينة فيرجع كون القرينة قرينة الدلالة دون التعيين
والحاصل انا نتمكن من الدلالة التي حصلتها او مبناه من غير بناء على موضع خلاف فيتفرع في الكلام فيه فانا قد بينا ان
الطريق الى المجاز ليس بمقصور على النقل المعروف وان هذه الوجه من المسند في ملاك المراد فضمه ومن يزيد في هذا
الباب فلا نعيده ونقول ثانيا ونزيد من قولنا ان كثرة الاستعمال مختلفة ان استعمال اللفظ في المعنيين ليس على حد
واحد في الاستشهاد والندرة ولا شك ان كثرة الاستعمال اثر ابيات الدلالة [illegible] ومن المعلوم ان الاشهر في الاستعمال
والمعنى النادر الذي لا يتفق ارادته من اللفظ الا قليلا [illegible] وبان في الفهم من المتبادر فلا بد من بيان فائدة
الكثيرة في استعمال اللفظ في المعنيين حيث يلزم الاشتراك والاستعمال على الحقيقة فيهما [illegible] واما من الثاني فيما ذكره وقد
من ان الاصل في الكلام الاسماء والاشتراك فيها نادر واشتراك الافعال والحروف لا يعد في [illegible] وذلك ربما تمكن
هو الصحيح منع اشتراك الافعال والحروف وقوله والحروف كلها مشتركة كما يشهد به كتب النحو قلنا كتب النحو انما يشهد
بتعدد معاني الحروف وهو لا يدل على الاشتراك الا اذا قلنا بترجيحه على المجاز في البناء عليه هاهنا [illegible]
ان الحروف باسرها حقائق في معانيها المعروفة التي يطلب استعمالها فيها فالباء للالصاق ومن للابتداء وفي
للظرفية والواو للجمع واو للترديد وهكذا سائر الحروف وانما استعملت في معان متعددة الا ان المعنى الحقيقي منها
واحد وهو منها الموضوع الذي وضع له اللفظ بالاتفاق والباقي مجازات لتبادره منها من اللفظ عند [illegible]
منها مع وقوع الخلاف بين ائمة اللغة في ثبوت اكثرها كما يشهد به تتبع كتب النحو وغيرها [illegible] وكذا الافعال فان الماضي
والمستقبل ليس مشتركا بين [illegible] والمضارع مشترك بين الحال والاستقبال والامر مشترك بين الوجوب والندب
قلنا لا نسلم شيئا منها من ذلك فان الماضي والمستقبل وان استعملا في [illegible] الا انهما حقيقتان في الاخير مجازان
في الدعاء منهما موقوف على القرينة قطعا ودعوى الاشتراك في مثل ذلك مكابرة بينة واما المضارع فقد وقع خلاف
في انه مشترك بين الحال والاستقبال او حقيقة في احدهما مجاز في الآخر والاشتراك هو مذهب البعض وكلام [illegible]

وقد ذهب جماعة من محققي النحاة منهم الشيخ الرضي الى انه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال [illegible]
القرائن مع جعل الحال [illegible] لا يصرف الى الاستقبال الا بالقرينة وهذا شان الحقيقة والمجاز [illegible]
للحال حقيقة خاصة كما ادعيناه ثم قال او نقول هو حقيقة في الاستقبال مجاز في الحال [illegible] اختلف العقلاء فيه
فقال الحكماء ان الحال ليس بزمان موجود بل هو فصل بين الزمانين ولو كان زمانا لكان [illegible]
فلك بان الحال عند النحاة غير الآن المختلف في كونه زمانا بل هو [illegible] من الزمان [illegible]
زمانا او فصلا مشتركا بين الزمانين [illegible] في قولك زيد يصلي حاضر ان بعض صلوته ماض وبعضها باق
فجعل الفعل الواقع في الآنات الكثيرة المتتالية واقعا في الحال وبالجملة فالامر في المضارع ملتبس [illegible]
وليس الاشتراك فيه متفقا عليه ولا له دليل واضح [illegible] ولا يحصل الاجماع عليه [illegible] ثابت بالدليل [illegible]
باشتراك المضارع بين الحال والاستقبال [illegible] ترجيح الاشتراك على المجاز فقد بني الامر في هذا النزاع على [illegible]
عنه [illegible] حكم الاصل [illegible] الحكم في الاصل على ثبوت الاشتراك في النزاع المذكور كما [illegible] واما الامر
فيه اظهر من ان يخفى فان الخلاف في مدلوله في غاية الظهور [illegible] والقول بالوجوب فيه هو المشهور بين الاصوليين
والفقهاء والقول بالاشتراك فيه نادر جدا ومستنده ليس الا ترجيح الاشتراك على المجاز فالبناء عليه هاهنا
يستلزم الدور ثم انا لو سلمنا اشتراك جميع الافعال والحروف فذلك لا يقتضي غلبة الاشتراك على المجاز ليثبت
رجحانه وانما يقتضي غلبته على الانفراد [illegible] بالقياس اليه دون المجاز كما هو واضح والجواب عن الثالث
بانه ان كان المقصود رجحان الاشتراك على المجاز بوجدان الفوائد وفقدان المفاسد من حيث ان [illegible]
[illegible] فيتوجه عليه
بعد تسليم ان كثرة الفائدة وقلة المفسدة مظنة الغلبة في كلام الحكيم [illegible] ان ذلك انما ينفع مع [illegible]
[illegible] كما في المشترك [illegible] كما في المجاز [illegible]
لا اثر للظن مع [illegible] المشترك [illegible] وان كان المقصود رجحان الاشتراك [illegible]
الفوائد وفقدان المفاسد مع قطع النظر عن [illegible] الغلبة [illegible]
ان ذلك انما يصح لو لم يعارضه غلبة المجاز فان الظن الحاصل من الاولوية لا يبلغ مرتبة الظن الحاصل من الغلبة
وكثرة الوقوع [illegible] في موضع يكثر فيه الجاهل ويقل العالم فانه يظن انه جاهل لكثرة [illegible]
ولا يظن انه عالم لرجحانه واولويته كما قيل [illegible] بان الامر هاهنا بالعكس اذ كثرة الفائدة توجب العلم
بالاعتبار لكون الواضع حكيما يمتنع [illegible] من الواضع الا الارجح واما كثرة الوقوع فلا يفيد الا الظن

والفرق بين ما نحن فيه وبين مثال العالم والجاهل ظاهر فان الاعلمية في العالم اولوية ذاتية والاولوية المتفرعة
ههنا اولوية بحسب الصدق ونحن نقول انه لا يصعب ان يدعى بعد تحقق كثرة الوضع بان الاشتراك ليس باكثر
فائدة من المجاز والا لكان ذلك هو الاكثر وقوعا فلا اعتبار بما ذكر من الوجوه مع البينة بما يقتضيه كثرة
الوضع وقد يستدل على رجحان الاشتراك بان الالفاظ احادها وافعالها وحروفها باسرها مشتركة فانه ما
من لفظ الا وهو مشترك بين معناه الذي وضع له وبين نفس اللفظ وهو بهذا الاعتبار اسم وان كان فعلا
او حرفا على ما قال النحاة في نحو قولهم من حرف جر وضرب فعل ماض ان من وضرب اسمان لهذين اللفظين
هما فعل وحرف والجواب عن ذلك اعلم ما سبق من ان هذا انما يقتضي عموم الاشتراك وشموله لجميع الالفاظ والمقصود
بيان غلبة الاشتراك على المجاز وليس بما ذكر دلالة على ذلك اذ لا يعلم من اشتراك الالفاظ كلها بين معنيين
نادرا ان المعاني التي صارت الالفاظ بالقياس اليها مشتركة اكثر من المعاني التي هي بالقياس اليها مجازات
فانه لو فرض ان المعاني المجازية اكثر لم يكن في ذلك منافاة لعموم الاشتراك وشموله لجميع الالفاظ ويمكن
الجواب ايضا بمنع كون الالفاظ حقائق في انفسها فان الثابت هو الاستعمال وهو اعم من الحقيقة والمجاز الا ان
يحتج برجحان الاشتراك على المجاز في الدوران ويلزم الدور وفيه ان قبل المجاز لزوم العلاقة ولا علاقة بين
اللفظ والمعنى قلنا العلاقة بينهما متحققة فان اللفظ دال على المعنى فلو استعمل واريد به نفس اللفظ كان استعمالا
للفظ المدلول في الدال فان قيل علاقات المجاز محصورة وليس هذه منها قلنا اولا لا نسلم الحصر فان المناط تحقق
الارتباط وحصول مفهوم العلاقة سلمنا الحصر لكن نقول المجاورة في الخيال تشمل مثل هذا اذ لا ريب في مقارنة اللفظ
للمعنى بحسب التصور وكذا السببية والمسببية فان اللفظ سبب لحصول المعنى في الذهن والمعنى مسبب منه فلو استعمل
كان استعمالا للفظ المسبب في السبب او استعمالا للموضوع لامر المجاور في الخيال على الاخر ويدل على ان اللفظ
مجاز في نفسه لا حقيقة تبادر المعنى من اللفظ عند الاطلاق دون اللفظ اذ لا ريب في ان المفهوم من اللفظ عند
الاطلاق هو الذات المعينة وانما يفهم منه اللفظ اعني نفسه بواسطة القرائن وتبادر الغير وتوقف الفهم على
القرينة من دلائل المجاز سلمنا ان اللفظ موضوع لنفسه ايضا لكن ذلك لا يقتضي الاشتراك حتى يلزم رجحانه على المجاز
فان الاشتراك من صفات اللفظ بالقياس الى المعنى على ما يقتضيه تقسيمهم اللفظ باعتبار المعنى الى متحد المعنى ومتعدد
المعنى وتقسيم متعدد المعنى الى المشترك والحقيقة والمجاز وغيرها وحمل المعنى في كلامهم على ما يتناول اللفظ بعيد بعد
اذ لا ريب في ان نحو الكلمة والكلام والجملة والاسم والفعل والحرف والقول واللفظ ونحوها مما لا يحصى موضوعة
للالفاظ دون المعاني فحمل المعنى في كلامهم على ما يعم اللفظ لا يناسبه ولا [illegible] فالمعنى ما يقصد من اللفظ

ولا شك في انه يعم اللفظ ايضا لا يقال الاولى ان يقال ان المراد من المعنى ما يغاير اللفظ بالذات ولما كان لفظا فيدخل اللفظ
الموضوع للفظ اخر كالالفاظ المذكورة ويخرج اللفظ الموضوع لنفسه لانتفاء التغاير بالذات وان حصل الاستناد
سلمنا ثبوت الاشتراك في اللفظ بواسطة وضعه للمعنى ولنفسه لكن مقتضى ذلك ترجيح الاشتراك بالمعنى الاعم
اي الحاصل من وضع اللفظ لنفسه وهو خلاف المدعى فان المقصود ترجيح الاشتراك المسبب عن وضع اللفظ لمعا
نيا من خاصة فما دل عليه الدليل وهو رجحان الاشتراك بالمعنى الاعم غير المدعى وما هو المدعى وهو رجحان الاشتراك
بالمعنى الاخص اي الحاصل من الوضع للمعنى المغاير لا يدل عليه الدليل المذكور وحاصله ان غلبة الاشتراك اذا اقتضت
الرجحان فانما يقتضيه على الوجه الذي تحققت الغلبة ان عاما فعام وان خاصا فخاص والوجه الذي تحققت ثم
الغلبة ههنا بين اللفظ والمعنى يقتضي ان يكون اللازم مشتركا ولا ريب في كونه خلاف المقصود وههنا ابحاث
ينبغي التنبيه عليها الاول ان محل النزاع في هذه المسئلة على ما صرح به الاصوليون هو اللفظ الدائر بين النقل
والعلاقة اذ لا ريب في انه مع وجود الامرين يتعين الحكم بالحقيقة او المجاز وكذا لا ينبغي الشك في تحقق الوضع
وعدمه وقد ذكروا ان من علامات الحقيقة والمجاز تبادر المعنى وعدمه او عدم تبادر غير المعنى وتبادره وصحة
السلب وعدمها وهذه العلامات لا يخلو منها شيء من الالفاظ لان الامر فيها دائر بين النفي والاثبات لانه
اما ان يتبادر المعنى او لا يتبادر واما ان يتبادر غير المعنى او يتبادر واما ان يصح سلب المعنى او لا يصح فان كان
الاول وجب الحكم بالحقيقة لوجود علامتها والا فالمجاز ومع ذلك لا يبقى لهذا البحث موضع يتنازع فيه لانتفاء
الواسطة بين النفي والاثبات والجواب عن ذلك من وجوه الاول ان هذه العلامات انما يتمسك بها في الالفاظ
المانوسة الدائرة على السنة اهل العرف المستعملة في محاوراتهم واما غريب اللغة وهي الالفاظ المهجورة في استعمال اهل
العرف فلا يمكن اثبات كونها حقائق او مجازات بهذه العلامات فان عدم تبادر المعنى في مثل هذه الالفاظ
لعدم حصول سبب التبادر وهو الغلبة والاشتهار لا لانتفاء الوضع حتى يدل على المجاز وكذا عدم صحة سلب
المعنى منها عرفا لجهالة اهل العرف بمعاني تلك الالفاظ لا لكونها حقائق فيها فعدم صحة [illegible] يدل على الحقيقة وهذا
ظاهر الثاني ان الاستدلال بالتبادر وعدم صحة السلب على الحقيقة فرع العلم بهما وكذا الاستدلال بعدم التبادر
وصحة السلب على المجاز ومع فلانة الحقيقة هو العلم بعدم صحة السلب والجهل بصحة السلب وعدم واسطة بينهما
لا يقال التبادر وعدمه وجدانيان والاشتغال بنوعيهما فمن يرجع الى نفسه وجد انه قد فهم المعنى من اللفظ ولم [illegible]
فكيف يتصور الجهل بذلك لانا نقول نعم تبادر المعنى عند سماع اللفظ مع الشك في انه لنقل اللفظ او لامر يتصل
به حاصل [illegible] وهذا كثير ولهذا ترى اكثر ما يقع النزاع بين العلماء في تعيين مدلولات الالفاظ

كما في مسائل الامر والنهي والعموم والخصوص وغيرها فان القائل بان الامر للوجوب يدعي ان المتبادر من صيغة الامر
عند الاطلاق وان انفهم الطلب منه لكونه داخلا في مفهوم الايجاب والقائل بانه للطلب يقول ان المفهوم من صيغته
ليس الا الطلب والوجوب في العرف انما يفهم بواسطة القراين والعادات العامة والخاصة ومن ثم رجح اهل الاصول
بلزوم التوقف في مثل ذلك وهو الحكم بعينه الثالث ان الاستدلال بهذه العلامات انما يصح مع انتفاء المعارض
من نص او علامة اخرى فاما مع وجود المعارض فانه يحصل الشك قطعا فلا يمكن الجزم بمقتضى تلك العلامة بل يحكم
بما يقتضيه الاصل من رجحان المجاز او الاشتراك ولا يذهب عليك ان انتفاء الواسطة بين علامة التبادر وعدمه على
ما ذكره بعض الاصوليين من ان علامة الحقيقة تبادر المعنى من اللفظ وعلامة المجاز عدم تبادر المعنى منه واما على
علامة الحقيقة عدم تبادر غيره وعلامة المجاز تبادره وقد عرفت فيما سبق ان ذلك خلاف التحقيق وان
الصحيح ان علامة الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ وعلامة المجاز تبادر غيره منه فالواسطة بينهما ظاهرة بل حينئذ حكم
الاصل ومن ثم ينبغي الكلام في صحة السلب خاصة وقد عرفت الجواب الثاني اذا استعمل اللفظ في معنيين لا يعلم كونه حقيقة
فيهما فاما ان يعلم انه حقيقة في احدهما او لا يعلم ذلك فعلى الاول فاما ان يعلم المعنى الحقيقي المقطوع به بعينه او لا فهذه
ثلث صور الاولى ان يعلم انه حقيقة في معنى بعينه ويشك في الاخر انه حقيقة ايضا ليكون مشتركا او مجاز ليكون حقيقة ومجازا
ولا ريب في ان الحق في هذه الصورة ينبغي النزاع المتقدم الثانية ان يعلم انه حقيقة في احد المعنيين لا بعينه مع الشك
في الاخر والظاهر دخول هذه الصورة في محل النزاع ايضا فان غرض الادلة من الجانبين ليس موقوفا على تعيين المعنى الحقيقي
وتمييزه عن المشكوك فيه وتحقيق ان عدم التميز بين المعنيين يقتضي تردد الذهن بينهما وذلك دليل الاشتراك ودفعه
ان تردد الذهن بين المعنيين يقتضي الاشتراك لو كان التردد بينهما سببا عن غلبة استعمال اللفظ في المعنيين و
اشتهاره فيهما وهذا انما يتحقق في الالفاظ المانوسة بالنسبة الى معانيها المشهورة واما الالفاظ الغريبة والمعاني
المهجورة فلا يحصل للذهن فيها تردد وهذا المعنى ثم يحصل فيها التردد ولا لاجل الشك في تحقق الوضع لهما معا او لاحدهما
خاصة وهذا التردد لا يدل على الاشتراك بالضرورة فان اريد ان عدم التميز يقتضي تردد الذهن بالمعنى الاول
منعنا الاولى فان عدم التميز بين المعنيين بمعنى عدم الفرق بين ما هو موضوع له منها وما هو مشكوك فيه من حيث
الجزم بالوضع والتردد فيه لا يقتضي تردد الذهن بينهما بمعنى سبقهما الى الفهم واستواء التبادر من احدهما اذ قد لا يسبق
الى الفهم شيء من المعنيين عند سماع اللفظ لغرابة اللفظ وهجر المعنى مع الشك في الوضع وان اريد ان عدم التميز يقتضي التردد
بالمعنى الثاني منعنا الثانية فان تردد الذهن بمعنى الشك في الوضع لهما او لاحدهما لا يقتضي الجزم بالوضع لهما خاصة
الثالثة ان لا يعلم انه حقيقة في احدهما لا بعينه ولا بعينه وهذه الصورة ايضا يدخله محل النزاع لرجوعها الى الثانية بعد

سقوط

سقوطها فما كان اللفظ مجازا في المعنيين لا تقتضي كونه مجازا لا حقيقة له وهو اما ممتنع او ممكن غير واقع او قليل نادر
لا يحمل عليه الكثير فانه من بطلان هذا الاحتمال فيه دار الامر بين ان يكون حقيقة في المعنيين او حقيقة في احدهما مجازا في
الاخر فيرجع الى الصورة الثانية لان بطلان كونه مجازا فيهما انما يقتضي كونه حقيقة في احدهما من غير تعيين الثالث ذكر
بعض المحققين ان الاقوال فيما اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز او بين الحقيقة وحدها والمجاز كذلك والتفصيل بالوقوع في
المحاورات وعدمه ونفي الاحتمال في الاستعمال والحق ان اقوال المسئلة لا تزيد على قولين هيئة وحكم والتفصيل فاما القول
بالمجاز فلم نجد احدا من الاصوليين قال به ولا ذكره فاذكره في جملة اقوال المسئلة ربما نسب الى الفاضل المحقق
جمال الملة والدين في حواشيه على شرح المختصر وكلامه فيها ليس نصا في ذلك فانه ذكر في مسئلة المشتق عند تتميم
الفاضل التفتازاني احتجاج من قال بالحقيقة بالاصل ما هذه عبارته واعلم ان ما ذكره المحشي في تتميم الاستدلال جيد
يندفع به جواب الشارح لكن ما ذكره من الاصل في الاطلاق وان كان مشهورا في كتبهم مذكورا الا ان الظن ان هذا الاصل
ليس باصل ينبغي الاعتماد عليه ولا يحصل منه ظن يمكن الاستناد اليه كيف وانهم صرحوا بان المجاز اكثر في اللغة والمجاز اغلب
انه ابلغ من الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ ظن انه حقيقة فيه وهذا الكلام ولو دلالته على ان تمام
ترجيح المجاز فضلا عن رجحانه على الحقيقة عند الاطلاق بل ظاهره التوقف سيما في صورة تعدد المعنى كما يقتضيه المقام
وظاهره قوله فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ ظن انه حقيقة فيه ان ثبوت الحقيقة في صورة الاتحاد ليس بمجرد
الاستعمال بل بالاستعمال مع الاتحاد كما مر مفصلا واما القول بعدم دلالة الاستعمال فقد عرفت ان ذلك مما توهم
قوله الفقهاء والاصوليين الاستعمال اعم من الحقيقة وقد عرفت في تفصيل المذهب ومن تفصيلها وجه الدفع منه الوهم المذكور فوائد
الاول اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجح الحقيقة وكذا اذا دار بينها وبين النقل والتخصيص والاشتراك والاضمار
لما كان الغرض الاصلي من احداث اللغات ووضعها التوصل بها الى تحصيل الاغراض والمطالب المترتبة على التفهيم
والتفهم والدلالة على ما في الضمير فيعول بها من دون حاجة الى نصب قرينة ولا استعانة بكتابة او اشارة او غيرهما كان من حق
الالفاظ ووضعها لمعانيها على وجه يحصل معه تلك الاغراض والمطالب باطلاقها مجردة تحقيقا لمقتضى الغاية المقصودة
في الوضع بمقتضى حكمة الواضع وحتى كانت الالفاظ في ابتداء وضعها هكذا كان الاصل بقاءها على ذلك استصحابا
للاحوال الثابتة الى ان يعلم زوالها بقاء العلة فلو ان الالفاظ باسرها كانت جارية على ما هو الاصل فيها ابتداء
واستدامة لانتظم الامور وارتفع الاختلال من البين ولم يكن للاصولي حاجة الى البحث عن دوران اللفظ بين الاحتمالات
المرجوحة ولا الى تميز الراجح منها والمرجوح لكن الناس توسعوا في استعمالاتهم واخرجوا الالفاظ عن مواضعها
عن جهاتها بالتجوز والتخصيص والاسقاط والزيادة اعتمادا على القراين الحالية او المقالية وحرصا من الاخ

لمكان العزو رغ وسيس كما مر من ادعى في ذلك المحدود ث معان جديدة للالفاظ بقاء معانيها الاصلية او
هجرها فاحتيج الى الاستعانة بالقراين في افادة تلك المعاني للتعيين اذ الدلالة بالقراين ربما كانت خفية
لا يكاد يستفاد معها المقصود وربما كانت قراين الاحوال التي هي في معرض الزوال والانتقال وربما سقطت
القرينة في النقل بواسطة تقطيع الاخبار وقد يكون للشيء قرينة في زمان دون زمان اخر وفي مكان دون مكان
اخر فاضطر الاصوليون الى تاسيس اصول وضوابط يعلم بها الراجح من الاحتمالات المتعارضة من الوجوه ليعرف
اللفظ عن المرجوح ويحمل على الراجح والاحتمالات في الالفاظ على ما ذكروه ستة الحقيقة والمجاز والتخصيص والاضمار
والاشتراك والنقل والمراد بالنقل الحقيقة ههنا الحقيقة الاصلية المحققة بقرينة جعلها مقابلة للنقل والاشتراك
وبالمجاز ما كان بغير التخصيص والاضمار بقرينة جعله مقابلا لهما ويدخل في الحقيقة والمجاز اللغوي والعقلي والمفرد
والمركب لصدق الاسم وعموم الوصف والتقسيم ويدخل في الحقيقة التشبيه البليغ نحو زيد اسد فان الحمل فيه حقيقة
لكونه جاريا على خلاف مقتضى الظاهر فان ظاهر الحمل كون الموضوع فردا من المحمول وهو ههنا ليس كذلك وايس ذلك
من المجاز ايضا اما اللغوي فظاهر واما العقلي فلان مجاز ما نص عليه علماء البيان اسناد الفعل او معناه الى ما لابس له
غير ما هو له وهو غير مطرد في التشبيه البليغ وان كان بعض امثلته كذلك فاذن هو واسطة بين الحقيقة والمجاز
خارج منهما ثم ان قلنا بان التشبيه البليغ استعارة وان معنى قولنا زيد اسد رجل شجاع كالاسد حذف المشبه
واستعمل المشبه به في معناه على ما ذكره العلامة التفتازاني في شرح التلخيص كان داخلا في المجاز لان الاستعارة
من اقسام المجاز لكنه خلاف التحقيق وما يعلم على فساده انا نعلم بالضرورة ان قصد القائل زيد اسد وعمرو اسد ان زيدا
فرد من افراد الاسد مبالغة في دعوى الشجاعة كما في قوله رأيت رجلا اسدا وانما الفرق بينهما ان

تمت هذه الفوائد المتعلقة بشرح الوافية المسماة الاجل
السيد محمد النجفي طاب ثراه في يوم الاثنين ٢٣
من شهر شوال المكرم ١٢٣٣

فهرس ما في المجلد الاول من مفاتيح الاصول

القول الاول في الدلالة وفيه ثمانية مفاتيح

مفتاح مفتاح مفتاح مفتاح مفتاح مفتاح
[illegible]

القول الثاني
مفتاح مفتاح تنبيه مفتاح مفتاح
مقدمة مفتاح مفتاح تذنيب
[illegible]

القول الثالث في المعرب

القول الرابع في الترادف
مقدمة في تعريفه مفتاح مفتاح مفتاح مفتاح مفتاح
[illegible]

القول الخامس في التأكيد
مقدمة في تعريفه مفتاح مفتاح مفتاح مفتاح مفتاح
[illegible]

القول السادس
مقدمة في تعريفه مفتاح مفتاح مفتاح مفتاح
[illegible]

القول السابع
مقدمتان مفتاح تنبيه مفتاح مفتاح مفتاح مفتاح
[illegible]

مفتاح مفتاح مفتاح مفتاح مفتاح
[illegible]

مفتاح مفتاح مفتاح مفتاح مفتاح
[illegible]

القول الثامن

في التعارض بين الحقيقة والمجاز ...

مفتاح ... مفتاح ... مفتاح

[illegible]

في بيان اقسام ... بيان النوع الحقيقي والمجازي للفظ

في المتبادر

[illegible]

في الاطراد

[illegible]

القول التاسع

[illegible]

القول العاشر

في تفسير حروف يحتاج اليها

[illegible]

القول الحادي عشر

في الاوامر

[illegible]

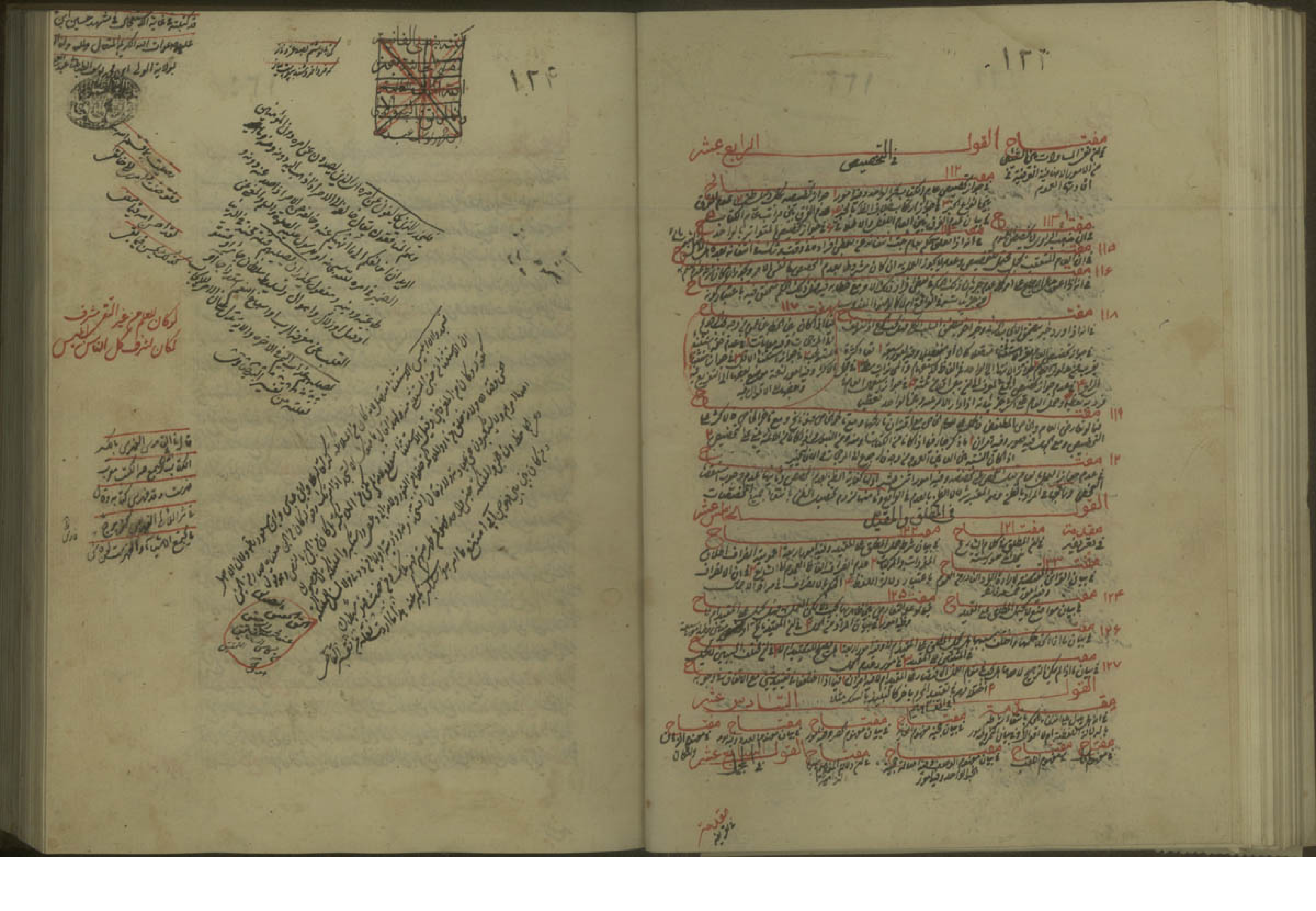
القول ...

في النواهي

[illegible]

القول الثاني عشر

[illegible]



مفتاح القول الرابع عشر

في التخصيص

القول الخامس عشر

في المطلق والمقيد

القول السادس عشر

كتاب المستوفى منهج [illegible] بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ابواب اللغة لسيدنا ومولانا السيد مهدي [illegible]

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين **باب مفاتيح اللغات** قال الله تبارك وتعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه **القول** في الدلالة **مفتاح** اختلف العلماء في ان دلالة اللفظ على معناه بالذات
او بوضع الواضع على قولين **الاول** انه لا يدل عليه بالذات بل بالوضع وهو للمحققين على ما في التهذيب **الثاني**
انه يدل عليه بالذات وهو محكي عن عباد بن سليمان الصيمري وجماعة من معتزلة بغداد واهل التكسير **لنا** انه
لو لم يكن بالوضع لكان باعتبار ذاته والتالي باطل فالمقدم مثله **اما** الملازمة فلانه لا واسطة بين الامرين واما انتفاء
احدهما فيستلزم ثبوت الآخر **واما** بطلان التالي فمن وجوه **الاول** انه لو كانت الدلالة بالذات لامتنع جعل اللفظ
بواسطة القرينة يجب حمله على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير والتالي باطل قطعا **الثاني**
انه لو كانت الدلالة بالذات لوجب ان يفهم كل لغة لغة الآخرين والتالي باطل لوجود العلقة الذاتية بين [illegible]
[illegible] والتالي باطل قطعا **الثالث** ما اشار اليه بعض المحققين فقال ان دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة ذاتية بينهما
لما صح وضع اللفظ الدال على الشيء بالمناسبة لنقيض الشيء او ضده لانا لو وضعناه لمجرد النقيض والضد لما كان
في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشيء فيلزم تخلف ما بالذات وهو ممتنع ولو وضعناه بالذات للشيء ولنقيضه او ضده
وهما مختلفان وهو ممتنع انتهى **وفيه نظر** لا يلزم من عدم الدلالة على ذلك الشيء بحسب الاصطلاح عدم الدلالة عليه مطلقا لان
الدلالة العقلية باقية كما هو وان لم يكن لذلك الوضع الذي كان لنقيضه او ضده وهما مختلفان وهو ممتنع [illegible]
لان الدلالة عليه كانت للمناسبة وهي الدلالة العقلية وقد اشار الى هذا الباغنوي **لانا نقول** ودعوى بقاء الدلالة العقلية
مما يكذبه الوجدان كما يعترف به الباغنوي **نعم** اعترض على الحجة المزبورة بان دعوى لزوم تخلف ما بالذات ممنوع
لو ادعى الخصم ان مجرد المناسبة كافية في الدلالة من غير مدخلية العلم بها **واما** لو ادعى انه لا بد من العلم بتلك المناسبة
كان عنده انتفاء الدلالة على الوضع لا بد من العلم بالوضع لتمكن الدلالة والفهم فلا يتم الدليل والتخلف لعدم الشعور بالمناسبة
والاخير ما اشار اليه العلامة في التهذيب فقال ذهب عباد بن سليمان الى ان اللفظ يدل على المعنى لذاته والا لكان
ترجيحا بلا مرجح [illegible] وقطع المحققون على بطلانه والمخصص هو الارادة [illegible] المعنى حال حضور
اللفظ بباله انتهى **واعترض** اجاب به من جانب عباد [illegible] غيره [illegible] **واعلم** انه لا يظهر
ما احتج به العلامة [illegible] بان المناسبة [illegible] في وضع الواضع [illegible] الاخر **عن** السكاكي انه
قال ان ما ذكره محمول على ما ذكروا في الاشتقاق من ان الواضع لا يخلو في وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعنى في
المناسبة **مفتاح** اعلم ان القائلين بان دلالة اللفظ على المعنى بالوضع اختلفوا في الواضع على اقوال **الاول** ان

الواضع هو

الواضع هو الله تعالى عز وجل وان الوضع توقيفي وعلم بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه واسمعها لواحد او جماعة
او بخلق علم ضروري [illegible] **وهذا** القول محكي عن ابي الحسن الاشعري وابن فورك والجمهور واستظهره بعض المحققين
الثاني ان الواضع هو البشر وانه اصطلح عليه واحد او جماعة وعرفوا غيرهم بالقرائن والاشارات
كما في تعلم الاطفال اللغات **وهذا** القول محكي عن ابي هاشم الجبائي واصحابه وجماعة من المتكلمين **الثالث** التفصيل
بين الالفاظ فواضع البعض هو الله تعالى وواضع الآخر غيره [illegible] وهو محكي عن قوم [illegible] اختلفوا في
ان الواضع للقدر المحتاج اليه هو الله تعالى [illegible] وواضع الباقي غيره **وقيل** انه في الباقي متوقف **للقول الاول** وجوه
الاول قوله وعلم آدم الاسماء كلها **لا يقال** لا نسلم ان المراد من التعليم المعنى المتعارف لجواز ارادة غيره منه كما
اشار اليه العلامة في التهذيب في مقام الاعتراض على من استدل بالآية الشريفة على القول بالتوقيف فقال لم
لا يجوز حمل التعليم على الالهام [illegible] **لانا نقول** التعليم حقيقة في المعنى المتعارف
هو الذي عند الاطلاق فيجب حمل اللفظ المجرد من القرينة عليه فيندفع اعتراض العلامة على الاستدلال نعم لو
كان المستدل في مقام دعوى القطع بالتوقيف **ولا يقال** ان الدليل اخص من المدعى لان المدعى ثبوت التوقيف
بالنسبة الى جميع افراد الكلمة من الاسماء والافعال والحروف والآية لا تدل على ثبوته بالنسبة الا الى الاول **لانا نقول** هذا
غير قادح لعدم القول بالفصل بين الاقسام الثلاثة في ذلك على ما صرح به جماعة **فان قلت** القول بالفصل موجود وهو
صاحب القول الثالث **قلت** هم لم يفصلوا بين الاقسام الثلاثة على ما اشار اليه المحقق الشريف حيث قال في شرح قول
العضدي [illegible] ان الواضع للاسماء دون البشر وكذلك الافعال والحروف لكون الواضع لها الله تعالى هو الله
لا قائل بالفصل في اللغات على هذا الوجه وهو ان يكون الاسماء توقيفية دون [illegible] والقائل بالتوزيع [illegible]
وان الحق [illegible] لو سلمنا انهم فصلوا بينها **لانا نقول** الدليل لا يكون اخص لو اريد بالاسماء
المعنى المصطلح عليه بين النحاة وهو [illegible] فلا يحمل عليه خطاب الشرع بل المراد المعنى اللغوي وهو العلامة
وهو يشمل الافعال والحروف لكونها علامات على معانيها لا المعنى المصطلح عليه في العرف العام وهو مطلق اللفظ
الموضوع [illegible] كما ذكره البعض [illegible] عدم الارادة [illegible] **لا يقال** لا نسلم ان المراد من الاسماء اللغات
كما اشار اليه العلامة فقال لم لا يجوز [illegible] مثل كون الفرس للركوب والثور للحرث **لانا نقول** [illegible]
اصالة عدم التخصيص لان المعنى اللغوي يعم الجميع ولا دليل على تخصيصه بالبعض فيدفع بالاصل [illegible] تقديم
اللغة **واما** على تقدير تقديم العرف العام فيدفعه اصالة عدم التجوز **وقت** القرينة عليه موجودة وهو قوله تعالى
ثم عرضهم على الملائكة لان الضمير الراجع الى معنى الاسماء لعدم [illegible] ولو كان ذلك اللغات لما صح الاتيان بالضمير

المتن بحيث يتعلق بركان الاولى ان يأتي ثم عرضها قلت لا نم ان مرجع الضمير في الاسماء بل غيرها اذ لو كان المرجع
هي الاسماء لكان الاولى ان يأتي ثم عرضها وان فسر بالصفات فلا نم يجوز ان يكون المراد من الاسماء العلم بل يرجع
ذلك الضمير اليه فقط بعد فرقه كلها ولا نسلم انه يلزم من التعليم ثبوت التوقيف في التكليف لجواز تعليم ادم ما اصطلح عليه غيره
ممن تقدم اذ فيه تعميم ولا بيانه بما عمومه فلا يحتج الا بخبر ولجواز نسيانه غير هذه اللغات المشهورة ولا بيانه فيه الضمير لعموم الجمع لجواز حدوث
هذه اللغات بعد ادم عم اقول فيه الاحتمالات خلاف الظاهر ولا يقدح فيما [illegible] مع خصوص الاول اصالة عدم
تحقق اللغة قبل ادم عم وما قيل من ان القوم المتقدمين عليه الواضعين لهذه اللغات ان كانوا ناسا فخلاف الاية
يلزم ان يكون الناس قبل ادم وانه باطل وان لم يكونوا اناسا بل غيرهم من الجن فوضع اللغات منهم بعيد جدا اذ الجن
الا ظهر لا يكون الا غير الانسان وفيه كلا الوجهين نظر وقيل الاية الشريفة لا تشتمل اللغة العربية لما اشتهر من انه حدث منه في زمان
اسمعيل عم وان كان العرب من ولده اقول قد منع هذا بعض المحققين وقال الاقرب المشهور الذي عليه اكثر المحققين
والحافظة والجرهم وقوم ثمود وعاد كلامهم من العرب وكذا لو قيل اسمعيل في الجملة متفق عليه وورد في الاخبار اول
من تكلم بالعربية ادم عم قال واشهر ايضا الاستدلال بالاية الشريفة مع الجمع [illegible] في الاية علم اسماء كل شيء وفيه اسماء الاشياء
اسماء كلها واولها [illegible] وفي تفسير علي بن ابراهيم علمه اسماء الجبال والبحار والاودية والنبات والحيوان
وعن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير واكثر المتأخرين علمه جميع الاسماء والصناعات وادوات عمارة الارضين و
الاطعمة والادوية واستخراج المعادن وغرس الاشجار ومنافعها وجميع ما يتعلق بعمارة الدين والدنيا وقد حكي في
ابي ذر وشمال عيسى وغيرها علمه اسماء الاشياء ما خلق وما لم يخلق بجميع اللغات التي يتكلم بها ولده وعن ابي ذر
الغفاري رض عن رسول الله صلى قال قلت يا رسول الله كل نبي مرسل بم يرسل قال له كتاب منزل قلت يا رسول الله اي كتاب
انزل الله على ادم قال كتاب معجم قلت اي كتاب معجم قال ا ب ت ث وعدها وقيل ان الله تعالى انزل على
ادم عليه السلام حروف المعجم احدى وعشرين صحيفة وهو اول كتاب انزل في الدنيا وفيه الف لغة وقيل ادم علم جميع
اللغات الثاني قوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ولا يخفى الاستدلال به صحيح
انما يتم لو كان المراد من الالسنة اللغات وهو ممنوع لان ذلك مجاز اذ الحقيقة الجارحة المخصوصة فلا يصار
اليه بلا قرينة اقول القرينة على ذلك موجودة وهي امران احدها التصريح من كثير منهم العلامة في النهاية والمبادي
والسيد عميد الدين في المنية والعضدي في شرح المختصر والمحقق الشريف في حاشيته والعبري في [illegible] بان المراد اللغات
وقد حكى المحقق الجواد والعضدي الاتفاق عليه وصرح العبري وغيره بان المراد التعبير اتفاقا على ذلك وثانيها ان سياق
الاية الشريفة يمنع من ارادة الحقيقة فيتعين [illegible] ذلك وقد اشار الى هذا العلامة قدس سره [illegible] المخصوصة لا تقتضي

[illegible] الى [illegible] اسم [illegible] مجازا [illegible] في الاخرى [illegible]

بعينه

فيها بل المعتبر عندها التسمية للمسمى باسم السبب الثالث ان اللغات كالبحر لا يمكن الاطلاع على الاقدار كما اشار اليه العلامة [illegible]
الالسنة على اللغات اولى من حملها على الصحيحة الاقدار على [illegible] اقول اقرب المجازات هو اللغات
لشيوع الاستعمال فيه حتى قيل انه حقيقة عرفية وذلك غير على ان الحركات الاقدار لا اشتراط يستلزم [illegible] والاصل عدم
[illegible] الثالث قوله [illegible] ما لم يعلم [illegible] الرابع قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها
انتم واباؤكم ذمهم على التسمية ولولا التوقيف لما صح ذلك وفيه نظر الخامس انه لو لم يكن اللغات توقيفية لكانت
اصطلاحية اذ لا ثالث بالاتفاق المحكي والتالي باطل لاستلزامه احد الامرين اما الدور او التسلسل لافتقار تعريف الاصطلاح
الى مثله وهكذا فيلزم التسلسل فان رجع في معرفة الاخير الى الاول فهو الدور وهما باطلان واعترض عليه العلامة [illegible]
والاصطلاح قد يعلم بالقرائن كالاطفال من غير تسلسل واعترض عليه غيره ايضا بانه يجوز ان يكون هذه الالفاظ اصطلاحية
معرفتها مسبوقة بلغة اخرى توقيفية بعينها من تقدم [illegible] العلامة بعدم علم اختصاص النزاع بلغة دون اخرى
بل الكلام جار في الكل السادس انها لو كانت اصطلاحية لجاز تغيير ذلك الاصطلاح وتبدله بان يصطلح المتأخرون على
غيره اصطلح عليه المتقدمون وحينئذ يرتفع الامان من الشرع اذ ما من لفظ الا ويحتمل فيه ذلك ولا يمكن ان يستدل على عدم
حصول التغيير بعدم ظهوره لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ولا يمكن ان يقال لو كان لاشتهر لتوافر دواعي
عليه لان العدم لا يمنع من الملازمة فان من معجزات النبي ما لم يشتهر ولم يتواتر والاذان والاقامة مع اشتهارهما
في زمن النبي والاعلان بهما على رؤوس الاشهاد وقد اختلف فيهما وفيه نظر واعترض عليه العلامة فقال لو تغير لاشتهر لكونه مما
يتوفر الدواعي عليه فحيث لم يشتهر العدم وبعض المعجزات [illegible] والاذان [illegible] واختلف في فصول الاذان لاحتمال
وقوع الغلط من المؤذن او زاد مرة واشتهر او غلط السامع مع اشتهاره والقول الثالث فوجهان الاول ان اللغات لو كانت
توقيفية لتوقف العلم بها على الخلق على بعث الرسول فيتقدم الرسول على اللغات وهو باطل لما دل على ان كل رسول
مسبوق باللغة وهو قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه واذا لم يكن توقيفية كانت اصطلاحية اذ لا قائل
بالفصل كما قيل واعترض عليه بوجهين الاول انه توقف التوقيف على البعثة ممنوع لجواز حصوله بالالهام او بخلق الاصوات
في اجسام جمادية وقد اشار اليه العلامة الثاني وان غاية ما يستفاد من الاية الشريفة مسبوقية كل رسول لقومه بما
لغتهم لا مطلق الرسول فيجوز تقدم رسول على اللغة فلا يتم الاستدلال والثاني انها لو كانت توقيفية لكان
تعريفها موقوفا على خلق العلم الضروري [illegible] لا استلزام العلم الضروري
وهو يستلزم رفع التكليف بمعرفة الله اجماعا لامتناع تكليف الحاصل وفيه نظر وقيل دعوى الاجماع على تكليف
العاقل بالمعرفة ممنوعة لان جماعة من المحققين كالغزالي وغيره على ان المعرفة ضرورية والقول الثالث لزوم الدور

في ان دلالة اللفظ تتوقف على الارادة ام لا

او التسلسل لو كان القدر المحتاج اليه اصطلاحيا وثبوت اصطلاحات متجددة في الغير المحتاج اليه ممنوع

اعلم انه اختلف الاصوليون في توقف دلالة اللفظ على الارادة فالاكثر ومنهم شارح المطالع والتفتازاني والمحقق الشريف
على عدم التوقف وحكي عن الشيخ الرئيس القول بالتوقف عليها احتج الاولون بوجوه الاول ان العالم بالوضع كلما خطر
اللفظ بباله فهم معناه من غير توقف على الارادة وذلك معلوم بالضرورة الثاني ان الدلالة لو كانت متوقفة على الارادة
لما كان لكلام النائم والساهي والمغمى عليه دلالة لفقدان الارادة منها والتالي باطل بالضرورة الثالث ان ارباب الاصطلاح
انما يفهمون ما اصطلحوا عليه في الالفاظ وان صدرت من الجاهل باصطلاحهم الذين لم يتحقق لهم ارادة المصطلح
عليه الرابع ان الارادة انما تعرف بالدلالة فلو كانت الدلالة متوقفة على الارادة لزم الدور وفيه ان طريق المعرفة لا ينحصر
من جهة الالفاظ الخامس انه يفهم المعنى المجازي عند التجوز المانع من ارادته وذلك معلوم وجدانا والقول الثاني وجهان
الاول ان اللفظ لا يدل على معناه بالذات فوجب ان يدل بالارادة الثاني ان المشترك المجرد عن القرينة
لا يفهم منه المعنى وليس الا لعدم ظهور المراد وكلا الوجهين نظر اما الاول فللمنع من الحصر بل انما يدل بالوضع واما الثاني
فللمنع من عدم الفهم في المشترك بل يفهم المعنيان معا ويدل اللفظ عليهما وانما المشتبه هو المراد ممنوع

في تعريف الدلالة

اعلم ان الدلالة تطلق على دلالة اللفظ وعلى دلالة غيره بالاشتراك المعنوي وعرفها جماعة بكون الشيء بحيث
يلزم من العلم به العلم بشيء اخر فالاول الدال والثاني المدلول والمراد من العلم هنا مطلق الادراك لا التصديق
اليقيني الذي شاع استعماله فيه ليدخل فيه دلالة المفردات والمركبات مطلقا والتصديق الظني فيدخل في
دلالة العقود والخطوط والاشارات ودلالة اح اح على وجع الصدر وهي الطبعية كما صرح به المحقق الشريف
وقد اختلفت عبارات القوم في تعريف الدلالة اللفظية فعن العلامة في النهاية وشرح منطق التجريد والتفتازاني
وشارح الشمسية كما عن اهل الميزان انها فهم المعنى من اللفظ عند الاطلاق وخصه بالنسبة لمن هو عالم بالوضع
ومن الاصوليين والادباء انها فهم المعنى من اللفظ اذا اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع واعترض على ما ذكروه بان
الفهم متعلق بالدلالة فلا يجوز جعله جنسا له وان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة المعنى ان فسر بالمفهومية وان
فسر بالفاهمية فهو صفة السامع فلا يجوز اخذه في تعريف دلالة اللفظ واجيب عنه بوجهين الاول ما حكاه المحقق
الشريف عن بعض المحققين فقال ان الدلالة اضافة ونسبة بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع
ثم ان هذه العارضة لاجل الوضع اعني الدلالة اذا قيست الى اللفظ كانت مبدء وصف به وهو كونه بحيث
يفهم منه العالم بالوضع واذا قيست الى المعنى كانت مبدء وصف اخر له وهو كونه بحيث يفهم منه وكلا الوصفين
تابع لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث اه جاز تعريفها باللازم

الذي هو

الذي هو وصف المعنى اعني انفهامه منه والفهم المذكور في تعريف الدلالة مصدر مبني للمفعول فهو مصدر المجهول
وصفة المعنى فيكون تعريفا للدلالة بلازمها بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هو كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريف
لها بلازمها المعتبر الى اللفظ الثاني ما ذكره التفتازاني في المطول فقال لا نسلم ان الفهم ليس صفة للفظ بيانه
ان الفهم وحده صفة للسامع والانفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ وانفهامه منه صفة
له فيصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدرا مبنيا للفاعل او المفعول فان قيل لو كان الفهم على ما ذكرتموه
صفة للفظ وعبارة عن الدلالة لصح ان يشتق منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه
قلنا ان الفهم من حيث هو ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق كالدلالة بل الذي صفة له ما ذكرناه انتهى
قال المحقق الشريف بعد الاشارة الى هذا الكلام ولكن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة له قائمة به
لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ
فهناك ثلثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ الاول صفة للسامع والاخيران صفتان للفهم فان
اراد المجيب ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالمتعلقين صفة اللفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان
المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفة له فكذلك مع ان المستفاد من التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون
حمل التعريف على خلاف ما يتبادر منه وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة للفظ فباطل لان
تعلقه بالمعنى صفة له وهو كونه مفهوما وتعلقه باللفظ صفة له وهو كونه مفهوما منه المعنى ثم قال اللهم الا ان يقال ان
القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكر ولكنهم يتسامحون في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح الا انهم لما علموا ان الفهم منه هو صفة للفظ
الحكم وكونه بحيث يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة اللفظ وان الفهم ليس صفة له فلا
ان يقصد وابما ذكره تعريفها بمعنى هو صفة انتهى واعلم انه لا ريب في اخذ قيد العلم بالوضع في التعريف عدم تحقق
الدلالة اذا لم يعلم بالوضع واعترض عليه بان التقييد بالعلم بالوضع يستلزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى
ضرورة توقف العلم بالنسبة على تصور المنتسبين فلو توقف الفهم على العلم بالوضع كان دورا واجاب عنه الشيخ
في الشفاء على ما حكي وكذا شارح المطالع بان معنى دلالة اللفظ ان يكون اذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم
في النفس معناه فتعرف النفس ان هذا المسموع لهذا المفهوم فكلما اورده الحس على النفس التفتت الى معناه
فكون اللفظ بحيث كلما اورده على النفس التفتت الى معناه هو الدلالة وذلك بسبب العلم السابق بالوضع
كون صورته عند النفس وحاصله ان فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف
على فهم المعنى في الحال ثم اعلم ان الدلالة اللفظية على اقسام ثلثة مطابقة وتضمن والتزام اما المطابقة

في الدلالات الثلث

فرع ما ذكره العلامة في التهذيب والنهاية والتفتازاني وصاحب التلخيص وجمع من المحققين دلالة اللفظ بواسطة وضعه
وعرّفها العلامة الطوسي في التجريد وغيره بدلالة اللفظ على تمام معناه وعرّفها السيد الاستاد بدلالة اللفظ على تمام
المراد ليدخل دلالة المجاز والفائدة في قول الاولين بواسطة رفع النقض عن المطابقة بالتضمن والالتزام فيما اذا
كان اللفظ مشتركا بين الكل والجزء وبين الملزوم ولازمه لان اللفظ اذا دل على الجزء او اللازم يصدق عليه انه دلالة
اللفظ على تمام ما وضع له وهو واضح ولكن مع ملاحظة هذا القيد واعتبار الحيثية يندفع ذلك ولابد من اعتبارها
في دلالتي التضمن والالتزام ولكن يمكن الحذف اعتمادا على الظهور ولعله لهذا ترك القيد المزبور جمع كثير لا لان
المعتبر في الدلالة الارادة وهو حجة لتنقيح تعريف كل من الدلالات ولا يرد عليه البعض لان اعتبار الارادة في
الدلالة لا يدفع النقض هذا لان الارادة المعتبرة لا يكون باعتبار كونه جزءا ولازما فوجودها لا يدل بنفسه على انه
من اي حيثية فاعتبار الارادة في الدلالة لا يوجب الاستغناء عن اعتبار الحيثية **واما التضمن** فهو على ما قاله
العلامة وان جرى مع دلالة اللفظ على جزء الموضوع له من حيث انه كذلك وهي دلالة اللفظ على جزء معناه
التضمني **واعلم** ان الدلالة التضمنية ليست دلالة مستقلة مغايرة للدلالة المطابقية بل التحقيق ان دلالة اللفظ على
الجزء هي نفس الدلالة على الكل بمعنى ان هناك دلالة بسيطة متعلقة بامر له جزء يفهم الجزء بمعنى فهم الكل والدلالة
على الكل لا تغاير الدلالة على الجزء مغايرة بالذات بل بالاعتبار لانها باعتبار الاضافة الى الكل تسمى مطابقة
وباعتبار الاضافة الى الجزء تسمى التضمن فلا ان يدل على الحيوان او الناطق بالدلالة التي دلت على المجموع
المركب **وربما** يظهر من المحكي عن بعض المنطقيين من حكمه بتبعية التضمن للمطابقة خلاف ما ذكرناه ولكن ارجاعه
غير بعيد **واما الالتزام** فهو على ما قاله جماعة منهم العلامة والبيضاوي دلالة اللفظ على المعنى بتوسط لزومه له ذهنا وقال
التفتازاني في شرح المختصر انه دلالة اللفظ على خارج لازم ولو عرفا **واعلم** ان المعتبر في الدلالة الالتزامية التلازم بين الموضوع
له والخارج عنه في الجملة ولا يشترط فيه التلازم العقلي بحيث لا ينفك احدهما عن الاخر والا لا ينفك الجسم عن ...
ولا يشترط فيه اللزوم الذهني وهو كون الخارج بحيث يلزم من تعقل الموضوع له تعقله **اما الاول** فلانه مما
لا خلاف فيه والحجة فيه انه لولا اللزوم في الجملة لما تحقق فهم الخارج بواسطة فهم الموضوع له قطعا وانه لو لم يكن
ذلك شرطا لزم فهم جميع المعاني من لفظ واحد اذ اختصاص بعض افراد الخارج اللازم بالفهم دون غيره ترجيح
بلا مرجح وهو قبيح والتالي باطل فالمقدم مثله فتأمل **واما الثاني** فلانه لو كان ذلك شرطا لخرج كثير من الدلالات
الالتزامية كدلالة المفاهيم ودلالة الحاتم على الجود وطويل النجاد على طول القامة لعدم التلازم بين الخارج
والموضوع له عقلا ومع هذا فقد صرح المحققون بما ذكرناه **واما الثالث** فلانه لولا الملازمة الذهنية لما فهم المعنى

في انقسام اللفظ الى النص والظاهر

تحرير
ان الملازمة ذهنية

الخارجية من اللفظ لان فهم المعنى بتوسط الوضع انما السبب لفهم اللفظ موضوع له وليس له لازم للمعنى الموضوع له ذهنا
والاول غير متحقق هنا كما في الثاني وفيه نظر وما ذكره من اشتراط الملازمة الذهنية في الدلالة الالتزامية فهو ما جمع
من المحققين وصار اليه اخرون على عدم كون ذلك شرطا اذ لو كان شرطا لكان دلالة المعنيات خارجة عن الدلالة الالتزامية
واستوى الملازمة الذهنية فيها لان الفهم فيها يحصل بالتشطير التام والتالي باطل فالمقدم مثله وايضا لو كان ذلك شرطا
لما تفاوت مرتبة الالتزام ظهورا وخفاء والتالي باطل قطعا فالمقدم مثله وايضا لو كان شرطا يخرج دلالة كثير من المجازات
والكنايات عن الدلالة الالتزامية اذ اللزوم ذهني بين الموضوع له والمجازات ممنوع جمعا نقلا **تنبيه** اللفظ
ان لم يحتمل غير معناه بالطريقة اللغوية التي وقع التخاطب بها كان نصا وان احتمله وكان مرجوحا بالنظر اليه كان ظاهرا
وان احتمل معنيين او ما زاد من غير مرجح كان مجملا والتشبث صيرورة دلالة العرف تارة لفقدان قرينة الاستعمال
في خلاف معناه وعدمه فكل لفظ لم يحرز استعماله في خلاف معناه كان لفقد الدلالة على معناه وان استعمل فيه كان
ظاهرا ثم ان الظهور شديد تيقنا وقد الاستعمال قلة وكثرة فكل لفظ قل استعماله في خلاف معناه يكون اظهر من
اللفظ المستعمل في خلاف معناه كثيرا بل قد يصير سببا لاجمال اللفظ كالذي له حقيقة مرجوحة ومجاز راجح **وينبغي التنبيه**
على امور **الاول** اعلم ان الخطاب متى كان نصا فيجب العمل به الا اذا وجد له معارض من عقل او اجماع فيجب طرحه ان
كان خبرا واحدا واما المتواتر فلا يتحقق وان كان ظاهرا فيجب الاخذ منه ايضا اتفاقا وان وجد له معارض فان كان
نصا او اظهر منه رجح المعارض وان كان مساويا وجب التوقف والا وجب ترجيح ذلك الظاهر وقد استمر
ما ذكرناه طريقة الفقهاء والاصوليين ووجهه واضح في الغاية **الثاني** حكي عن المعتزلة وجمهور الاشاعرة
القول بان الادلة والخطابات النقلية لا تفيد العلم بالواقع والمراد وانما غايتها الظن لعدم ... عدم وجود النص
وعدم العلم بالحكم الشرعي من الكتاب والسنة **وينبغي** اطلاق المحكي عنهم عدم الفرق بين الخطابات الشفاهية وغيره
وعزاه في الشوارق الى الاكثر وصرح في النهاية بانه مما زعمه جماعة **واحتجوا** على ذلك بما حكاه عنهم في النهاية
بانه يتوقف على مقدمات كلها ظنية والموقوف على الظني اولى ان يكون ظنيا **بيان المقدمة الاولى** انه يتوقف على
مقدمات عشرة ظنية فيكون ظنية **المقدمة الاولى** اللغة والنحو والتصريف وهي من امور ظنية اذ المرجع في ذلك
الى اهل اللغة وقد وقع الاجماع على انتفاء عصمتهم وعدم تواترهم فيجوز عليهم الخطاء والغلط والتصحيف وقد غلط
بعضهم بعضا في مواضع متعددة والمرجع في النحو والتصريف الى اشعار القدماء **لكن** التمسك بتلك
الاشعار يتوقف على مقدمتين ظنيتين **احدهما** ان راويها احاد والاحاد لا تفيد العلم واليقين فانها
مرسلة والمرسل مردود عند الاكثر **الثانية** سلمنا انه صح النقل عن ذلك الشاعر لكن جاز ان ظن وغلط اقصى

مثلا الباب منوية لكن العرف فقد يظن جماعة من الادباء حكموا من اكابر الشعراء الجاهلية واذا كانوا قد حكموا بحجيتهم امتنع الوثوق
بقولهم لانا نقول هذه الاغلاط نادرة فلا يقدح لانا نقول مسلم انها لا تقدح في الظن لكن تقدح في اليقين المقدمة الثانية عدم الاشتراك
اذ بتقديره يجوز ان يكون المراد من هذا الكلام غير ما فهمنا منه وهو ذلك المعنى ولا شك ان عدم الاشتراك ظني اذ طريقه
الترجيح بان الاصل وليس ذلك قطعيا لا يقال الاشتراك لا يقدح في العلم بالمراد لان الاصل حمل المشترك على جميع معانيه
فلا يكون مجملا لانا نقول هذا الاصل باطل عندنا وفاقا لمعظم الاصوليين عدم حمل المشترك الا على معنى واحد وان جوز استعماله
في جميع معانيه سلمنا ولكن الاصل المذكور على تقديره لا يفيد سوى الظن فلا يمكن دعوى حصول العلم فتحقق ان احتمال
الاشتراك يمنع من حصول العلم بالمراد وهو واضح وهذا الاحتمال كثير الوقوع هنا خصوصا بالنسبة الى معظم الخطابات
الشرعية ان لم نقل كلها وخصوصا على مذهب جماعة من المتقدمين من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة المقدمة الثالثة
عدم المجازية اذ بتقديره يلزم ان يكون المراد بلفظه مجازه لا معناه الحقيقي فخرج من الحقيقة ولا يتعين الا بتقدير عدم المجاز
ولا شك ان عدم المجاز ظني وهو ان الاصل عدمه لا يقال اذا ظهرت القرينة على التجوز فيعلم الارادة التي ذوات الظهر
فيعلم الارادة الحقيقية لامتناع التجوز بدون نصب القرينة ولانه لو اراد المجاز من دون نصب القرينة لزم الاغراء بالجهل و
تكليف ما لا يطاق وكل ذلك قبيح محال على الحكيم فيحصل العلم بالمراد على التقديرين لانا نقول لا نسلم لزوم حصول العلم على
كلا التقديرين اما على التقدير الاول فلان القرينة لا يشترط فيها ان تكون مفيدة للعلم بل يكتفى فيها بالظن خصوصا
اذا كانت مقالية ولو اشترط باب العلم لانسد باب التجوز ثم لو سلم افادة القرينة العلم بالتجوز ولكن لا يلزم منه العلم
بالمراد لتعدد المجاز فان لكل حقيقة مجازات كثيرة وتعدد الحمل على اقرب المجازات لا يفيد العلم كما لا يخفى واما على التقدير
الثاني فواضح اذ عدم الظهور لا يدل على عدم الوجود فلعل المتكلم نصبها ولم يلتفت اليها المخاطب لغفلة او نسيان
او لم تصل اليه بوجه من الوجوه المقدمة الرابعة عدم النقل اذ بتقديره ان يكون اللفظ قد نقل عن معناه الى معنى
اخر لم يتبين الوثوق بارادة المنقول عنه دون المنقول اليه فلا يتعين المعنى الموضوع له الا بتقدير عدم النقل
لكن عدم النقل ظني لا قطعي واذا علم بالنقل فقد يحصل الشك في مبدئه وبه يحصل الشك في المراد ولهذا توقف بعض
في تعارض العرف واللغة المقدمة الخامسة عدم الاضمار اذ لا يبقى اللفظ مفيدا للظاهر مع ذلك المضمر فلا يتعين الحمل
على الظاهر الا بعد العلم بانتفاء الاضمار وانتفاء الاضمار ظني لا قطعي ثم لو علم بالاضمار فلا يلزم منه العلم بالمراد لتعدد ما
يصلح للاضمار وعدم الدليل على التعيين المقدمة السادسة عدم التخصيص فان العام يحمل على عمومه لو لم يكن مخصوصا لكن
عدم التخصيص ظني لا قطعي على انه قد يدعى اجماع جميع العمومات لشيوع التجوز فيها بكثرة التخصيص وقد ثبت ان الامر اذا
دار بين المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة وجب التوقف سلمنا بطلان ذلك ولكن المعروف قد تخصصت والعام المخصص

ليس بحجة

ليس حجة في الباب والمقدمة السابعة عدم النسخ فان التعبد انما يجب بالدليل النقلي لو لم يكن منسوخا اذ بتقديره بطل حكمه
لكن عدم النسخ ظني لا قطعي المقدمة الثامنة عدم التقديم والتاخير اذ بتقديره يتغير المعنى المدلول عليه باللفظ فلا يتعين
ارادة الظاهر الا مع العلم بانتفاء التقديم والتاخير وذلك غير حاصل الا من باب الظن استنادا الى الاصل المقدمة التاسعة عدم
المعارض الراجح عليه اذ مع وجود ما يعارضه من الادلة النقلية الراجحة عليه لا يجب المصير اليه فتعين العمل به انما يتم بنفي
المعارض الراجح لكن نفيه ظني فان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود والمقدمة العاشرة عدم المعارض العقلي اذ لو
دل على نقيضه دليل عقلي لتعين المصير اليه وتاويل النقلي لان العقل لا يعارضه النقلي اذ لو تعارضا لامتنع العمل بهما او تركهما
لاستلزامه اللزوم النقيضين والجمع بينهما ويستحيل العمل بالنقلي اذ ابطال العقل يستلزم ابطال النقل فهو [illegible] فيرجح العقل
لئلا يلزم ابطال الدليلين معا فلم يبق الا العمل بالعقل وتاويل النقلي لكن عدم المعارض العقلي ظني لا قطعي فعلم ان الدليل
يتوقف على هذه الامور العشرة وهي ظنية فيكون اولى بالظنية وفي هذه الحجة نظر لامكان حصول العلم بالقرائن المذكورة
بالمراد قطعا كما اشار اليه جماعة منهم الفاضل [illegible] في شرح الشوارق فقال ولكن انه قد لا يفيد القطع انتهى الا وضع الوجوه
معلوم بطريق التواتر كلفظ السماء والارض وكاكثر قواعد النحو والتصريف في وضع هيئات المفردات وهيئات التراكيب
والعلم بالارادة يحصل بمعونة القرائن بحيث لا يبقى شبهة كما في النصوص الواردة في ايجاب الصلوة والزكوة وكون [illegible] في
التوحيد والبعثة اذ اكتفى فيهما بمجرد السمع كقوله تعالى قل هو الله احد فاعلم انه لا اله الا الله قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم كيف ولو صح ما قالوه لم يحصل الجزم بمراد متكلم من كلام اصلا وهو ظاهر البطلان واما
احتمال المعارض فنقول الشرعي منه لا محالة من قبل العقل ومن قبل الشرع معلوم الانتفاء بالضرورة من الدين
فيما ذكرنا من الصلوة والزكوة وفي العقليات كخصوص التوحيد والبعث العلم بانتفائه حاصل عند العلم
بالوضع والارادة وصدق المخبر على ما هو المفروض لان العلم بتحقق احد المتنافيين يفيد العلم بانتفاء الاخر فان قيل
افادتها اليقين يتوقف على العلم بنفي المعارض فيكون دورا قلت انما يثبت به المقدمتين يحصل هذا العلم مع حصول
مقدماته على ان الحق ان افادة اليقين انما يتوقف على انتفاء المعارض وعدم اعتقاد وجوده لا على العلم بانتفائه اذ كثيرا ما
يحصل اليقين من الدليل ولا يخطر المعارض بالبال كذا في شرح المقاصد انتهى والتحقيق عندي ان يقال ان مجرد اللفظ مع
قطع النظر عن الخارج والعادات والاعتبارات لا يفيد العلم بالمراد مطلقا نعم يحصل منه العلم بالدلالة بمعنى فهم المعنى و
ارتسامه في الذهن وذلك بالنسبة الى العالم بالوضع ولكن ذلك لا يستلزم العلم بالارادة بل قد لا يحصل الظن بها اذ النسبة بين
الارادة والدلالة العموم والخصوص من وجه كما لا يخفى ومن الظاهر ان وجود احد العامين لا يستلزم وجود الاخر فكشف
الدلالة عن الارادة يتوقف على ضم امور خارجية عن اللفظ ويحتاج الى مراعاة اصول كثيرة كاصالة عدم

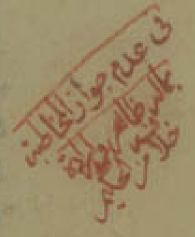
التنبيه وعدم السهو والنسيان والغفلة والغلط وارادة امور اخر غير ارادة المعنى في اصالة عدم القرينة واصالة عدم
الاشتراك ونحو ذلك على ما تقدم اليه الاشارة ربما يفيد العلم وهو غالبا يحصل بالنسبة الى المشافهين والحاضرين في مجلس
الخطاب وقد لا يحصل منها العلم وهو الغالب بالنسبة الى الغائبين عن مجلس الخطاب خصوصا بالنسبة الى الخطابات الشرعية
التي جاء اليها الجماعة المتقدم اليهم الاشارة فان الالفاظ والخطابات قد تفيد العلم وهو النادر وقد لا تفيد وهو الغالب
ولو قيل ان كل خطاب يحتمل في جهة دلالته من اخرى لم يوجد خطاب يكون لفظه في جميع الجهات وظاهرا في جميع
الجهات ثم لتتبعه ولا يبلغ الظهور بالكثرة في الخطابات الشرعية فالحكم من بعض من يفيد بانها تفيد العلم
بالاحكام الالهية ضعيف في الغاية وكيف يجوز العاقل المتين لمراده شعور ان يتفوه بهذه الدعوى السخيفة
الباطلة وان يقول القطع حاصل بالمراد من الخطابات القرآنية وبالاخبار الواردة عن المعصومين مع ان الاخبار رواة الاخبار مع
ان اعيان العلماء ومحققي الفضلاء قد الفوا الكتب الشريفة وزبروا الصحف المنيفة في تحقيق ذلك ومع ذلك لم
مدة المتمادية في ذلك ولم يتم هذه الدعوى وايضا لو صحت هذه الدعوى من جهة ان الخطاب بنفسه يفيد العلم بالمراد
للزم ان يكون مراد كل عالم في كل علم من الحكمة والتفسير وغيرها من الطب والبيان والتفسير والنحو والصرف وغير ذلك معلوما
وهذا باطل بالضرورة ولقد اطال جدا في مقامات عديدة في ابطال هذه الدعوى بما لا مزيد عليه شكر الله عز وجل
سعيه الجميلة لا يقال الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بواسطة مقدمة خارجية وهي
قبح خطاب الحكيم بماله ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة صارفة عن ذلك ومثل هذا يقال في الحكم بكون الخطابات المعلومة
صدورها عن المعصومين ع مفيدة للقطع وبالجملة الخطابات الشرعية كما تفيد القطع بالنسبة الى الحاضرين باعتبار قبح
ارادة خلاف الظاهر منها من غير نصب قرينة كذا تفيد القطع بالنسبة الى الغائبين لكونهم كالحاضرين في المخاطبين بها و
قد عرفت ان المخاطبة بماله ظاهر مع ارادة خلافه من غير قرينة صارفة قبيح فيفيد القطع بان المراد منها
ظواهرها والحاصل ان هذه الظواهر الشرعية سواء من الكتاب والسنة لو كان المراد منها خلافها لوجب على الحكيم
بيان ذلك وحيث لم يبين ذلك علم ان المراد الظواهر ومع دعوى ان الكتاب والسنة مفيدان للقطع لانا نقول
هذا باطل لانا لا نسلم ان الغائبين من المخاطبين بتلك الخطابات بل هي مختصة بمن وقع معهم التخاطب به
نعم يشترك الغائبون مع الحاضرين في الاحكام الشرعية فكل حكم ثبت للحاضرين فهو ثابت للغائبين
ومع الغض ان مجرد العلم بتوجه الخطابات الى الحاضرين مع عدم ظهور ما ينبه ظواهرها لا يقتضي الحكم بان الظاهر
مراد من الحاضرين لاحتمال قيام الادلة على ارادة خلاف ظواهرها في الخطابات بالنسبة اليهم وقبح الخطاب بماله ظاهر
وارادة خلافه من غير دلالة انما هو بالنسبة الى من يقصد الخطاب به في الحكم واصالة عدم تلك الادلة لا تفيد الا

القطع وايضا انه قد علمنا اجمالا ان جميع الاحكام الشرعية يشترك في جميع الاحكام الشرعية الا اذا تحقق شرائط الاشتراك
فكل حكم ثبت للحاضرين فهو ثابت للغائبين والكلام في هذا المقام وايضا الكلام في افادة الالفاظ القطع باحكام الحاضرين ومع الغض
انها لا تفيد لما تقدم اليه الاشارة ثم انه يستفاد منها القطع بعد ضم اصول عديدة وقواعد كثيرة وهذا هو السر في تمسك الاصحاب
بتلك الخطابات لاثبات الحكم بالنسبة الى الغائبين فقد رجع الكلام هنا الى مسئلة اصولية وهي ان الخطابات
الشرعية هل تختص بالحاضرين او تعم الغائبين وقد صار معظم المحققين الى الحكم الى الاول وهو الحق الذي لا يجوز العدول عنه
كما سبق اليه الاشارة ثم لو سلمنا ان الخطابات تعم الغائبين وتتوجه اليهم كتوجهها الى الحاضرين فنقول الخطابات
المتوجهة الى المكلف لا يجوز العمل بها مع احتمال وجود المعارض له الصارف له فيها ولا فرق في هذا بين الحاضر والغائب
ومجرد توجه الخطاب لا يمنع الاحتمال المذكور ولهذا لا يحمل المخاطب الخطاب على ظاهره بمجرد سماعه ورده ولو توجه اليه
بل يتوقف حتى يتبين له عدم الصارف ولو ذلك ربما يكون لتوقع كلام المتكلم والغرض بين بعض زمان لا يجوز تأخير
القرينة مع خوف الفاء بالجملة لا يجوز العمل به حتى يتبين عدم الصارف لانه لا مخرج من الدليل الا شرط لهذا تقدير
لم يتبين لم يتم دلالة الدليل وعلى هذا يكون بتسمين احدهما العلم وهو غالبا يتحقق بالنسبة الى الحاضرين لاطلاعهم عادة
على جميع القرائن الحالية والمقالية فهؤلاء يحصل لهم القطع بذلك باعتبارات عديدة لا تخفى المتامل وتبع المخاطبة بما له ظاهر
ويراد خلافه فانه يمنع من احتمال عدم نصب المخاطب القرينة وهي الظاهر ان مجرد هذا الاحتمال لا يوجب القطع
لمراد احتمال حصول الغفلة لهم عن القرينة او نسيانها او عدم فهمها او يسبح الى طلب الحكم ودفع هذه الموانع
المحتملة عقلا انما هو بنصب القرينة في مقام يمنع نصبها عادة واما الاحتمالات العقلية التي لا يحجز العادة بها كالغفلة
مع خلاف العادة والسهو مع خلاف العادة فلا يجب على الحكيم الاعتناء بها فالجملة حال الحجج والائمة عليهم السلام في
حق طلب قوم مع الامة حال من حضر من اهل اللسان العظيم مع بعض وليس لهم صلوات الله عليهم طريق خارقة للعادة وشئ
متحرفة عن العرف والعقل والاشتهر وهذا ما تقدم قال الله عز وجل وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وهذا واضح في القطع
في ثانيهما الظن وهو غالبا متحقق بالنسبة الى الغائبين لعدم تمكنهم من العلم بجميع القرائن الحالية والمقالية عادة لامكان
وجود ما يبين الخطاب معهم لفقدها لهم ولا دليل على ايجاب على الحكيم حفظها وايضا تقدم الخطابات الا التي تبين بها مع
نقلها ولو كان ذلك واجبا للزم ان يكون استفادة الحكم من تلك الخطابات بالنسبة الى جميع المستفيدين منها على نحو
واحد وهو باطل بانا نرى اعيان العلماء وحملة الشريعة مختلفين في ذلك اختلافا شديدا ولا يمكن لنا ان نسبهم الى التقصير مع ما هم
عليه من الجلالة والفضيلة والورع والتقوى والجد والاجتهاد ودليل لو لم يكن بالقرع من الشريعة اسم ولا رسم
وهو واضح في الغاية والحاصل ان قدر الخطابات بين الغائبين فنقول ان الخطاب اذا اريد منها معنى

منفية والعلم بذلك المعنى الذي اراده فى حال الخطاب عادة لتوقفه على العلم بجميع الاحتمالات الممكنة وكذلك التعذر عادة
ولا يجب على الحكيم المخاطب رفع جميع الاحتمالات ولعدم الدليل عليه ونفي الخطاب بجملته مع ارادة خلاف الظاهر دليلا
على ان الذي كان على الحكيم من ذكر الخطاب على وجه يمكن الاستفادة منه قد اتى به والتقصير للمكلف بالنسبة اليه وانما هو
محتمل بالنسبة الى ناقلة الخطاب ورواته والمفسرين له من اهل اللغة والمخاطبين به ولم يجب على الحكيم ان يعصمهم عن الخطأ
وكيف يجوز العاقل ان يدعي انه يجب على الحكيم ان يعصم جميع المكلفين في معرفة معاني الخطابات مع ان الشاهد خلافه
لكثرة وقوع الخطأ منهم في ذلك باعترافهم واحتمال كون المخطئ مقصرا في التحصيل ضعيف جدا للعلم ببلوغهم في الجد والاجتهاد
الغاية ويشهد بما ذكرناه عادة العقلاء فانهم يخاطبون الغائبين بالمراسلة وكثيرا ما يظهر من جهة الرواة والنقلة
ونصب الدلائل على صدقهم ومرادهم فان قلت عدم التزامهم لعجزهم عن ذلك والحكيم ليس بعاجز عن ذلك فيجب
ان يعصمهم من الخطأ قلت لا نسلم انهم عاجزون مطلقا اذ كثير من المقامات يتحقق لهم القدرة في نصب الدلائل
على صدق الرواة والنقلة ومع ذلك يكتفون بالعادة الجارية التي لا تفيد الا الظن غالبا وهذا واضح على ما ذكرناه
فان قلت ان من قال بان الخطابات ليس للغائبين مذهبه انهم لا يخاطبون بها ولا يفهمون منها حين اطلاعهم عليها وان
المراد من الخطابات بالنسبة الى كل مكلف ما يفهمه وهذا لا يوجب العلم بالمراد من تلك الخطابات قلت هذا المذهب
مما لا يمكن ان يصغى اليه لظهور فساده وبطلانه لاستلزامه الفساد العظيم في الدين والحرج والمرج فيه مع ان مثل هذا الاشكال
لم يتفق في عرف اهل اللسان واللغة ومن المعلوم ان الخطابات الشرعية جارية على قانون اللغة ومن انكر ذلك فقد
انكر البديهي وزاحم الضروري وقد اشار الى جملة مما ذكرناه جماعة من المحققين ولا يقال ولو لم تكن الخطابات مفيدة للعلم
لزم التكليف بالظن واللازم باطل لقبح التكليف به فالملزوم مثله واما الملازمة فلانه لا شك في ثبوت التكليف بتلك الخطابات
للكفار وكذا مدارك الاحكام منها لانا نقول لا نسلم بطلان التالي وعدم جواز التكليف بالظن عقلا لما سيأتي ان شاء الله
سلمنا ولكن لا نسلم الملازمة اذ الحجة عليها ان كانت ما اشير اليه من الخفية مدارك الاحكام في تلك الخطابات وحصرها
فلا نسلم من الانحصار وان كان الاجماع فهو ممنوع لعدم العلم بان كل العلماء حتى جميع اصحاب القول بعدم جواز العمل
بالظن في الاحكام الشرعية الفرعية يذهبون الى ان تلك الخطابات يجوز العمل بها وكيف يجوز دعوى هذه الدعوى
منهم والحال ان جميع تلك الخطابات او اكثرها لا يفيد العلم عادة كما بيناه وعدم جواز التكليف بالظن عقلا لا
يصير علة لان يفيد العلم ما لا يفيده عادة والا لزم ان يكون سائر الامارات المفيدة للظن كالشهرة والاستقراء مفيدة
له تحقيق المطلب ان هذه الخطابات اسباب لافادة الظن كما ان الشهرة والاستقراء سببان لها ولا
تفاوت بينها عادة فكما لا يحصل العلم من الاخيرين عادة فكذا الكلام من الاول فلو كان مجرد عدم التكليف بالظن سببا

لافادة الخطابات العلم بالحكم لكان يجب الفرق بين الامرين واتضح فان تلك الخطابات لما وجب الحكم العمل بها وعلمنا
انه يجوز للحكيم ايجاب العمل بغير العلم يمكن ان لا يفيد العلم وكذلك الشهرة والاستقراء الا ان الحكيم لم يوجب العمل بها فلا يفيدان العلم بذلك
لمنع من ان الحكيم اوجب العمل بالخطابات على المكلف في جميع الاحوال ومن الاطراد ذلك فان قلتم الاجماع قلنا هو ممنوع فان قلتم
العقل قلنا لا نعلم ولا نسلمه فان قلتم الكتاب والسنة قلنا لا نسلم دلالتهما عليه ايضا ثم انا نقول لا يبعد ما ذكرتم ان يكون
كلما جوز الشارع العمل به مفيدا للعلم حتى الشهرة في الاستقراء اذا جوز الشارع العمل بها وما ذاك الحكيم يفترض سوى ما قيل انه لو
ان كان فائدة الخطاب العلم بالحكم الواقعي مشروط عندكم بتجويز الشارع العمل بها فائدة البحث بحكمكم كونها مفيدة للعلم
ولا يجوز قبل ثبوت تجويز الشارع ذلك لا يجوز العمل بها لانها بنفسها لا تفيد العلم بذلك والحاصل ان من ادعى ان الكتاب
يفيد العلم ان كان مراده انها تفيد العلم بنفسها والخبر المحفوف بالقرائن القطعية فهو باطل لما بيناه سابقا وان كان مراده
انها تفيد العلم باعتبار ان الشارع جعلها حجة فهو باطل ايضا لعدم الدليل على انه جعلها باسرها حجة ولو سلمنا فغاية الامر الحجية ولا يلزم
ذلك والا لزم ان يكون كل حجة مجتهد مصيبا وهو خلاف مذهب الشيعة ولو سلمنا ذلك فنقول لا فائدة في البحث مع
من يدعي انها لا تفيد العلم لاعتراف المتنازعين بوجوب العمل بها وعدم ترتب فائدة على افادة العلم وعدمها فتدبر ولا يقال
لو لم يكن الكتاب والسنة مفيدين للعلم لما جاز الاستدلال بهما في مسائل اصول الدين والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فلان اصول الدين لا يجوز اثباتها الا بالعلم واليقين واما بطلان التالي فلان علماء الاسلام من الخاصة والعامة متفقون على
جواز الاستدلال بهما في الاصول ولا نزاع لاحد لو لم يستدلون بهما فيها ولو لم يكن ذلك جائزا لما استدلوا بهما فيها على ان ارباب
العصمة عليهم السلام يستدلون بالكتاب فيها وهو دليل على كونه مفيدا للعلم لانا نقول هذا الايراد باطل لانا نمنع
من ان جميع اصول الدين يجب اثباتها بالعلم واليقين الكاشفين عن الواقع لعدم الدليل عليه لا من الاجماع ولا من الكتاب
ولا من السنة ولا من العقل اما الاول فلان المسئلة خلافية وان جماعة من المحققين صاروا الى جواز التقليد في الاصول
ثم المعظم صاروا الى انه لا يجوز التقليد فيها وانه يجب الاستدلال فيها ولكن يمكن ان يكون مرادهم من الدليل من العلم الكاشف عن
الواقع والظن الذي جعله الشارع حجة وربما كان استدلال العلماء بالكتاب والسنة في الاصول مع قول جمع كثير منهم انهما
لا يفيدان العلم وقول جميعهم او اكثرهم بان اكثرها لا يفيد العلم ويلوح صحة الاحتمال المذكور وعلى كونها من الظنون
المعتبرة في الاصول فتدبر واما الثاني والثالث فلانا لم نجد منهما ما يفيد القطع بوجوب تحصيل القطع بالواقع في اصول
الدين ولو سلمنا ان دل عليه فلا نسلم ان البرهان كالاول واما الرابع فلانا لم نجد منه ما يدل على لزوم تحصيل القطع
في جميع مسائل الاصول وعدم جواز الاكتفاء بالظن في شيء منها وقد ثبت مما ذكرناه ان الملازمة ممنوعة سلمنا ان جميع العلماء
صدر منهم الاستدلال لكنه لا يقدح بناء الالزام والاسناد وتكثير الشواهد حتى يحصل العلم من جميعها ولكن لا ننكر حصول العلم

اجماعا من حيث ان الاخبار الكثيرة والايات العديدة المتفقة دلالة مع الموجبات العقلية والشواهد الاعتبارية ترشد كما مر في
هذا الباب لم يكذب في السنة بالفصل بل يجب الاعتقاد بان الاشتراك لا يفيد الا العلم وانه لا يمكن استفادة الاحكام الالهية [illegible] القطع
من مجرد ظواهر غير مراجعة [illegible] غير بيانه واما الاستدلال للمعصوم [illegible] بما ذكرناه ايضا [illegible] هذا القرآن
كما لا يخفى وبالجملة اذا علم بالادلة العقلية ان الكتاب والسنة لا يفيدان العلم فلا يجوز لنا دفع هذا العلم المجرد بما ذكر
هو واضح الغاية ولا يقال من اطلع على الخطابات الشرعية فهم معانيها وجه يطمئن نفسه [illegible] بحيث لا يبقى من
الاحتمالات المتقدم اليها الاشارة وليس ذلك الا لكونها مفيدة للعلم وبالجملة كل ما تقدم اليه الاشارة من الادلة
على ان تلك الخطابات لا تفيد العلم انما هو تشكيك في مقابلة البديهة ومصادمة للضرورة وليس الا كالتشكيك في
التواتر والخبر المحفوف بالقرينة القطعية لانا نقول لا نسلم حصول الاطمئنان في جميع الخطابات بل
في كثير منها لا يحصل ذلك قطعا سلمنا ولكن لا نسلم ان مجرد الاطمئنان باعتبار العلم بل قد يحصل الاطمئنان من غير العلم
ومن الظن وهو الظن الذي جرت العادة باعتباره الاترى ان الاطمئنان حاصل لمن يسلك طريقا لم يظهر فيه امارة
الخوف مع انه ليس بعالم بفقد الضرر فيه والا لما كان يتضرر عنه باعتبار بخبر يتحقق الضرر فيه والثاني باطل وهو
واضح وانما يكون تشكيكا في مقابلة البديهة اذا علم من عادة العقلاء كون تلك الخطابات مفيدة للعلم وهو باطل
[illegible] العلوم من عادتهم خلافه وهو في غاية الجودة **مفتاح** لا يجوز من الحكيم المخاطبة بالمهمل ولا بما يريد منه خلاف ظاهره
من غير قرينة تدل عليه وقد حكي عليه اتفاق الاصوليين والحجة في ذلك وجوه **الاول** ان المخاطبة المذكورة
مستلزمة للاغراء بالجهل وهو قبيح اما الاول فلان اطلاق اللفظ الدال على معنى بوصفه حقيقة والرجوع
العالم بالوضع ارادة لا يفهم منه ذلك المعنى وذلك معلوم بالوجدان فاذا لم يكن المعنى مرادا الا فقط كان اعتقاد
ارادته جهلا ويكون اطلاق اللفظ مع عدم ارادة معناه اغراء بالجهل واما الثانية فواضح
الثاني ان اللفظ الذي له ظاهر بالنسبة الى غيره مع عدم القرينة مهمل اذ ليس فيه ما يصح معه الاستعمال فيه و
المخاطبة بالمهمل قبيح **الثالث** انه يستلزم التكليف بالمحال فيما اذا قال افعل واراد لا تفعل من غير قرينة وهو
قبيح فلا يجوز وان الخطابات [illegible] الوضوح [illegible] لا ينبغي ان يقع فيه خلاف ولكن [illegible] نقلهم
ذهبوا الى جواز ذلك وادعوا ان الايات الشريفة المتوقعة [illegible] ليس المراد منها ظاهرها وان لم يكن هناك
قرينة واحتجوا على ذلك بالايات الدالة بظاهرها على الجسمية فان المراد منها غير ظاهرها مع عدم القرينة وضعف
هذا واضح فان القرينة العقلية موجودة حال الخطاب اذ لا يشترط في القرينة ان تكون مقالية متصلة
ولا ان يكون بحيث يفهم منه المعنى كل احد بل المخاطب فقط **مفتاح** لا يجوز من الحكيم المخاطبة بالمهمل





وهو اللفظ

وهو اللفظ الذي لا معنى له اصلا لانه قبيح جدا وكل قبيح لا يجوز صدوره منه وعلى هذا فيلزم اصحابنا القول بذلك كما اشار اليه
في النهاية فقال واعلم ان هذا يتمشى على قواعد المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين فيلزم الاشاعرة موافقة الحشوية
وان لم يعتبر جوابا انتهى وممن ذهب الى هذا القول من العامة البيضاوي والعبري كما عن المحصول بل ادعى السيد عميد الدين
انه مجمع الاشاعرة والمعتزلة وفي النهاية اتفق الناس على انه لا يجوز اشتمال القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وآله على ما لا معنى له خلافا للحشوية
حكى عن الحشوية تجويز ذلك وربما يظهر من الاجبري والعضدي المصير اليه وقد احتجت الحشوية على ما حكي بوجوه **الاول**
ان فواتح السور كالم وحم وطه وق وص غير دالة على شيء فيكون مهملة وقد خوطب بها **الثاني** قوله تعالى في سورة
الصافات في صفة شجرة الزقوم طلعها كأنه رؤوس الشياطين فانه لا يفهم منه معنى فيكون مهملا وقد خوطب به **الثالث**
قوله تعالى في سورة البقرة ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لان قوله تلك عشرة كاملة لا يفيد امرا زائدا
على السبعة فيكون مهملا وقد خوطب بها **الرابع** قوله تعالى في سورة آل عمران وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم
فانه يدل على اختصاص علم التأويل به تعالى وظواهره يجب تأويله غير مرادة وقد خوطب بها وهو الخطاب بالمهمل لا يقال
يمنع الدلالة على الاختصاص [illegible] لان قوله تعالى والراسخون في العلم معطوف على المستثنى ويتحقق الاخبار بان الراسخين
يعلمون بذلك فلا يلزم ذلك لانا نقول هذا العطف غير جائز لوجوه **الاول** انه مستلزم العود [illegible] يقولون آمنا
به كل من عند ربنا انه [illegible] **الثاني** انه مستلزم لزيادة الاستثناء [illegible] والاصل عدمها **الثالث** انه
نقل عن عائشة وعروة وابن زبير والحسن ومالك والكسائي والفراء والجبائي ان الواو في الآية الشريفة للاستيناف **الخامس**
ان [illegible] خاطب الفرس بلغة العرب وهو خطاب بما لا يفهم المخاطب وهو المهمل وهذه الحجج كلها ضعيفة اما الاول
فلمنع انها مهملة بل هي دالة وقد اختلف المفسرون في تحقيق مدلولها على اقوال **الاول** ان المراد بها السورة
فانها اسماؤها وهو الظاهر من مجمع البيان والمحقق والسيد عميد الدين والبيضاوي والعبري والاصفهاني والمحكي عن الشيخ
ابي جعفر الطوسي في التبيان والخليل وسيبويه والحسن وزيد بن اسلم والرازي وفي الكشاف والتفسير البيضاوي [illegible]
[illegible] عليه اطباق الاكثر وعزاه السيد الشريف [illegible] الى جمهور الاشاعرة وعزاه
العبري الى اهل التحقيق من المفسرين قال المحقق البهائي [illegible] فان التسمية للاشياء بحروف المعجم شائعة عند العرب
كاستعمال النحاس صادا والسحاب عينا والجبل قافا والحوت نونا الى غير ذلك وقال في مجمع البيان اسماء الاعلام منقولة
في التسمية عن اصولها للتفرقة بين المسميات وتكون حروف المعجم منقولة الى التسمية ولهذا في اسماء العرب
نظيره قال اوس بن [illegible] ولا خلاف بين النحويين في انه يجوز ان يسمى بحروف المعجم كما يجوز ان يسمى بالجمل
كتأبط شرا **الثاني** ان المراد به القرآن كله وانه اسم له ولذا اخبر عنها بالكتاب والقرآن وانه لعناده على ما حكي **الثالث**

هو

ليس المراد بها الله عز وجل وانه اسماء الله تعالى ويدل عليه قول مولانا امير المؤمنين [illegible] كهيعص [illegible] وقيل هو بعض الرابع
ليس المراد بها معان مخصوصة فالم معناه انا الله اعلم والمر انا الله اعلم وارى والمص انا الله اعلم وافصل وهو منقول عن
ابن عباس وله شواهد من الاخبار المروية عن اهل العصمة صلوات الله عليهم واما الثانية فلان [illegible] كانه
رؤوس الشياطين فقيل [illegible] في النهاية كانت [illegible] المحققين [illegible] رؤوس الشياطين دلالة على تناهيه
في الكراهة وقبح المنظر لان الشياطين مكروه مستقبح في طبع الناس لاعتقادهم انه شر محض لا يخلطه خير فيقولون في
القبيح الصورة كانه وجه شيطان كانه رأس شيطان واذا صوروه صوروه على اقبح صورة [illegible] كما
انهم اعتقدوا في الملك انه خير محض لا شر فيه فشبهوا به الصورة الحسنة قال الله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم
وهذا تشبيه تخييلي وقيل الشيطان حية عرفاء قبيحة المنظر لها عرف وقيل انه شجر يقال له الاستن خشنا منتنا منكر
الصورة يسمى رؤوس الشياطين [illegible] ما ذكره غيره واستشهد لكل منها باشعار العربية واما الثالثة
فلان قوله تعالى تلك عشرة كاملة تأكيد لما سبق [illegible] وانما [illegible] ودفع توهم كون الواو
بمعنى او وقد حكى هذا عن الزجاج وابي القاسم البلخي وقيل ان المعنى كاملة في الهدي اذا وقعت بدلا منه [illegible] وعلى
هذا يكون كاملة [illegible] لمعنى جديد [illegible] ذكر العشرة [illegible] الكاملة بلا موصوف [illegible]
في المحسن والكشاف واما الرابعة فللمنع من امتناع كون الواو للعطف والوجوه المتقدمة لا تصلح [illegible]
اما الاول فللمنع من استلزام العطف عود الضمير الى المعطوف عليه كما صرح به [illegible] في التهذيب بجواز ان يكون جملة
يقولون حالا عن الراسخين في العلم مع عطف والراسخون في العلم على الله [illegible] واما الثاني فلمنع [illegible] باصالة
كون الواو للعطف واما الثالث فللمنع من حجية [illegible] مع معارضتها بما روي عن ابن عباس ومجاهد
والربيع ومحمد بن جعفر بن الزبير وابي مسلم من التصريح بان الواو للعطف واختاره الزمخشري ومن جملة ما ذكره
الطبرسي فقال ومما يؤيد هذا القول ان الصحابة والتابعين اجمعوا على تفسير القرآن ولم نرهم توقفوا على شيء منهم
لم يفسروه بان قالوا هذا متشابه لا يعلم تأويله الا الله وكان ابن عباس يقول انا من الراسخين في العلم
انتهى وقد قال السيد عميد الدين لو قلنا بالوقف على الله لم يلزم منه القول بجواز المخاطبة بالمهمل وذلك لانه
لا يلزم من عدم علمنا بالتأويل عدم فهمنا له لجواز حصول الظن بالمراد من اللفظ وهو كاف في صدق الفهم
وحصول فائدة الخطاب وكيف لا وعند اكثر الناس ان الادلة اللفظية لا تفيد العلم والمراد المتكلم بكلامه
المجرد عن القرائن لا يعلمه الا هو واما غيره فانما يحصل له الظن انتهى ولما كان [illegible] فللمنع من مخاطبة القرآن [illegible]
العرب [illegible] لكن لعلهم [illegible] **تذنيب** اختلف علماء الاصول

وفي تعريف الخطاب

وتعريف الخطاب ففي المعارج انه الكلام الذي قصد به مواجهة الغير وفي التهذيب انه الكلام المقصود به الافهام
وفي مجمع البحرين انه توجيه الكلام نحو الغير للافهام ونحوه كلام العضدي وعن الزركشي انه توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم
عن الآمدي انه الكلام المقصود منه افهام من هو متهيئ للفهم وفي المصباح المنير انه الكلام بين متكلم وسامع انتهى وقد
تحصل من اكثر هذه العبارات عدم اتصاف المهمل بالخطاب وهذا كما ترى [illegible] ويستفاد من اكثرها ان
لفظ الخطاب ليس عبارة عن نفس التوجيه كما ظهر من بعضها وقد صرح السيد الشريف بان التوجيه معناه اللغوي لكنه نقل الى
الكلام الموجه نحو الغير للافهام وقال بعض المحققين والاولى انه لا يرتكب النقل لانه خلاف الاصل بل يحمل على التجوز من
باب اطلاق المصدر على المفعول [illegible] وارادة ما خوطب به وهو اسم المفعول انتهى **مفتاح** اعلم ان الخطاب الشرعي
قد يستقل بنفسه بالدلالة على الحكم وقد يفتقر الى ضميمة وهي على اقسام **الاول** خطاب آخر منه كما في قوله
تعالى افعصيت امري فانه لا يستقل بالدلالة على ان ترك المأمور به حرام يستحق عليه العقاب واذا انضم اليه قوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم [illegible] دل على ذلك الحكم المزبور [illegible] ومن طريق الاستثناء
الشرطيين وكذا قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا لانه لا يستقل بنفسه بالدلالة على ان اقل الحمل ستة اشهر واذا انضم اليه
قوله تعالى وفصاله في عامين دل على ذلك وربما قيل ان دلالة هاتين الآيتين الشريفتين على ذلك من باب دلالة الاشارة
المعتبرة [illegible] لان بيان ذلك [illegible] المقصود [illegible] بيان حق
الوالدة [illegible] **الثاني** الاجماع كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية فانه
بنفسه يدل على وجوب الوضوء على الاناث واذا انضم اليه الاجماع على عدم الفرق بين الذكور والاناث في حكم
الوضوء دل عليه **الثالث** كما اذا اختص الخطاب بمورد [illegible] وهو المسمى بتنقيح المناط وقيل ان
جميع الخطابات الشرعية لا يستقل بنفسها بالدلالة على الحكم بل لا بد من ضم مقدمة من احدى المقدمات الثلاث [illegible]
ولكن الاصل لزوم الاشتراك [illegible] عدم التخصيص [illegible] الا بعد تحقق [illegible] عقلا او شرعا [illegible]
المسلمات بين المسلمين [illegible] بالقياس بل هو متفق عليه بين العقلاء [illegible] **ثم اعلم**
ان الخطاب الشرعي قد يدل على الحكم الشرعي بالالتزام كما يدل عليه بالمطابقة والتضمن والالتزام قد يكون باعتبار
اللفظ المفرد وقد يكون باعتبار التركيب ثم الالتزام قد يكون عقليا كما في الاربع والزوجية وقد يكون شرعيا كما
في العتق والملكية وقد يكون عاديا كما في الحاتم والجود ولا شك ولا شبهة في حجية الاوليين واما الثالث فالذي
[illegible] من اللفظ [illegible] وداخلة في الالتفات [illegible] دل عليه [illegible] حجية الالتفات [illegible] لم اجد
من [illegible] بحجية [illegible] كما للسيد المرتضى وغيره فتأمل [illegible]

في اقسام الخطاب الشرعي

ذلك لانه فان لم يحصل منه الظن المعتد به لم يكن حجة ولئن افاد الظن المعتد به كالمتحقق العمل بنزع احاله حجية
الظن في اللغة فان قلنا ببطلان ذلك حجة والا فلا

القول في الاشتقاق مقدمة

قال في التهذيب الاشتقاق اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه حروف ذلك الاصل الاصول صح
يترة في الميدانى الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر وقيل انه
فرع من اصل يدور في تصاريفه حروف ذلك الاصل وقيل هو ان يوافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه وقيل
انه تغيير من اسماء المعاني يخصه بزيادة او نقصان في حروف او حركات او فيهما **مفتاح** اعلم ان الاسماء
المشتقة نحو الضارب والمضروب والمعلوم والحسن وافضل من زيد لا يدل على شيء من الازمنة الثلثة اعني الماضي
والحال والاستقبال لا وضعا بان يكون الزمان جزءا من مدلولها الحقيقي كما انه جزء من مدلول الفعل الحقيقي
ولا التزاما عقليا بان يكون موضوعا للذات المخصوصة مقيدة نسبتها الى احدى تلك الصفات بالكون في
احدى الازمنة كلفظ العمى الموضوع لعدم خاص اعني عدم خصوصية في ضمن البصر فيدل على البصر
التزاما عقليا لا وضعا لان البصر لا يمكن ان يكون جزءا لما وضع له لفظ العمى اما عدم الدلالة على الزمان المستقبل
فموضع وفاق وعلى الظاهر المصرح به في كلام جماعة من الاصوليين كالعضدي والبيضاوي والاسنوي وغيرهم فانهم
قالوا ان اطلاق المشتق باعتبار المستقبل كقوله تعالى انك ميت مجاز اتفاقا ولو دل على الزمان المستقبل لاحد
الوجهين المتقدمين لكان حقيقة **وحكى** بعض الاجلة عن صاحب الكوكب الدري دعوى كون اطلاقه
باعتبار المستقبل حقيقة تمسكا باطلاق النحاة على قولك زيد ضارب غدا انه اسم الفاعل والاصل فيه الحقيقة
وفيه بعد تسليم الاصل المذكور في الادلة اللفظية تدفعه مع احتمال صيرورة لفظ اسم الفاعل حقيقة
عرفية عندهم في غير معناه الاصلي وهو ما يشير اليه الاشارة اليه وبالجملة لا اشكال في ضعفه وشذوذه
واما عدم الدلالة على الزمان الماضي بالخصوص مطلقا ايضا فهو ايضا موضع وفاق اذ للاصوليين في
مسئلة المشتق قولان **احدهما** انه موضوع للذات التي تلبست بالمبدأ في الحال **والثاني** انه موضوع
للذات التي تلبست بالمبدأ في الجملة سواء كان في الحال او في الماضي وعلى كلا القولين لا يدل على ذلك
اما على الاول فواضح واما على الثاني فلان العام لا يدل على الخاص كما في شرح الدلالات واذا استعمل
فيه مجاز اتفاقا **واما** عدم الدلالة على الزمان الحاضر بالوجه الاول فالظاهر انه ايضا موضع وفاق **اما**
على القائلين بالدلالة على المعنى الاعم من الماضي والحال فواضح واما من القائلين بالدلالة على الحال فلان
الظاهر من مرادهم انه يدل عليه بالوجه الثاني دون الاول لان الظاهر من عباراتهم التي في تعريفهم الاسم

بخصوص كان م

والفعل بعلم التقرير باحد الازمنة الثلثة كما في الاول وبما اقترن به كما في الثاني خروج الزمان عن المدلول المعتبر
للاسم وعدم كونه جزءا له وتصريح بعض المحققين بجزم الائمة بل بتصريحه به وليس في كلام القائلين بالدلالة على الحال تصريح بكونه
الزمان للمشتق والدلالة على الحال لا تنحصر وجهها في الوضع لاحتمال كونها بالالتزام والتقييدية كدلالة العمى على البصر
فالاولى حمل كلام القائلين بالدلالة على الحال على الدلالة بغير الوضع لان الاصل عدم النقل ويعين كلام ائمة النحويين
ثم انا نقول لو كانت كلمات القائلين بالدلالة على الحال ظاهرة في اعتبار الزمان في نفس المفهوم كان اللازم تاويلها
مع خلوف اللفظ بحيث تلائم كلمات النحاة الظاهرة الدلالة في نفي اعتباره بل الصريحة وعدم صراحتها لان حمل كلامهم على نفي المراد
نفي دلالة الاسم بالوجه الاخير ولئن جاز دلالته عليه بالوجه الاول فاسد لان جعلهم لتعريف الاسم مقابلا لتعريف
الفعل مع كونه عندهم يدل على الزمان وضعا او نحو ذلك بعد ما ذكرناه في جعبة التنزيل فيما قدمناه من الاصل
لا يقال يمنع من الاصل المزبور في مرجعه الى اصالة التلازم بين المذهبين ولا دليل عليه او التلازم اما عقلا او
عادة وكلاهما مفقودان هنا **لانا** نقول لا نسلم انه لا يمتنع ان يذهب فريق الى امر واخرون الى خلافه ولهذا
الثاني فلان معنى اللغة فريقين في امر غريب انه لو كان ذلك لاحصل مسلكا في التفصيل الاتفاق والجمع بين
الكلمات لوجب دعوى الاتفاق بمجرده وتقريع جماعة اذا لم يصرح الباقون بخلافه او كون عباراتهم اضعف دلالة
لما ذكرت من ان الاصل الاتفاق في المذهب وذلك معلوم الفساد ولهذا لاحظ بعض المحققين **ولهذا** احتمل الفاضل الجلبي
التفرقة بين مذهب اهل العربية والاصول في المقام ومع هذا التوفيق بين القائلين بالحال فيه مبنى على عدم
الدلالة عليه بالجزئية لئلا يعارض كلام النحاة بل يجزم لئلا يعارض كلامهم لكلام علماء البيان فانهم قالوا على ما
حكى ان المشتق لا يفيد التقييد باحد الازمنة والاصل عدم المغايرة ايضا وحينئذ تعارض الاصلان ووجب الاخذ بظاهر
كلام الاصوليين لسلامته عن المعارض **لانا** نقول مستنده في الاصل المزبور هو غلبة الاتفاق في مذاهب
اهل العربية والاصول المفيدة للظن بحيث يوجب صرف ظاهر كلام اهل الاصول الى كلام اهل العربية والادبية
الى مرادهم بل ربما يحصل من هذه الغلبة العلم العادي بذلك وهذه الغلبة حيث تحققت افادت الظن ولكن
لا يمكن معه دعوى الاتفاق الذي هو قطعي **نعم** يمكن دعوى ظهور الاتفاق **ولهذا** استغرب بعض المتاخرين
ما احتمله الجلبي فقال ما ادعاه الفاضل المحشي من جواز مغايرة العربية للاصول لا يخلو عن غرابة لان الاصوليين المتقدمين
على التحقيق في هذا المقام كلام اهل العربية ومقتضاه عدم المغايرة انتهى **ولعل** من لم يحصل الاتفاق بما ذكر اشترط
في دعواه العلم به او يمنع من ثبوت الغلبة في جميع الموارد واما كلام علماء البيان فهو معارض بكلام القائلين بالدلالة
على الحال لا محالة لان مقصودهم على الظاهر انه لا يدل عليه بشيء من الوجهين السابقين كما عليه اكثر الاصوليين لانه

لا يدل عليه بطريق القيدية ولئن جاز الدلالة عليه بطريق الجزئية فنتمسك بأصالة عدم معارضة مفهومه المطلوب
النحويين سليمة عن المعارض لانهم نفوا الدلالة الخاصة وهي الدلالة بطريق الجزئية لا مطلق الدلالة فان لفظ نعم
محل النزاع في دلالة المشتق على الحال بطريق القيدية لا الجزئية لاتفاق الكل كما عرفت وعلى عدم دلالته عليه بطريق
الجزئية ولو سلم وجود الخلاف فيه والحق عدم الدلالة كما قلناه في صدر البحث تمسكا بكلام النحاة ولا يبعد رفع الخلاف
المخالف لترجيح الاول بظهور عباراتهم في الدلالة على ذلك وموافقته لمذهب علماء البيان واكثر الاصوليين
وما سيأتي انشاء الله من الادلة الدالة على ان المشتق موضوع لمعنى اعم من الحال والماضي المستلزم لعدم الدلالة على
الزمان مطلقا لا الماضي ولا الحال لا بالجزئية ولا بالقيدية واما عدم دلالته على زمان الحال بالقيدية فهو اختيار
العلامة في التهذيب والسيد عميد الدين في منية اللبيب والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد
والفاضل البهائي في الزبدة وحكى عن ابن سينا وجمع من الحكماء وعبد القاهر وان نسب في بعض الحواشي الى ابي
هاشم في احد النقلين وعزاه السيد عميد الدين في المنية والشهيد الثاني في تمهيد القواعد وغيرهما الى
اصحابنا الامامية وعزاه البعض الى المعتزلة وفي المبادي للعلامة انه مذهب اكثر المحققين وفي المطول انه مذهب
الاكثر وقد ذهب البعض وفي المنهاج الى دلالته على الحال وانه لو اطلق على الذات المتصفة بالمبدأ في الزمن الماضي
كان مجازا وحكى عن الرازي والحنفية ومرجع هذا النزاع الى ان المشتق هل وضع للذات مطلقا حين تلبسها بالمبدأ
سواء كانت في الحال متلبسة به او انقضى عنها التلبس كما ذهب اليه الاولون فيكون الموضوع له مفهوما كليا ومشتركا
معنويا بين الزمانين الحال والماضي فاذا استعمل في احدهما كان حقيقة صورة ومجازا في الاخر كما هو شأن استعمال
الكلي في افراده او موضوع للذات الخاصة وهي التي بعد لم يزل المبدأ عنها فيكون الموضوع له فردا خاصا من افراد ذلك
المفهوم الكلي فاذا استعمل في الفرد الاخر كان مجازا وتظهر الثمرة فيما اذا قال الشارع اكرم العالم فانه على الاول
يجب اكرام من اتصف بصفة العلم مطلقا فاذا كان شخصان احدهما لم يزل عنه صفة العلم والاخر زال عنه كان اللازم
اكرامهما لانه اريد بالعالم المفهوم الكلي وعلى الثاني لا يجب اكرام من انقضى عنه صفة العلم لانه خلاف الموضوع له
فيحتاج في حمله عليه الى قرينة وكذا فيما اذا قال زيد كريم او رأيت كريما فانه على الاول يكون العبارة مجملة في دلالتها
على اتصاف الذات بالمبدأ في الحال او الماضي كما في قوله زيد ان في مجمل في دلالته على كونه انسانا طويلا او قصيرا ولا
كذلك على الثاني فانه يكون ظاهرا في الدلالة على اتصافه به وعدم مفارقة الصفة عنها للاولين وجوه الاول
انه قول الاكثر وهو حجة اما انه قول الاكثر فقد عرفته واما انه حجة فلان فائدة الظن والاصل في حجية الثاني وعن جماعة
اجماع الامامية ولا اجماع المنقول بخبر الواحد حجة الثالث صحة تقسيم الضارب مثلا الى الضارب في الحال وفي الامس

فنقول ضارب اما او امس او غدا فيبين منهم من هو مشغول بالضرب ومنهم من انقضى عنه الضرب كما نقول عمرو وابلى
ومقتول والاول ونحو ذلك وصحة التقسيم دليل الاشتراك المعنوي الرابع تقييده نحو الضارب بالقيد من فيقال
ضارب امس وضارب الان وهو ايضا دليله ولا يقدح قولهم ضارب غدا لقيام القاطع على كونه مجازا الخامس
ان نحو الضارب استعمل فيمن انقضى عنه المبدأ وفيمن لم ينقض عنه وكان متلبسا به والاصل في الالفاظ المستعمل في معنيين
يكون بينهما مفهوم كلي قريب ان يكون حقيقة اما الاستعمال فالظاهر انه متفق عليه بين الفريقين بل قد صرح بعض
بالاجماع على الاستعمال في الماضي واما انه مقتضى الاصل وذلك فلما سيأتي انشاء الله وقد يقال عليه بان الاصل المذكور
مسلم فيما اذا علم باستعماله في المفهوم كاستعماله في مفهوم افراده واما مع عدم العلم به فلا يجوز التمسك به سيما وفي
الماكس حيث لم يثبت كونه في حقيقة احدهما بالخصوص واما معه فلا لدوران الامر بين المجاز والاشتراك قطعا
والمختار ترجيح المجاز على الاشتراك حيث لم يرد ضابطا كما هو المشهور بين القوم ومحل البحث على الشق الاخير لا الى الاول وقد الخصم
المعرج به في كلام كثير على انه حقيقة في الحال ولهذا ذهب جملة من المحققين على ان الاصل في مسئلة المشتق مع القائلين
بالوضع للحال نعم لو قيل بمقالة السيد المرتضى من كون الاستعمال الحقيقة الاوهام منه ترجيح الاشتراك على المجاز حينئذ
لغا رضا الحجة دعوى كون الاصل مع القائلين بالوضع للماضي ايضا وعلى هذا فيجعل بعد الوجهين الاول وقد يجاب
بان الظاهر من اعاظم الاصوليين لم يذهب الى الاشتراك اللفظي وهو كان هو المتراءى في بادي النظر من كلمات جماعة منهم
كالفاضل البهائي والفاضل الجواد والعضدي والباغنوي والابهري فانهم قالوا المشتق استعمل في الازمنة والاصل
يقتضي كونه حقيقة فيها خرج الاستقبال بالاتفاق وكذا المفهوم من كلام الباقين بل قيل انه في العلامة في التهذيب
ودعوى الاستدلال على ما اختاره من كونه حقيقة في الماضي بما يدل على ذلك فانه قال من انقضى منه الضرب يصدق عليه
انه ضارب لان المراد من حصول الضرب وهو قدر مشترك بين الحال والماضي وانه قابل للقسمة وموارد القسمة مشترك
بين اقسامه وقد استندنا على ما ذكره جميع ما ذكرنا وعدم استدلال الاشعرية بالاولوية المجاز على الاشتراك على اكثر
القائلين بكونه حقيقة في الحال وفي الجملة لا اشكال ولا شبهة في ان القائلين بان المشتق حقيقة في الماضي يريدون كونه
احد افراد المفهوم الكلي الذي هو معنى المشتق وحينئذ يظهر ان دعوى الاتفاق على كونه حقيقة باعتبار الحال لا ينافي على
كونه في الحال حقيقة لان خصوم الاشعرية من القائلين بكونه حقيقة باعتبار الماضي انما قصدوا كونه من افراد
الحقيقة لان اللفظ موضوع له بالخصوص وكلام الفاضل البهائي وغيره ظاهر كما في شرحه لكن التحقيق انه على ما ذكره مشتق
نقل فلا اشكال في هذه الحجة من هذه الجهة نعم يشكل فيها من وجهين الاول انه لا يدل الا على ان الغالب عدم
معلومية الاستعمال في المعنى الاعم الثاني المنقضي بالمستقبل فيلزم ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين

الازمنة قلت يجاب عن الاول بان في كلام التفتازاني بانه حقيقة في الحال باعتبار الماضي شهادة بان الاستعمال فيه
والاستقبال عنده مجاز التفتازاني بانه حقيقة في الحال ثم وعن الثاني بان محقق الاصل ولئن كان ذلك لا يلزم
القاطع دل على انه مجاز فيه السادس ان جماعة كالعلامة والسيد عميد الدين والبيضاوي والعبري ادعوا الاجماع
التي سيجي الاطلاق باسم الفاعل على المشتق الذي يطلق باعتبار الماضي وليس ذلك الا باعتبار كونه حقيقة اذ
يبعد عادة الاتفاق على الاطلاق المجازي وقد يناقش فيه اولا بانه لو تم لكان اطلاق المشتق باعتبار المستقبل حقيقة
لاجماع النحاة على اطلاق اسم الفاعل فان قلت يلزم من ذلك لولا الاجماع على كونه مجازا في الاستقبال قلت ويمكن
دعوى ذلك مع ظهور عبارة التفتازاني في كونه حقيقة في الاستقبال وثانيا بان اجماع النحاة لا يكون حجة لانهم يعتقدون
في المسئلة فرقة من الحنفية وليس اتفاق الفرقة على الفرقة الاخرى حجة وثالثا بان يكون لفظ اسم الفاعل
حقيقة في كل الضارب المستعمل بمعنى الماضي لا يلزم منه كون الضاربية بهذا المعنى حقيقة وقد اشار الى هذا التفتازاني
فقال معترضا على الحجة فيه بحث لان اسم الفاعل بحسب عرف النحو اسم لهذا النوع من الصيغة بان تبنى كان او
يكون في صحة النقل كونه فاعلا في الحجة وقد يجاب بانه اخص من المدعى فان الكلام في جميع المشتقات وهذا مختص
باسم الفاعل وقد يجاب بعض الجميع اما عن الاول فبان الظهور كلام النحاة مستقيم كما ادعى جماعة الاتفاق على كونه
مجازا في المستقبل وهو اظهر فيندفع به ذلك الظهور واما عن الثاني فبانه حجة عند الخصم كما يظهر من كلمات المستدلين
به والمجيبين عنه لو لم يجيبوا عنه بعدم حجيته بل بغيره على انه لا يثبت حجية الاحكام لهذه اللغة دون النحويين واما
عن الثالث فبانه لا يستلزم ذلك لما كان لا باعتبار اللفظ التركيبي نعم لا يستلزمه لو ادعي صيرورة اسم الفاعل اطلق عليه
لفظ الضارب ولكن هذه الدعوى مستلزمة للنقل والاصل عدمه واما عن الرابع فبان الظاهر لا قائل بالفصل
بين اسم الفاعل وغيره من المشتقات ثم لنا هذه الحجة لو لم تنهض للحجية فلا اقل من صلاحيتها للتائيد السابع
ان المشتق لو كان حقيقة في الذات المتلبسة بالمبدأ في الحال لكان اطلاق المؤمن على النائم والغافل مجازا لعدم
تلبسهما بالايمان حالة النوم والغفلة لانه عبارة عن العمل الصالح او عن التصديق او عنهما وعلى اي تقدير فهو
ممتنع التحقق حالة النوم والغفلة واللازم باطل للاجماع على انه المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته وتجري
عليه احكام المؤمن وهو نائم او غافل وقد يناقش فيه بالمنع من بطلان اللازم والاجماع على كون النائم والغافل
بحكم المؤمنين لا يجعل اطلاق المؤمن عليهما حقيقة بل ان الاطلاقات الواردة في بيان حكم المؤمنين كذلك يحتمل باعتبار
شمولها الحكم لهم لشمولها لهم الاطلاقات كما في اطلاق المؤمنين فانهم بمنزلتهم لانهم مؤمنون حقيقة
سلمنا لكن نمنع من امتناع تحقق الايمان في حالتي النوم والغفلة بالتصديق لبقائه في الخزانة وان لم يكن حاضرا في الذكر

سلمنا لكن الدليل اخص من المدعى ودعوى الاجماع المركب غير مسموعة بل الظاهر من التفتازاني انه غير مرتبط بمحل النزاع
حيث جعله باسم الفاعل بمعنى الحدوث فقال والتحقيق ان النزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذي بمعنى الحدوث
لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه
الاتصاف مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف بالفعل البتة انتهى وقد يجاب عن الاول بان المجازية
خرافة باردة قال التفتازاني كون المؤمن والنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على الاطلاق وعن الثاني
بان الايمان عبارة عن التصديق وهو يتوقف على القصد الى اطرافه ومن وقوع الايقاع والانتزاع على النسبة وهذا بعيد
حصوله في النائم كما صرح به المحقق الجواد فيما حكي عنه وعن الثالث بان ما ذكره التفتازاني غير معلوم فان كلمات
القوم في المسئلة مطلقة والقائل بالفصل من جهة الحجة وقد يناقش في الجواب بان التصديق انما يتوقف
على ذلك في حصوله ابتداء لا في استدامته نعم لا يبعد دعوى الطريقة حقيقة كالاطلاق لفظ المسلمين على من خرج عنه
الوصف كما اذا جن وطال جنونه بعد ايمانه واسلامه وليس ذلك الا باعتبار الوضع للمعنى الاعم واحتمال صيرورة
لفظ المؤمن حقيقة شرعية في المعنى الاعم من المتصف بالايمان وغيره يدفعه اصالة عدم النقل الثامن
انه لو كان المشتق موضوعا للذات المتلبسة بالمبدأ في الحال لزم ان لا يصدق المتكلم والمخبر حقيقة واللازم باطل
بيان الملازمة ان المبدأ في المثالين مما لا يمكن وجوده واستقراره في آن لان الكلام والخبر اسم لمجموع الحروف
المتوالية وهي مما لا يمكن اجتماعها في آن فانها تنقضي شيئا فشيئا فقبل حصولها لم يتحقق المبدأ وبعده قد انقضى
واما بطلان اللازم فواضح قطعا لا يقال يلزم من هذا بعد الوضع للحال والفعل بالتنصيص في المشتقات بين اليقين
لنا لا يلزم ذلك لما نقول فادعى العلامة الاجماع على بطلانه فقال الفرق بين المشتق الثبوتي وغيره منتف
بالاجماع لا يقال الدعوى ممنوعة فان هذا القول مشهود فقد حكاه جماعة كصاحب الفصول والاعلى وغيرهم
لانا نقول اشتهار حكاية هذا القول لا يدل على اشتهار اهله ومصيرهم اليه فلا يقدح في حجية الاجماع المنقول
بالشهرة العظيمة هذا وقال العلامة في مقدمة نهاية الاجماع ولان الاصح في صورة من جميع الصور والا
لكان المتكلم قبل ان يتكلم عارفا بكون المشتق منه بل الصحيح ثبوته والا فان كان الصحيح بقاء شرط وجود المعنى
ومن المعلوم عدم التفات مستعمل ذلك من اهل اللغة والعرف فلا يقال الى اعتبار اجتماع اجزاء الكلام في
شبهة الكلام في الاطلاق الحقيقي بقا ذاته لا يخرج المخبر عن زيد قائم مثلا فانه يصدق عليه انه متكلم ومخبر
عند مقارنة الدال لا قبله ولا بعده لانا نقول هذا باطل لان المفروض ان المبدأ عبارة عن مجموع الاجزاء
وان لفظ المتكلم موضوع لذلك فكيف يكتفي بالجزء الاخير ولا يحكم بان يكون المتكلم والمخبر موضوعين

الذات المتصفة بالمبدأ في الماضي والمعنى الاعم منه ومن الحال وهو خلف الاجماع لما تقرر لم يجوز ان يكون موضوعا للمعنى الاعم
ولكنه الخمرة فرد وهو الحال حرام مثمر ومن وجود الواو والالف كما قالا الميلاد على القول بانه كل ثم قم على الخبر لا يسع بجزء بالجزء بما
ذكر الحاجبي والعضدي وغيرهما من ان المعتبر المباشرة العرفية كما في تكلم القرآن وللشعر ومكة والمدينة ويراد
اجزاء من الماضي ومن المستقبل منفصلة بلا تخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه ونظيره ما قالوا
في لفظ الان تماما والتعقيب والفور من ان المراد بها في العرف ارتباط وتعقيب معتد انتهى ولكن فيه نظر بيانه
بعد صدق نحو المتكلم والمخبر على من لم يكن مباشرتهما عرفا حقيقة ولذا الواقعة للعبد ممن تكلم واخبر سابقا بعد قول السيد
اخبرني المتكلم بهذا الكلام والمخبر بهذا الخبر كان ممتثلا عرفا ويعلق فيه على المعنى الذي هو جماعة لمعنى القائل بالحال لا يريد
بالمباشرة العرفية بل الحقيقة فيكون الجميع المزبور حاصلة فهو ردة ما التاسع انه لو كان المشتق حقيقة
في الحال لما جاز الاستدلال بنحو عموم الزانية والزاني والسارق والسارقة على وجوب حد الزاني والسارق
اللذين تحقق منهما الزنا والسرقة بعد زمن الخطاب والتالي باطل لما تقدم مثله اما الملازمة فلان اللازم على
تقدير الوضع للحال حمل قوله الزانية والزاني والسارق على المتصف بالزنا والسرقة حال الخطاب ونزول الاية الشريفة
فلا يشمل من اتصف بها بعد النزول واما بطلان اللازم فلا يخفى ولذا ترى العلماء قديما وحديثا يستدلون
بنحو هذه الاطلاقات في مقام اثبات حكمها لمن كان بعد الخطاب لا يقال يتفرع على هذا الوجه من وجوه الاول
لمنع غاية ما يلزم منه كون المشتق حقيقة في المعنى الاعم اذا كان محكوما عليه واما اذا كان محكوما به فليس فيه دلالة
على وضعه ايضا لذلك ولا يمكن دعوى الاجماع المركب في هذا المقام لوجود القول بالفصل بين الامرين لما صرح
الشهيد الثاني والاسنوي كما عن العراقي من ان محل النزاع في المشتق هو المحكوم به دون المحكوم عليه الثاني انه
على تقدير القول بالوضع للمعنى الاعم من الماضي والحال لا يلزم منه ايضا جواز الاستدلال بنحو تلك العمومات على
ذلك لان اللازم على هذا التقدير حمل قوله الزانية والزاني والسارق على من تحقق منه المبدأ في الماضي او الحال
قبله لا على من يتحقق منه المبدأ فالشرطية منتفية على القائل بالوضع الاعم الثالث انا نمنع بطلان
اللازم اذ يجوز الاستدلال مع فرض كونه حقيقة في الحال وذلك اما باعتبار كل ذي حال في التكليف او
باعتبار قيام قرينة على ارادة المعنى المجازي المصحح للاستعمال الرابع ان الملازمة انما تتوجه لو قدر كلام في
كلام القائل بالوضع له بالحال النطق واما اذا قدر بحال التلبس كما عن العضدي وغيره فلا لان معنى وضعه
للحال ح انه وضع ليدل على الذات المتلبسة بالمبدأ ووجوده فيها ح يتعلق الحكم بكل من يتحقق به هذا المبدأ ويكون
وجوده فيه سواء كان في زمن الخطاب موجودا او يصير بعده موجودا وليس هذا من اطلاق المشتق وارادة الاستقبال بل

بل من تعليق الحكم على ماهية تحقق افرادها تدريجا وهو مثل شمول الخطاب المتضمن لتعليق الحكم على اسم الجنس نحو البيع حلال والماء طاهر
للافراد التي تحققت بعد زمن الخطاب وكذا ما هو من قبيل اطلاق المشتق وارادة الاستقبال منه فهو من قبيل اطلاق العام على الخاص
في الاول بان يقال هذا عالم ويكون الوجه في الاطلاق صيرورته عالما فيما بعد والفرق بين الامرين جلي فان الاطلاق لا
يكون في القسم الاخير الا باعتبار الصفة الحاصلة في المستقبل بخلاف القسم الاول فان الاطلاق فيه لا يكون الا
مبني الصفة وقد اتى بذا احسن لكن يكاد خرق ظاهر اكثر العبارات وصريح بعض ان المراد بالحال حال النطق لا التلبس في
الشرطية ح تنتفي مجرد على القائل بالوضع للحال ولا يجوز القصر على القائل بالوضع للاعم الجواز الذي يريد من الحال
حال التلبس وما ذكر من الاعم المقابل للحال بهذا المعنى فيصح الاستدلال بتلك العمومات على ذلك واما منع
بطلان التالي باحتمال المجازية فيشكل الايضي بان المتبادر منه والقريب منه القول بالتفصيل في المسئلة نحو ما ذكره الفاضل
التكاملي قول جديد لم يقل به المتقدمون وهو ما شئ من الفروع الشرطية المزبورة ثم انه لو سلم ان المراد
من الحال حال التلبس فيقال على هذا يلزم سقوط الاستدلال بالعمومات الى اخره فالبيان اللازم على هذا
التقدير نقض حكمها بمن كان المبدأ فيه وحملها عليه فلا يشمل من تحقق منه المبدأ او انقضى خلاف مستفاد من قوله
نحو الزانية والزاني فاجلدوا الاوجود جلدهم من هو مشغول بالزنا ومعلوم ان اجراء الجلد في حال على المطلع
على الاشتغال بالزنا او لعدم امكان اجراء الحد المتوقف على الاسباب حينئذ في غير ذلك الوقت واما بطلان اللازم فواضح
فظهر لا يقال وجوب الحد يتعلق حين الاشتغال بالزنا فيستصحب فيما بعده كما ان الحكم بالنجاسة في الماء المتغير يتحقق
حين حصول التغير ويستصحب فيما بعد التغير لا نا نقول اولا هذا استدلال بالاستصحاب لا بالعموم والمعروف من
طريقتهم انهم من باب الاستدلال بالعموم وثانيا انه لا حجة في ذلك الحكم لعدم الاطلاع على الموجب فلا يتم ذلك في
ثالثا ان شرط الاستصحاب بقاء موضوع الحكم فيه وهنا متغير بان لان موضوع الحكم فيه هو الزاني المتلبس بالزنا
المفروض ومعلوم انه بعد الفراغ من الزنا لا يصدق عليه ذلك الاسم فلم يتحقق موضوع الحكم فلا يمكن اجراء الحكم عليه
كما لا يمكن اجراء الحكم بالنجاسة بعد التغير في الماء المتغير قلت لان الحكم بالنجاسة هنا لم يتعلق بالماء المتغير بل بالماء
بسبب التغير وبه الكشف باعتبار التغير وعدمه وذلك لان المعنى الدال على نجاسة الماء المتغير بهذا المعنى
اذا تغير الماء فهو نجس وبهذا التغير باذكرنا ثم اذا قال ان رجم الماء المتغير نجس لكنا نقول بعدم جواز اجراء الاستصحاب
ح وهنا ايضا ظهر فائدة وهو ان الشارع اذا قال اذا زنى فلان وجب عليه الحد جاز التمسك به في وجوب الحد بعد
الزنا واذا قال الزاني يجلد وقلنا ان المشتق حقيقة في الحال لم يجز التمسك به لان الموضوع في الكلام الاول لم يتغير و
في الثاني تغير وهو واضح العاشر ان المعنى اذا عم ما لسند اي حينئذ للتعبير عنه فيلزم ان يكون بازائه لفظ موضوع

وليس له محل البحث فانه قد يعارض بان المعنى الاخص الذى يدعى المقصود وضع لفظ بازائه كذلك والامر سهل فى ذلك بعد ثبوت
الوضع للاعم ليقضى الحقيقى بالطريق سهل فى ذلك الوضع للاخص وان [illegible] على ذلك عند الاسماء والاخبار الخاصة والاتفاق على الخصوص
لمفهومهم الحادى عشر الخبر الذى ذكره احمد [illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وآله انا دعوة ابى ابراهيم قال قلت كيف صرت دعوة
ابيك ابراهيم قال انه لما اوحى الله الى ابراهيم انى جاعلك للناس اماما فاستخف ابراهيم الفرح فقال يا رب ومن ذريتى ائمة مثلى فاوحى الله
عز وجل يا ابراهيم انى لا اعطيك عهدا لا افى لك به قال يا رب ما العهد الذى لا تفى لى به قال لا اعطيك لظالم من
ذريتك عهدا فقال ابراهيم عندها واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فانتهت الدعوة
الى والى اخى على لم يسجد احد منا لصنم قط فاتخذنى الله نبيا واتخذ عليا وصيا [illegible] قال ابو عبد الله [illegible] وقد كان ابراهيم [illegible]
[illegible] قال الله انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى فقال الله لا ينال عهدى الظالمين من عبد صنما او وثنا لا
يكون اماما فى وجه الاستدلال بهذين الخبرين [illegible] انه لا يصلح من تحقق منه عبادة الصنم فى الزمان الماضى
للامامة لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين وهذا الاستدلال لا يتم الا على تقدير كون الظالم موضوعا للاعم وهو
واضح وقد يناقش فيهما [illegible] وجوه الاول [illegible] لا يصح [illegible] النقض منه الفريقين
فيقال انه ليس بضارب الان الثانى انه لو كان موضوعا للاعم [illegible] القيام [illegible] والعكس
[illegible] المشتق [illegible] الثالث انه لو كان حقيقة [illegible] لما جاز الاستدلال بقوله
[illegible] بهذه الآية [illegible] ظاهر [illegible] الوضع [illegible] كما اذا
وقع [illegible] زيد عالم [illegible] علم الفقه او الكلام والاذن [illegible] وكذا [illegible] الامر لو كان موضوعا
للذات المتلبسة بالمبدأ [illegible] الرابع [illegible] المتلبسة بالمبدأ [illegible] قوله [illegible]
حسنا او حركا او [illegible] الانتقاض بالمبدأ [illegible] وقد يشهد
بتبادر ذلك جماعة منهم المحقق [illegible] ويمكن الجواب عن الجميع اما عن الاول فبان [illegible] كان [illegible]
يعنى انه لا يصدق الان ليس بضارب [illegible] منوعة كيف [illegible] النزاع ولو كان [illegible] وهو [illegible]
انه ليس بضارب الان [illegible] لا [illegible] ذلك ليس [illegible] الاخص وهو لا يستلزم الاعم كما [illegible] قولهم
[illegible] الان ليس بحيوان [illegible] وليس من افراد الحيوان مطلقا واما عن الثانى فبان الامثلة المذكورة ليست من
محل النزاع لان محل النزاع انقضاء المبدأ وعدم طرو الوجودى وفى الامثلة قد طرأ الضد الوجودى وقد صرح بما ذكرنا
من اختصاص محل النزاع بما اذا لم يطرأ الضد الوجودى الشهيد الثانى وبعض شراح الزبدة والاسنوى وصاحب جمع
الجوامع وغيرهم بل حكاه بعض [illegible] كتب الاصول ثم قال [illegible] كلام الاصوليين [illegible] الاحتجاج بل عليه

القدم

١٥٢

وقد حكى الاجماع المحصل دعوى الاتفاق على المجازية فيما اذا طرأ الضد الوجودى وحكى هذه الدعوى فى جمع الجوامع عن بعض
وما ذكرنا يظهر الوجه فى عدم جواز تسمية المؤمن بالكافر باعتبار كفره السابق ومع هذا فقد قيل ان الشارع منع منه
قد ينافى فيما ذكر بالمنع من الخروج عن محل البحث وصرح به جماعة بالتصريح شارح جمع الجوامع بالدخول وكذا صرح به المحقق
الخوانسارى وقال وانت خبير بان التخصيص الذى ذكره الشهيد الثانى لا وجه له لكن ليس فيما رأينا من كتب الاصول اثر منه
وذكر بعض ان نسبة هذا الى المحصول موجودة فى كتب بعض المحققين ايضا ولكن لم اجده فى المحصول ولا الكلام على الاصول انتهى
فالظاهر ان التعميم للخلاف انتهى ويؤيده ذلك انه جماعة من الاصوليين كالسيد عميد الدين وصاحب غاية المبادى وفخر المحققين
والعضدى والبيضاوى والعبرى لم ينقلوا القول بالاشتراط اذا طرأ الضد الوجودى عن احد ولا نبهوا على خروجه عن محل النزاع
وربما كان فى بعض كلمات الرازى شهادة بما ذكر سكتنا على خروجه عن محل البحث لكن مع هذا يجوز الاستدلال بالمثال
الامثلة المذكورة حقائق فى الكل باعتراف الكل فيلزم ان يكون جميع المشتقات كذلك الا ان الوضع النوعى فيها واحد
بهذه الجهة اولان اكثر المشتقات كالامثلة المذكورة فيلحق النادر بالغالب وقد يجاب عنه بمنع المناقشة المذكورة بان
تصريح الجماعة المتقدم اليهم الاشارة بخروج الامثلة عن محل البحث معارض لتصريح غيرهم بالدخول والوجه فيه المنع
فى انما دعوى جواز الاستدلال بالامثلة بعد تسليم خروجها عن محل البحث فضعيفة جدا لمنع الكلية والوضع النوعى لجميع
المشتقات كيف والقول بالتفصيل بين اقسامها قد كثر ومن جملته ما اختاره بعض متاخرى المتاخرين من ان اطلاق
المشتق باعتبار الماضى حقيقة ان كان اتصاف الذات بالمبدأ اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ مضمحلا
فى جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدأ وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرأ الضد ام لا
ولكن الدعوى المزبورة فى الضعف دون العلية المتقدم اليها الاشارة كما اشار اليه بعض الاجلة واما عن الثالث
فبان احتمال المزبور بعيد عن عادة الشرع فيندفع بما فيه الاحتمال لا من سليما عن المعارض واما عن الرابع فبان احتمال
كون التبادر فى الامثلة المزبورة من تبادر الفرد الغالب للاطلاق والا فلا طرد وبطلانه ان كثيرا من المشتقات لا تتبادر
منها ذلك كالمقتول والمعروف والمذنب والعاصى والكاظم والكاتب والمعلم والبيع والمشترى والمجرد والمصدر والمحبس
والمجنى ونحو ذلك وانت بعد ذلك انه لو امر بالاتيان بواحد ممن ذكر فاتى بمن انقضى عنه المبدأ فى الزمان الماضى
كان ممتثلا قطعا ومع ذلك لا يصح السلب فلا يقال لمن عرف او عصى او اشترى سابقا انه ليس بمعروف او ليس بعاص او ليس
بمشتر وهو حق اقول الانصاف ان الوضع للاعم فى التحقيق عند الرجوع الى ما ذكرنا من ان كل مشتق بعد ما تكلم به العرف لا يطرد
كليا ولا نتمكن من نفيها فى هذا الباب ان امثلة المشتقات لا تبقى على حال واحد ولذا اضطربت الاقوال
واختلفت المذاهب فى المسئلة لا يقال ان اطلاق المشتقات كلها باعتبار حصول مباديها فى الماضى [illegible] يكون

ضارب الان باعتبار حصول الضرب فكان ذلك السبب انه يجب ان يتفق الاطلاق باتفاق السبب لانا نقول الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون ذلك السبب للاطلاق وقت عدمه فلا نقال الضارب كذلك لان اسماء الاجناس اللازمة المشتقة نحو الخشب والكلب والحجر انما صح اطلاقها باعتبار تحقق معنى وحصول صورة نوعية فاذا فقدت بالاستحالة والانقلاب كصيرورة الخشب رمادا والكلب ملحا ونحوهما لا يتقدم الاطلاق فيبقى المورد المشكوك فيه بالاعم الاغلب كما اشار اليه ابن عنوى لانا نقول الغلبة في غير المشتقات لا يلزم الحاق المشتقات به خصوصا مع ثبوت الفرق بينهما واختلاف احكامها في الغرية ثم نقول لا نقول لا يلزم النسبة في المشتقات اما باعتبار اتصاف الذات بالمبدا في الحال او باعتبار تلبسه في الجملة فان كان الاول فهو المطلوب مع كونه موضوعا للحال ولان ثبت الثاني لزم كون الاطلاق باعتبار الاستقبال حقيقة لتحقق الغلبة فيه وهو التلبس في الجملة لا انا نقول بذلك لم لو جعل العلة مجرد صلاحية التلبس وهو نقم بل العلة حصول التلبس وتحققه فلذا ح فالتحقيق ما ذكرناه سابقا من الرجوع الى العرف لكن لا بحيث لم يدع احالة الحمل على الحال في الصفة المشبهة وافعل التفضيل للغلبة بل لم يكن فيه تنال فيها اريد به المعنى الاعم الذي يدعي احالة الحمل على المعنى الاعم في اسم المفعول الغلبة ايضا هذا ويحتمل خروج الصفة عن موضوع البحث في مسئلة المشتق المشهورة في الكتب الاصولية **تذنيب** على ان الاسماء المشتقة كما لا تدل على احد الازمنة الثلثة كذا لا تدل على الدوام والاستمرار والحدوث بل غاية ما الدلالة على اتصاف الذات بالمبدا في الجملة على ما اتفق عليه جماعة كعبد القاهر والسكاكي والسيد لانها حكي عنهم وكذا صرح السيد الشريف وغيره وهو الاصح لما عرفوا فرق في ذلك بين اسم الفاعل واسم المفعول كما لو كان من اللازم والصفة المشبهة وافعل التفضيل والحجة في ذلك عدم تبادر احد الامرين منها ولانها لو وضعت للدلالة على التجدد والحدوث لكان العالم والقادر والعادل مجازا وهو باطل وكذا يلزم التجوز في قولهم خالد ومستمر وغيرها مما يدل على الدوام فتدبر وليطلب من ابن هشام والحاجبي في موضع اخر دلالة اسم الفاعل على الحدوث واستعماله والبه ضعيف نعم لا يمكن انكار دلالة اسم الفاعل على التجدد احيانا لكنها لا للصيغة بل انما الامارة او الامر الخارجي كما يشهد به العادة وكذا لا يمكن دلالة الصفة المشبهة على الاستمرار باعتبار العادة كما اشار اليه نجم الائمة فقال والذي يرى ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث ليست ايضا موضوعة للاستمرار في جميع الازمان لان الحدوث والاستمرار قيدان في الصفة ولا دليل فيها عليهما فليس معنى حسن في الوضع الا ذو حسن سواء كان في بعض الازمنة او جميع الازمنة ولا دليل في اللفظ على احد القيدين كما كان في اسم الفاعل وهو غلبة الاستعمال في الحدوث ثم لحول الصفة عند قصد الحدوث اليه فجعله حقيقة في احدهما فان قيل لم يتولان حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الاتصاف بالحسن مطلقا لكن على اطلاق ذلك لم يكن بعض الازمنة اولا من البعض ولم يجز نفيه في جميع الازمنة فان حكمت بثبوته

في ان الاسماء المشتقة لا تدل على الدوام والاستمرار والحدوث

ولا برهن وقوعه في زمان كان الحكم بثبوته في جميع الازمنة لانه لم يقم قرينة على تخصيصه ببعضها كما لو قلت كان هذا حسنا وسيصير حسنا وهو الان حسن فظهوره في الاستمرار ليس من حيث الوضع على ما ذكرنا بل بدليل العقل وظهوره في الاستمرار عقلا هو الذي غيره **القول في المعرب مقدمة** عرف بعض المعرب باللفظ الذي لم يكن اهل العربية وضعوه لمعنى بل استعملوه فيه تبعا لغيرهم وزاد بعض الذي لم يكن علما **مفتاح** اختلف القوم في وقوع المعرب في القران على قولين الاول انه واقع وهو للعلامة في التهذيب والسيد عميد الدين والشيخ البهائي وحكي عن العضدي والبيضاوي وحكي في التفسير عن ابن عباس وعكرمة الثاني انه غير واقع وهو للبيضاوي في المنهاج وبعض شراحه وحكي عن الشافعي في رسالته والقاضي على التقريب وابن جرير في تفسيره بل عزاه الحاجبي الى الاكثر وربما يظهر من كلام العلامة في النهاية للاولين وجهان الاول وقوع لفظ ابراهيم فيه وهو غير عربي اما الاول فلانه واما الثاني فلاتفاق اهل العربية على انه غير منصرف باعتبار العجمة والعلمية وفيه انه انما يتم لو كانت الاعلام العجمية المستعملة في كلام العرب من المعرب وهو ممنوع اما لان الشرط في المعرب جواز اجراء جميع احكام الالفاظ العربية عليه من حيث الاضافة ودخول حرف التعريف والتنوين عليه ومن الظاهر ان الاعلام المذكورة ليست كذلك او لان الشرط فيه نقل المعنى الغير العربي في استعماله وهو غير متحقق فيها وفي كلا الوجهين مناقشة الثاني وقوع لفظ المشكوة والسجيل والقسطاس فيه وهي غير عربية اما الاول فلقوله تعالى في سورة النور مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح وقوله تعالى في سورة الفيل ترميهم بحجارة من سجيل وقوله تعالى في سورة الشعراء وزنوا بالقسطاس المستقيم واما الثاني فلان الاول هندي يراد به في المفهم الاصبحية في وسط القنديل والثاني فارسي يعبر به عن سنك كل عندهم والثالث رومي يعبر به عن الميزان المستقيم وقد حكى السيد عميد الدين عن جماعة من اهل اللغة الحكم بانها معربة وقد استدل جماعة كالعلامة والحاجبي والعضدي على الوقوع بما ذكر وهو يتوقف على كونها معربة وقد اعترض عليه بمنع كونها معربة لجواز ان يكون مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور وايده ما في الطبرسي فسر السجيل بالعذاب المكنون وادعى اشتقاقه من الاسجال بمعنى الارسال ونسب القول بمعربيته الى قائل مجهول وقد حكى في تفسيره قيل انها رومية معربة وقال الزجاج يجوز ان يكون عربية لان في الكلام مثل لفظها مشكوة وهي قرية صغيرة وقال في تفسير القسطاس هو الميزان صغر ام كبر وقيل هو القبان عن الحسن وقيل هو العدل بالرومية عن مجاهد فيكون محمولا على موافقة اللغتين انتهى وفي المصباح المنير قيل عربي ماخوذ من القسط وقيل رومي معرب انتهى الا يقال لو كانت مما اتفق فيه اللغتان لزم تعدد الوضع والاصل عدمه لانا نقول لو كانت من المعرب لزم اطلاع العرب على لغة غيرهم وهو امر حادث والاصل عدمه على ان القول الثاني في الالفاظ المستعملة في اللغة العربية حقيقة

في ان المعرب هل وقع في القران ام لا

كون وضعها منهم بحسب الحقائق سورة لك بالقالب فيما فرق بالأخص انه لو وقع المعرب لخرج القرآن عن
كونه عربيا لان المشتمل على العربية وغيرها لا يكون عربيا كالشيء المشتمل على الحلو والحامض لا يكون حلوا والله تعالى يقول
انا انزلناه قرآنا عربيا واجاب عنه في المعالم فقال نمنع كون القرآن كله عربيا والضمير في انا انزلناه للسورة لا للقرآن
وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الآية فان قيل يصدق على كل سورة وآية انها بعض القرآن وبعض الشيء لا يصدق
عليه انه نفس ذلك الشيء قلنا هذا انما يكون فيما ترك البعض والكل فيه مفهوم الاسم كالعشرة فانها اسم لمجموع الآحاد
المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف ما لا يكون كذلك فانه اسم لجسم البارد الرطب بالطبع فيصدق على الكل وعلى
بعض اجزائه منه فيقال يد البحر ماء ويراد بالماء مفهومه الكلي ويقال انه بعض الماء ويراد به مجموع المياه الذي هو
جزئيات ذلك المفهوم والقرآن من هذا القبيل فيصدق على السورة انها قرآن وبعض من القرآن بالاعتبارين
على انا نقول ان القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي وضعا فيصح بهذا الاعتبار ان يقال السورة بعض القرآن
انتهى واجيب ايضا بان وجود الفاظ غير عربية اذا كان قليلا كما هو الواقع لا يخرج القرآن عن اتصافه بالعربية كما
ان وجود قليل من العجمة في الشعر الفارسي لا يخرجه عن كونه فارسيا وكذلك العكس واعلم انه قيل يفهم من كلام بعضهم
انه لا اختلاف في وقوعه في اللغة العربية وعليه الشيخ الدمياطي في المصباح المنير وجمع الجوامع معربة يطلق
على ... وذهب بعض منع وقوعه فيها **القول في الترادف** **مقدمة** قال في المحصول الالفاظ المترادفة
هي الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد خرج بالمفرد الحد والمحدود وبقوله باعتبار واحد اللفظان
اذا دلا على شيء باعتبار صفتين كالصارم والمهند او باعتبار الصفة وصفة الصفة كالفصيح والناطق
مفتاح ذهب جمهور المحققين الى وقوع الالفاظ المترادفة في اللغة وحكي عن ابن فارس وثعلب المنع
من ذلك وما يظن مترادفا كالانسان والبشر فمتباينان بالصفة فالاول باعتبار النسيان او انه يأنس والثاني
باعتبار انه بادي البشرة للاولين الاستقراء وللآخرين وجوه الاول انه لو وقع
لكان لغوا خاليا عن الفائدة واللازم باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المقصود من وضع الالفاظ افادة المعنى
وهو يحصل باحد اللفظين فيكون الآخر لغوا واما البطلان فظاهر الثاني انه لو وقع لزم تعريف المعرف
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المقصود من وضع الالفاظ افهام المعنى وهو حاصل باحد اللفظين
فاذا قصد باللفظ الآخر الافهام ليحصل لزم تعريف المعرف وتحصيل الحاصل الثالث ان اللفظ اذا كان
واحدا كان اقرب الى التناول والضبط وكان مؤنة حفظه اخف من ذلك اذا تعدد فوجب على الواضع
ان لا يضع لفظين لمعنى لتحصيل تلك المصلحة وقيل يجاب عن جميع الوجوه المذكورة اما عن الاول فلانا نمنع

في تعريف الترادف

في ان الترادف هل وقع في اللغة ام لا

بالالفاظ

بالالفاظ الموضوعة لمعنى واحد بحسب لغة واحدة كالانسان والبشر وبحسب لغات متعددة والكلام في القسم الاول ضرورة
فانك تجد الفصيح يعبر عن معنى بلفظ موضوع له ثم يعبر عنه بلفظ آخر كذلك وكذلك الصدى والرجع والأري و
الزنجبيل وقد اشار الى ذلك السيد عبد الحكيم رحمه الله قال بعد الحكم بجوازه وبعد نفيه انه لو لم يكن جائزا لكان محالا لكان
واقعا لكنه واقع فيكون جائزا اما الملازمة فظاهرة واما انه واقع فلانا بالطريق اليقيني نعلم بالضرورة ان
في لغة واحدة نقل عن اهل اللغة انهم وضعوا كل واحد من لفظي الاسد والسبع موضوع للحيوان المفترس وكل واحد
من لفظي الانسان والبشر موضوع للحيوان الناطق وكل واحد من لفظي القعود والجلوس موضوع للوضع المخصوص وفي
امثال ذلك حجة انتهى اللهم الا ان يقال ان الالفاظ المختلفة الموضوعة لمعنى واحد بحسب اللغات المختلفة لا تعد من الالفاظ
المترادفة لان شرط الترادف ان يكون اللفظان من لغة واحدة وثانيا بالمنع الفائدة ولم لا يحصل المقصود باحدهما بل الفائدة
الزائدة على اصل افادة المقصود متصورة وقد اشار اليها صاحب ... فانه قال ووقوعه نحو اسد وسبع وغيرهما دليل
على جوازه ولامكان ان تضع قبيلة لفظا لمعنى ووضعت القبيلة الاخرى لفظا اخر ولتكثير الوسائل من الواضع الواحد التسهيل
والقدرة على الفصاحة ولقيام الوزن باحد اللفظين دون الآخر وكذا التسجيع والقلب والتجنيس انتهى وثالثا
بالنقض بجواز الاسناد الى مطلوب واحد بادلة متعددة كثيرة ورابعا بان الوضع انما هو وضع اللفظين لمعنى
بالاستقلال لا يستغنى بها معا والجواب عن الثالث فبان مراعاة الحكمة المذكورة لو سلمت انما يكون بالوضع لما رضيها حكمة اخرى
اعظم منها ولا ما هو كالمذكور كما عرفت من فوائد الترادف **مفتاح** اعلم انه اختلف القائلون بوقوع
الترادف في اللغة في انه هل هو واقع في الاسماء الشرعية وبحسب الوضع الشرعي او لا فعن العراقي تجويزه الاول مثلا
بان معنى الواجب قد وضع له في الشرع لفظان احدهما لفظ الواجب والثاني لفظ الفرض وكذلك معنى الاستحباب
متعدد والسنة في الشريعة وعن الرازي المنع متمسكا بانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل ولم يقم دليل على ثبوته في
الاسماء الشرعية واجيب عن حجة العراقي بالمنع من كون تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني شرعا بل انما
وضعت لها بحسب اصطلاح الاصوليين والفقهاء **مفتاح** اعلم انه حكي عن قوم انهم ذهبوا الى ان التابع للفظ
كالنيطان في حسن بسن من المترادف لمتبوعه لدلالة كل منهما على ما دل عليه الآخر وهذا القول خلاف ما عليه المحققون
ويبطله امران احدهما انه يشترط في الترادف ان يكون اللفظان موضوعين ومن الظاهر ان التابع من الالفاظ
المهملة التي لم يوضع لمعنى والثاني انه لو كان من المترادف لصح افراده عن متبوعه لان شأن الالفاظ المترادفة
امكان افراد احدهما بالذكر عن الآخر كما في قعد وجلس وانسان وبشر ولم يأت في نحو بسن وعطشان نطشان اذ لا يجوز ذكر
التابع بدون متبوعه فلا يصح ان يقال نيطان منفكا عن شيطان وقد اشار الى هذا العلامة في ... تم انتهى

في ان الترادف هل يقع في لغة واحدة وهل يقع في الاسماء الشرعية ام لا

توهم بعض ان التابع يفيد تقوية المتبوع فانه لو لم يكن ذلك لكان خاليا عن الفائدة وهو غير جائز وفيه ان هذا حسن لو لم يكن
وقوعه في اللغة الفصيحة ولكنه ممنوع فكيف يمكن دعوى افادته التقوية مع كونه دائرا مدار الوضع في التابع و
قد صرح بعدم افادته التقوية البيضاوي في المنهاج **مفتاح** اعلم انه حكي عن بعض بان الحد والمحدود مترادفان وهو حق
لان الحد هو اللفظ وهو تبديل لفظ موضوع لمعنى بلفظ اخر موضوع له واجلى منه في الدلالة على ذلك المعنى لكثرة دورانه
على الالسنة كلفظ الغضنفر الاسد والليث [illegible] وان اراد به التعريف الحقيقي [illegible] السنة [illegible] الا ان الكبير [illegible]
فالمحققون على خلافه لان الحد يدل بالمطابقة على كل المحدود ومقوماته التي يتحقق بها حقيقته والمحدود لا يدل [illegible]
على تلك الحقيقة الا على علمها فالدلالتان متغايرتان فلا ترادف بينهما وبتقرير اخر الحد دال على اجزاء الماهية
باوضاع متعددة ودلالته تفصيلية والمحدود دال على ذلك بوضع واحد ودلالته اجمالية **مفتاح** اعلم انه حكي
عن قوم القول بان المؤكد يفيد تقوية دلالة المؤكد فيكون مفيده زائدا على المؤكد ولا كذلك المترادف **مفتاح**
اذا دار الامر في اللفظ بين جعله مرادفا لغيره الذي هو مثله في معناه من لغة خاصة او لا كان مقتضى الاصل انه لندرة
الترادف وكثرة خلافه **مفتاح** اذا تعلق حكم الشارع بعبارة خاصة كما اذا قال قل الله اكبر واقرأ الحمد ولا تقل
في الصلاة فهل يجوز الحكم بثبوته في مرادفها وما هو مثلها سواء كان من لغة واحدة كالانسان والبشر او من غيرها وذلك
لان الكلام خطاب الشرع المفروض ثبوت الحكم بتلك العبارة فالتعدي يحتاج الى دليل وليس مجرد كونها مرادفة يقتضي
لذلك **اما** الاول فلانه المفهوم عرفا ومقتضى العبارة لغة ولذا لا يكتفي اهل الشرع بمثل الله اجل بمرادف الله اكبر
في مقام الاتيان بالامر بقول الله اكبر وكذا لا يكتفون بان يقرأ مرادف القرآن والدعاء ممتثلا للامر بقراءتهما **واما**
الثاني فلانه لم يوجد من الادلة الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل دليل على ان مرادفها مقتضى ذلك نعم
العقل يجوز ذلك ولكن هذا بمجرده غير كاف اذ ليس كلما يجوز عقلا يكون واقعا **لا يقال** لو كان الامر كما ذكرتم لما صح
الحكم بامتثال العبد لامر سيده اذا قال له اذهب الى زيد وقل له افعل كذا وكذا وعبر العبد عن مقصود سيده بغير العبارة
التي ذكرها **لانا نقول** فانا نجد العقلاء يحكمون بامتثاله من غير اشكال وقد جرت عادتهم بذلك في المراسلات القولية
وكيف يجوز تادية المقصود بنفس ذكر المرسل فانه محال عادي **لانا نقول** القرينة على ان المقصود بيان نفس المدلول
لا التعيين بالعبارة الخاصة هناك موجودة ونحن لا نمنع من صحة اقامة المترادف مقام الاخر اذا علم ان المقصود
مجرد اظهار المعنى ولولا القرينة لمنعنا من ذلك **لا يقال** هذه القرينة موجودة غالبا في موضع التكليف الا ان
بالغالب كما ان القول العقلية ممنوعة سلمنا ولكن في محلها هنا اشكال سلمنا ولكن قد يكون ان ظاهر المنع من
حصول القطع منها ومع ذلك فيحصل الشك فيجب الرجوع الى ما يقتضيه وقد بيناه **واعلم** انه صرح العلامة في [illegible]

كما عن جماعة بجواز اقامة كل من المترادفين مقام صاحبه قال لان التركيب من عوارض المعاني وذهب البيضاوي
كما عن الصفي الهندي الى جواز ذلك بالنسبة الى اللغة الواحدة دون اللغتين لانه لو جاز في الاخير للزم اختلاط اللغتين
وهو باطل ولانه لو صح لصح ان يقال مررت بخدي في مقام صاحبه المرادف له والتالي باطل **قال** المحقق الشريف قيل
المجوز لا يريد انه يصح في القرآن فهو باطل قطعا ولم يرد في الحديث فهو على الخلاف ولم يرد في الاذكار والادعية فهو
ايضا محل الخلاف او المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها ولم يرد غيرها فهو صواب سواء كان من لغة واحدة او اكثر

القول في التاكيد مقدمة قال في النهاية التاكيد هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ وقيل تكرير
فان التاكيد معنى مغاير اللفظ بل الاجود انه تقوية المعنى للفظ موضوع بها او بمعنى **مفتاح** اعلم ان التاكيد قد يتحقق
من تكرير اللفظ وهو التاكيد اللفظي نحو جاءني زيد زيد وما اكرمني الا انت انت وضربت ضربت ولقي زيد ايام وزيادات
فسيد ورايت زيدا [illegible] فقد يستفاد من اللفظ الموضوع لتقوية ما يستفاد من لفظ وهو التاكيد المعنوي نحو كلهم اجمعين والنفس
كلهم وقد يستفاد من غير ذلك وعليه جمهور العلماء وما حكي عن جماعة من الملاحدة من انكار وقوع ذلك مطلقا فاسد جدا
وما احتج به باستلزام التكرار الخالي عن الفائدة الذي يمتنع من الحكيم صدوره مدفوع بالمنع من استلزامه ذلك كيف و
تقويته بما تقدم من انه يوهم التجوز والسهو من اعظم الفوائد ولذا قد اشتهر بين العقلاء وقد يوجد في ذلك كلام
نعم لا شك في انه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل كما صرح به جماعة وقد ادعى الشهيد الثاني عليه الاتفاق فقال وقد
اتفقوا على ان التاكيد خلاف الاصل لان الاصل في وضع الكلام انما هو افهام السامع ما ليس عنده انتهى وكذا يدل التاكيد
وغلبة خلافه **مفتاح** ليس التاكيد مجازا لانه استعمال اللفظ فيما وضع له نعم كثيرا لمن المؤكد يراد منه تقرير ما فهم
من الاول الا انه يكون التقرير الامر جزء من مفهوم المطابق كان مجازا لانه قبل التاكيد لم يدل على التقرير اصلا
ولو كان هو جزءا لما وضع له بلا ريب فارادته منه معنى التاكيد استعمال اللفظ في خلاف ما وضع له وهو المجاز ولكنه
باطل لان التحقيق ان التقرير الامر يستفاد من نفس التكرير لا مما حصل به التكرار فلا يلزم استعمال اللفظين في غير
معناه الاصلي **فانه** في الباب انه يفهم التاكيد منه ومما يكون بالتكرير وغيره ولذا لا يقال ان المشتق المؤكد
انه مجاز **وقد** اشار بعض ما ذكرناه الباغنوي فقال لا شك ان زيدا الثاني في جاءني زيد زيد يدل على ما يدل
عليه الاول ولم يكن مستعملا في غير معناه الحقيقي

القول في الاشتراك مقدمة قال في النهاية اللفظ
المشترك هو اللفظ الواحد الموضوع لكل واحد من معنيين فصاعدا من حيث هما متعددة وقد يجب المشترك اسم اللفظ
الموضوع لحقيقتين فاراد وضعا اولا من حيث هما كذلك **مفتاح** ذهب المعظم كالشيخ في العدة والفاضلين
في المعارج والتهذيب ودلت وغيرهم الى وقوع الاشتراك في اللغة بل ادعى بعض القول الوجوب بمعنى انه لا بد من الكلام

في ان الحد والمحدود مترادفان

في انه اذا تعلق حكم الشارع بعبارة خاصة فهل يجوز الحكم بثبوته في مرادفها او لا

في تقسيم التاكيد

في ان التاكيد ليس مجازا

في وقوع الاشتراك في اللغة

المصنف العامة لم يكون في اللغة الفاظ مشتركة وكذا حكي عن ثعلب والابهري والبلخي القول بامتناع الوقوع عقلا ومن بعض
تجويزه عقلا ومنعه وقوعا والمعتمد الاول الذي عليه المعظم واما وجوه الاول وعن العضد الطبق اهل اللغة
عليه ومما يؤيده ما في العدة ومما يرد نفي الاول ما في الناس من دفع ذلك وقال البيس في اللغة اسم واحد لمعنيين مختلفين و
هذا خلاف حادث لا يلتفت اليه وفي التحفة انه مذهب المحققين والى الغيث في الثالث وقد احاله شرذمة وهو ضعيف
لا يلتفت اليه الثاني المشترك بهذه فقال واستقراء اللغة بحقيقة الثالث المشترك بعد الغيوري في المصباح فقال
محتجا على اثبات المشترك صيغة الجمع بين القليل والكثير لانه صيغة قد استعملت استعمالا واحدا ولا يعرف على انه حقيقة في احدهما
مجاز في الآخر ولا وجه لترجيح احدهما بلا مرجح فوجب القول بالاشتراك انتهى وفيه نظر الرابع المشترك الغيوري
فقال انه في المقام المذكور ولان اللفظ اذا اطلق فيما له جمع واحد كقولك دراهم واثواب توقف الذهن في حمله على القليل
والكثير حتى يحسن السؤال عن القلة والكثرة وهذا من علامات الحقيقة ولو كان في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا لتبادر
الذهن الى الحقيقة عند الاطلاق انتهى وفيه نظر لا يقال المشترك مع عدم القرينة مجمل مخل بالفهم فينافي الغرض
من احداث اللغات ومعها تطويل بلا طائل فيجب ان لا يكون موجودا لانا نقول ضعفه كما ذكر في الغاية فلا ينبغي
التعويل عليه في دفع المشترك **مفتاح** اعلم انه اختلف الاصوليون في استعمال المشترك في اكثر من معنى على
اقوال وقبل الخوض في الاستدلال لابد من تمهيد مقدمة فنقول استعمال المشترك في معانيه يكون على وجوه
الاول ان يطلق مرة مثلا ويراد به في احدهما معنى وفي الآخر آخر على التبادل وهذا لا نزاع في صحته وكونه حقيقة
كما في حواشي المحقق الشيرواني والفاضل المازندراني والمدقق الاصفهاني والابهري والباغنوي وفي شرح المنهاج لشمس الدين
محمد ابن ابي القاسم الاصفهاني نعم لا نزاع في صحته وفي كونه حقيقة قد يقال على القول بانه ظاهر في الجميع كما اختاره الشافعي يلزم ان يكون
مجازا لان عنده انه كالعام بل قيل انه عام عنده وعلى قسمين متفق الحقيقة ومختلفها فكما ان استعمال العام في بعض
معانيه مجاز فكذلك استعمال المشترك في احد معانيه يلزم ان يكون مجازا لكن قد يقال انه بمجرد الظهور في الجميع عند عدم
القرينة على الارادة لبعض لا يستلزم مجازية الاستعمال فيه عند قيامها والمراد بكونه كالعام كونه شاملا في الحمل على الجميع
عند التجرد عنها لا مطلقا والا لكان من الالفاظ الموضوعة للعموم كلفظة كل ومن ونحوه بعيد البتة الثاني ان يطلق
مرة على احد المعنيين لا على التعيين عند المتكلم بان يريد به في اطلاق واحد هذا او ذاك مثل قول القائل ولبس ثوبك
حمرا اما اسود او ابيض قال في شرح المحرم ليس في كلام القوم ما يشعر باثبات ذلك او نفيه الا ما يشير اليه كلام
المفتاح من ان ذلك حقيقة عند التجرد عن القرائن قلت لا يخفى ان ذلك المعنى لم يرد به ليس جزءا من مفهوم
المشترك فاستعماله وارادة ذلك منه من المجاز والوضع للمعنيين لا يستلزم ما ذكره جدا الثالث ان يطلق على العدد

في صحة استعمال المشترك في معنييه

المشترك

المشترك بين المتخالفين بان يريد العين مثل ان يقول رأيت العين بالبصر عينا قال الباغنوي والشيرواني لا كلام في صحته و
وكونه مجازا والفرق بين هذا وما تقدم جلي فان الاطلاق في الاول على سبيل التجريد والازم لا ارادة خصوصية احد الموضوع
من نفس اللفظ بخلاف هذا القسم فان الاطلاق فيه لم يتحقق نفكا لان المفرد من اللفظ مراد به نفس العدد المشترك وهو
نص لا يصح المتردد بل هو من توابعه الرابع ان يطلق على مجموع المعنيين من حيث هو الهيئة المتركبة من اجتماعهما
فيكون المجموع من حيث هو مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي لا لكل واحد قال جدي المازندراني والباغنوي لا نزاع
في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا ان وجدت علاقة مصححة لكنهم لم توجد الخامس ان يطلق ويراد به في هذا
الاطلاق كل واحد من المعاني بالخصوص بان يكون كل منها مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي والفرق بين هذا والرابع
هو الفرق بين الكل المجموعي والكل الافرادي فان هذا من قبيل الثاني والرابع من قبيل الاول وتقرير الفرق بينهما ان المتكلم
لم يقصد في الثانية كل واحد واحد قصدا اوليا بل يكون كل منها مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وفي الاول انما قصد
المجموع من حيث هو قصدا اوليا وقصد كل واحد فيه انما قصد ثانيا بالعرض وايضا في الاول يدل على كل واحد واحد بالدلالة
المطابقية على ما قيل وفيه نظر اذا تقرر هذا فاعلم ان محل النزاع في مسئلتنا هذه هو الاخير كما صرح به في منتهى اللبيب
ونهاية السول وشرح الشرح وشرح العبري والاصفهاني على المنهاج وحواشي الباغنوي والابهري والفاضل الشيرواني وجدي
المازندراني والمحقق صاحب الحاصل والتحصيل وكثير من الاصوليين والظاهر من العضدي وبعض العبارات ان النزاع في
الرابع وليس بشيء اذا عرفت هذا فاعلم انه تحقيق الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات **المقام الاول**
في انه هل يجوز استعماله في جميع معانيه حتى انه لو وردت رواية او خبر او اية تحمل على جميع معانيه كان هو اللازم
دون الطرح اولا فيجوز الطرح ومع قطع النظر في هذا المقام عن كونه حقيقة او مجازا ذهب اكثر الاصوليين كالعلامة
وصاحب المعالم والسيد المحقق العبري وصاحب جمع الجوامع كالشيخ والسيد والقاضيين الباقلاني وعبد الجبار والجبائي و
الشافعي والرازي الى الاول وحكي عن ابي هاشم وابي الحسين البصري والكرخي وابي عبد الله البصري وابي حنيفة انه لا يجوز
احتج والثاني في الاولين وجود المقتضي للاستعمال وهو الوضع كما يدل عليه بعض او العلاقة كما يدل عليه آخر وفقد
المانع من كونها صحيحين للاستعمال على الاطلاق لاحتمال اشتراط كون الاول معناه عدم ارادة غيره من الوضع الآخر
والثاني عدم ارادة مجازا آخر لانا نقول الاصل عدم الاشتراط ولذا جوز اكثر الاصوليين التعدد في المجاز من موضع
نقل اهل اللغة لا غيره بالعلاقة لانا نقول هذا حسن لو قام دليل على كونهما صحيحين في الاطلاق وادعى التخصيص
من غير ابداء المخصص لكن منعه من دليل يحقق ذلك اذا لا نص من اهل اللغة عموما او خصوصا يدل على ذلك والاستقراء
في كلامهم لم يفده ايضا فاذن الاصل الاقتصار في نسبة المجاورة الى اللغة العربية على القدر المتيقن ومن ثم

في انه هل يجوز استعمال في جميع معانيها

محل البحث لمكان الخلاف وعدم الدليل على التجويز يعني انا نعرض الدليل على عدم التجويز وهو عدم وجود لفظ مشترك في كلام العرب
مستعمل في اكثر من معنى في اطلاق واحد بطريق الكل المجموعي والافرادي لا مفرده ولا مثنيه ولا مجمعه ولا مثبته ولا منفيه وشهادة
عدم نقل اكثر الاجلة حين شاهدنا على استعماله فيه من كلام العرب في مقابلة الخصوم الذين يدعون المنع منه وليس ذلك الا لعدم
وجوده في لغة العرب اذ لا يخفى عنهم وعدم الوجود يستلزم كونه غلطا وهو المقصود بعدم جواز الاستعمال فيه لا المنع
الشرعي والعقلي والوجه في الاستلزام انه يبعد عادة كون الشيء صحيحا ومع ذلك لم يقع جزئي منه ولو نادرا في الجملة ليس المراد
من جواز استعمال المشترك في معانيه الجواز الشرعي او العقلي قطعا بل المراد كونه على وفق اللغة او انه استعمال صحيح كاستعمال
المجاز بلا علاقة الذي هو غلط نقلي والجواز بهذا المعنى لا يستدل عليه الا بالنقل لكون الشيء في اللغة صحيحا وذلك قد لا
يكون الا من جهة الاستقراء في كلام اهل اللغة لعقد النص منهم غالبا فاذا وجدنا شيئا على صيغة كلامهم حكم بانه الاصل
واذا وقع على خلافه حكم بانه خلاف الاصل ولا يحتاج اليه الا بقرينة ولكنها لو قامت كان من اللغة والا اذا لم يوجد خلافه اصلا
حكم بانه غلط وهذا هو السر في الحكم باصالة الحقيقة وصحة المجاز الذي معه العلاقة وغلطية المجاز بلا علاقة والا لزم الحكم بكون
استعمال المشترك في اكثر من معنى غلطا لعدم وجود مثال له في لغة العرب [illegible] ادعى [illegible] جمع من اهل العربية كالشيخ
ابي حيان [illegible] الجمهور ربما منع تثنيته وجمعه بان يقال العينين [illegible] الشمس [illegible] على ذلك
ما قالوا لعلمهم بعدم وجود مثله في كلامهم مع الاستقراء فان القول الثاني في غاية القوة ولا حاجة الى الاستدلال
عليه بما احتج به من انه لو جاز استعماله في المعنيين لكان ذلك بطريق الحقيقة اذ المفروض انه موضوع لكل من المعنيين
ولغيره الاستعمال في كل منها واذا كان بطريق الحقيقة يلزم كونه مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له خاصة وهو يستلزم الملازمة
لان له ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا وقد فرض استعماله في الجميع فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده
ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه انه لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من ارادتهما على سبيل البدلية الاكتفاء
بكل واحد منهما وكونهما مرادين على الانفراد ومن الارادة المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما وكونهما مرادين على سبيل
الاجتماع وهو ما ذكرنا من اللازم [illegible] هذا الدليل لا ينهض لمنع الاستدلال ولو مجازا ولذا جعله العلامة في التهذيب
دليلا على المنع حقيقة والوجه في عدم نهوضه لاثبات المنع مطلقا ما ذكره في المعالم فقال بعد الاشارة اليه في مقام
ذكر حجة المانع مطلقا والجواب انه مغالطة لفظية اذ المراد نفي المدلولين مع الانفرادية لكل واحد منفردا وغاية
ما يمكن ان يقال انه بعض مفهوم المشترك بلا منفردين فاذا استعمل في الجميع لم يكن مستعملا في مفهومه فرجع
البحث الى التسمية [illegible] ذلك الاستعمال [illegible] الطائل [illegible] الاستعمال وذلك فعل العدوان انتهى [illegible] وقد منع
من نهوضه دليلا على منع الاستعمال حقيقة بناء على كون الفرض في الاستعمال بطريق الكل الافرادي وعدم كون

الوحدة

الوحدة جزء الموضوع له كيف كان فلا منع [illegible] من القول بالمنع من الاستعمال مطلقا على القول بجواز ذلك الكلام
الذي [illegible] بمصير الاكثر اليه لان الظن الحاصل من شهرة القول بصحة الاستعمال في الجملة اقوى من الظن الحاصل من الاستقراء
لبعد [illegible] اذ مرجع هذا الى عدم الوجدان ومرجع الاول الى الوجدان فيكون اقوى كما في شهادة الاثبات المقدم على شهادة
النفي هذا وقد يدعى عدم الخلاف في صحة اصل الاستعمال لامكان تنزيل كلام المطلقين للمنع على المنع بطريق الحقيقة كما
يظهر من الدليل المشهور [illegible] ومن صريح العبري [illegible] والمطهر من السيد عميد الدين وكذا المحكي عن [illegible] ادعى المنع لغة كما
في المعالم [illegible] ابي الحسين البصري والغزالي [illegible] يقتضي الكلام من ادعى المنع ارادة ولغة [illegible] عنهما
ولو [illegible] ما ذكرنا كلام العبري [illegible] ذلك ايضا دعوى المنع من حيث الارادة فانهما انما يتجهان على القول بالحقيقة بناء
على كون الوحدة جزء الموضوع له لا مطلقا [illegible] في الجملة [illegible] من القول بمنع الاستعمال ولو مجازا [illegible] دليل
عقلي [illegible] لامكان ارادة المهيات المختلفة من لفظة واحدة كما يراد من لفظ الحيوان جميع افراده [illegible] ولا نقلي
من اهل اللغة [illegible] الشهرة [illegible] جوازه ويؤيده اصالة الجواز بعد تحقق الوضع او العلاقة وما قاله [illegible] من انا
نعلم [illegible] لا [illegible] عقد عليه [illegible]
في [illegible] والمس ثم قال فاذا جاز [illegible] في الحالة الواحدة [illegible] منه
المختلفين [illegible] المشترك على الجميع كان هو اللازم دون [illegible] من اللازم على تقدير
المنع من استعماله [illegible] المشهور [illegible]
[illegible] من استعمال المشترك في معانيه ثم ان ما ذكرنا من كون الشهرة حجة [illegible] اصالة حجية [illegible]
[illegible] ثبوت الشهرة في المسئلة مشكلة [illegible] ابي عبد الله [illegible] المنع الا
المعنيين من لفظ واحد [illegible] اذا [illegible] بالعبارة الواحدة المختلفين [illegible]
ذلك [illegible] فيه [illegible] التجميل [illegible] الفعل الواحد لتعظيم [illegible]
[illegible] المنع من الاستحالة [illegible] وجود الفارق [illegible] ثم نقل بعده حجة المجوز وحاصلها
انه لو قدرنا عدم التكلم بلفظ المشترك لم يمتنع الجمع بين الارادة بهذا المعنى [illegible] وجود اللفظ لا يخيل
كان جائزا **المقام الثاني** في الاستعمال على فرض صحته هل يكون حقيقة او مجازا اختلف فيه الاصوليون
فاطلق العلامة مجازيته واطلق غيره حقيقيته وعن بعض الثاني [illegible] اذا وقع في سياق النفي وهو ضعيف لانه
كان [illegible] لان النكرة المنفية تفيد العموم لان غاية ما ثبت من ذلك [illegible] الافراد المهية التي تعلق بها
النفي والسلب [illegible] الكلام [illegible] في تعلق النفي بالمهيات المتعددة والمعاني المختلفة [illegible] ذلك وقد

في ان بعد فرض صحة استعمال المشترك في اكثر من معنى هل يكون حقيقة او مجازا

اشار بهذا جماعة فقالوا ان النزاع انما هو في المعنى المستفاد عند الاثبات في ذلك لم يتحقق الفرق بين التعدد ولهذا كان الجمع اذا ذكر
فنظائره من هذا القبيل فذهب صاحب المعالم الى التفصيل بين ما اذا كان مفردا فالاول وتثنية وجمعا فالثاني في ذلك الاخير هو الحقيقة
في الاول واحتج صاحب المعالم على المجازية في المفرد بتبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فيفتقر في الارادة للجميع منه الى الغاء
اعتبار قيد الوحدة فيصير اللفظ مستعملا في خلاف موضوعه لكن مع وجود العلاقة المصححة للتجوز اعني علاقة الكل والجزء فيكون
مجازا قال فان قلت محل النزاع في المفرد هو استعمال اللفظ في كل من المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك
على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي لا في المجموع المركب الذي احد المعنيين جزء منه وسلمنا لكن ليس كل جزء
يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان للكل تركيب حقيقي وكان الجزء مما اذا انتفى انتفى الكل بحسب العرف ايضا كالرقبة للانسان
بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك قلت مراده بوجود علاقة الكل والجزء ان اللفظ موضوع لاحد المعنيين وقد استعمل
في مجموعهما فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للجزء وارادة الكل كما توهمه بعضهم ليرد ما ذكرت بل المراد ان اللفظ لما كان
حقيقة في كل من المعنيين لكن مع قيد الوحدة كان استعماله في الجميع مقتضيا لالغاء اعتبار قيد الوحدة كما ذكره واختصاص
اللفظ ببعض الموضوع له اعني ما سوى الوحدة فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للكل وارادة الجزء وهو مشروط بشروط
اشترطها في ذلك فلا اشكال واحتج على كونه حقيقة في التثنية والجمع بانهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فكما اعتبر
الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات الاولى في ان يقال زيدان وزيدون وما اشبه ذلك مع كون المعنى في الاحاد مختلفا
وتاويل بعضهم بالمسمى بعيد ورد فكذا انه يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المفردة المتحدة المبنى المتفق على
ان يكون كل واحد منها مستعملا في معنى على طريق الحقيقة فكذا ما هو في قوته ولظهور ما اعتبر في هذا في كلمات المحققين
نظر اما الاول فلما ذكره التفتازاني فقال وقد يمنع سبق احد المعنيين من اطلاق المشترك بل ربما يدعى سبقهما
معا وهو مذهب الشافعي حيث انه لم يسبق احدهما الا على التعيين وكان حقيقة كان الاشتراك معنويا لا لفظيا انتهى وقد وقع
تصريح الامدي وكثير من شراح المختصر بعدم تحقق التبادر فيه اصلا وقد اشار الى ما ذكره ايضا الابهري فقال لا نعلم
ان المشترك اذا اطلق مجردا عن القرينة لا يتبادر منه الوحدة الى الفهم احد المعنيين على التعيين بل المتبادر منه في الفهم
هو كل واحد منهما لان التعيين بالوضع اذا سمع اللفظ انتقل الذهن الى كل من المعنيين لعلمه بوضعه له فيكون حقيقة فيهما
كما اختاره الشافعي ونقل عن القاضي والمعتزلة انتهى وثانيا لان القدر الثابت هو وضع اللفظ للمعنيين واما اشتراط
الوحدة فلا دليل عليه والاصل عدمه كما صرح به بعض وقد ادعى العضدي والتفتازاني والباغنوي وسلطان
المحققين وجدي الفاضل المازندراني والمحقق الشيرواني ان الوحدة ليست جزءا ما وضع له بل الموضوع له هو كل من
المعنيين لا بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها كما هو شرط الماهية لا بشرط شيء فيتحقق احدهما مع الاجتماع مع الاخر و

الاستعمال

والانفراد عنه والانفراد والاجتماع من صفات الاستعمال فالمستعمل في مفرده يطلق ويراد به كل منهما فالارادة ان انما ما بالا
لا الوضع فلا فرق في هذا بين تعدد الواضع واتحاده وبعد التنبيه على ذهولهم عن الوضع الاول وعدم سبقه لا يكون الاستعمال في
جميع المعاني حقيقة ولا مجازا واليه في ذلك احتمال كون تبادر المعنى الواحد من اللفظ المشترك باعتبار غلبة الارادة
منه لا باعتبار الوضع فيه نظر بين الاول بان ليس المقصود منه تبادر الوحدة بتبادر مفهوم احدهما بل المراد كون مراد المتكلم
واحدا بعينه واما التبادر عند المخاطب فخصوصه بعد القرينة قال الباغنوي بعد الاشارة الى كلام الابهري انه غلط بين فهم المعنى
على سبيل الخطور بالبال مطلق وفهمه على انه مراد من اللفظ واللفظ مستعمل فيه اذ لو اكتفي بمجرد فهم المعنى فلا شك ان فهم الجزء
سابق على فهم الكل وكذا فهم بعض اللوازم كالاعلام بالنسبة الى الملكات فيلزم كون اللفظ حقيقة في المدلول التضمني والالتزامي
وقوله لا يكفي في المشترك انه انما يصح مجرده انتقال دون الانتقال الى المعنى المراد وقد عرفت ان المعتبر في التبادر ان يكون
بالاصل في مثل المقام فيرد عليه اما اولا فلان المعتبر بالتبادر تمكن الدليل مفيد الظن واشتمال هذا الاصول في افادة
واما ثانيا فلان اصالة عدم الزيادة كما اذا اتفق على دخول رجل في الدار وادعى احدهما على دخول الاخر فيها فان الاصل
عدم الزيادة واما اذا لم يتفق فلا يتمسك بها كما في المبحث لان احد المتخاصمين يدعي الوضع للماهية المركبة من قيد الوحدة
والاخر يكون الماهية لها دخل في الموضوع له ومعلوم ان هذا المقدار لا ينفع قطعا والالزم فيما اذا ادعى البعض وضع لفظ
الانسان للحيوان والاخر للحيوان الناطق ان يقال الاصل وضعه للحيوان المطلق لان الاصل عدم الزيادة وهو غلط وقد يجاب
من اصالة عدم الحادث ومعلوم عدم جريانها هنا لم يمكن التمسك باصالة عدم اعتبار الوحدة في الموضوع له لو
ثبت دليل على ان الاصل في الموضوع له ان يكون الماهية المطلقة وادعى استثناء خصوص المسئلة عن حكم الاصل ولكنه لم
يعلم ذلك بان الاصل ان يكون التبادر ناشيا عن الوضع ولكن الانصاف ان كون الوحدة جزءا من مفهوم اللفظ مما
يبعد عنه بالنفس جدا لكن لا يقطع به فان قلت معنى الوضع هو التعيين والتخصيص ومعناهما اثبات شيء على شيء
ونفيه عن شيء اخر منه فمعنى وضع اللفظ للمعنى يجب تحقق النفي عن الغير وليس الا عدم الغير الموضوع له وهو معنى الوحدة قلت
لو سلم هذا فقضيته الامر كون ذلك من لوازم الوضع ومقتضياته لا من اجزاء الموضوع له واللفظ انما يستعمل في الموضوع
نعم يلزم في الاستعمال فيه مخالفة لارادة الواضع لانه اراد منه عدم الارادة الغير فلكن لا دليل على ان هذا ينافي الحقيقة ويوجب
ان لا يكون الاستعمال حقيقة كما في الاستعمال الجزئي والكلي مع عدم ملاحظة الوحدة في الموضوع له والكلي في اللفظ الموضوع
للمعنى مفرد كما في القول بالوحدة الارادية الملحوظة في مقابل التثنية والجمع عن الوحدة الموجودة واشار بهذا بعد كلام
الاول لا يزول بالاستعمال في جميع المعاني قطعا والمعنى معترف به لانه جوز استعمال المفرد في معانيه مجازا والالف والنون ونحوه
وكان يحيا في الوحدة المستفادة من التنكير فاذن القول بجواز الاستعمال حقيقة في جميع معانيه وجه لكن في جميع

الزيادة عدم

لا قرينة لما سنبيّنه في المقام الثالث وعلى هذا يكون النزاع في كونه حقيقة او مجازا قليل الجدوى كما لا يخفى على الماهر بل
لا فائدة فيه الا انه يقال بظهوره فيما اذا دار الامر في الرواية بين حمل اللفظ المشترك على معانيه وبين التجوز في لفظ آخر
او التخصيص او الاضمار فانه على القول بكونه حقيقة يكون الاول ارجح لدوران الامر بين الحقيقة والمجاز وقد يناقش
في المنع من رجحان تقدم كل حقيقة على المجاز واما الحجة الثانية فلان تجويزه ... ولو كان ... بعض اهل
اللغة ممنوع كيف وقال الاصوليون والنحويون في تثنية المشترك وجمعه مذهبان اصحهما الجواز ... وقال شيخنا ابو حيان
المشهور المنع وايضا الرازي اعترض على ... بان التثنية والجمع انما يفيدان تعدد المعنى المستفاد من
المفرد فان افاد المفرد التعدد فالفائدة والا فلا ولو كان القياس على الاعلام فجوابه المنع من صحة القياس ... ولكن
نمنع من الحكم في المقيس عليه ودعوى كون التأويل تعسف لا يخرج عن اشكال الاقتضاء فيقال هو ... المقام
الثالث في انه على تقدير جواز الاستعمال في جميع المعاني هل يجب حمله على الجميع عند التجرد عن القرينة او هو ظاهر منه عند الاطلاق
فيجب الحمل عليه بمجرد عدم القرينة اختلف فيه الاصوليون فذهب جماعة كالقاضي والرازي وغيرهم الى ان المشترك بلا
قرينة عند الاطلاق ... الى الحقيقة وهو الحق ... القول بالحقيقة ... الغالب ارادة
المعنى الواحد من المشترك فيلحق به ... وحيث ... شرعية ... لكل معنى فيجب الاجمال وقد
اشار الى هذا البعض المحققين وحكي عن ... الغزالي في المستصفى والامام في البرهان ... الفقه ... الجميع
عند الاطلاق لوجوه الاول اصالة وجوب حمل اللفظ على المعنى الحقيقي الثاني انه لو لم يحمل على الجميع فاما
ان لا يحمل على شيء ... او على واحد ... باطلة فتعين الاول اما بطلان الاول فلاستلزام ...
وخلوه عن الفائدة وهو معلوم البطلان واما بطلان الثاني فلانه لو كان ... اللفظ ... عليه
كان ... ترجيحا بلا مرجح ... واما بطلان الثالث فلاستلزامه
الاجمال وهو بعيد عن حال الشرع ولان الغالب البيان فيلحق ... المشكوك الحمل ... بدون ... المبيّن فيه
الا بالحمل على الجميع الثالث انه احوط لان الشارع لو اراد ... الجميع ... حصل ... بالخروج عن
العهدة ... الرابع جملة من الآيات الشريفة منها قوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية فالمراد من الصلوة الرحمة ... من الملائكة ولا يجوز
ان يراد احد المعنيين ... ولا يجوز ... احد المعنيين ... ومنها
قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس
وكثير حق عليه العذاب ... المراد من السجود وضع الجبهة ... الخضوع ... وهو ...

من اشير اليه في الآية الشريفة ومنها قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ... المراد الطهر والحيض
فان العهدة مشتغلة بكل واحد منهما ... الخامس قول سيبويه ... قول القائل
لغيره الويل ... وحجة ... اما الاول فلمنع ... بحيث يشمل المقام الا ... الاجماع او المسئلة
خلافية ... وقد تقدم الكلام في
الثاني ... الحمل على واحد ... يلزم الاجمال وهو بعيد من حال الشرع قلنا اي بعد ... المقتضي
على انه لا بد منه على القول بامتناع الاستعمال في المعاني الحقيقية ... الغالب البيان ... ترك ... على تقدير
استعمال المشترك في جميع معانيه ... ارادة الجميع ... بارادة ... المشترك مجازا فان
قلت الاصل عدم المجاز قلت ... استعمال المشترك في معانيه واما الثالث فلانه لا دليل على كون ...
الدلالة على الجميع ... المقام لا يقال ... نعم ... الجميع ... ظاهر اللفظ ...
دليل ... لا نقول ... وكان ... يجب الحمل على العموم ... بمجرد عدم القرينة
سواء كان ... الطلب او الاخبار ... العموم ... الطلب ...
لو كان ... الاحتياط ... الجميع
واما الرابع فلمنع دلالة الآيات المذكورة على ... اما الآية الاولى فلانا نمنع من كون لفظ الصلوة مشتركا بين المعنيين
ولو سلم فنمنع من كون ... في الآية الشريفة ولو سلم فنمنع من كون الارادة ... ظاهر اللفظ ...
اما الاول ... القول بثبوت الحقيقة الشرعية قبل نزول الآية الشريفة واما على القول بالعدم فنعم الدليل على الاشتراك
والمشهور ان الصلوة لغة الدعاء ... لا يكون ... الاشتراك ... المعنيين حقيقة ...
... لا يلزم ... الصلوة ... المعطوف والمعطوف عليه وهو التعظيم ... الشريف ...
الطبرسي والبيضاوي ... الغير ... قبل العطف ...
... المتقدير ... واما ... يبتني ...
... لا يقال ... الاضمار ... باصالة عدم ...
... المفعول المذكور ... للتفسير ... معناه ...
لانا نقول الاصلان متعارضان باصالة عدم استعمال المشترك في معنيه ... المعنى في المفسر التوافق
في اللفظ دون المعنى ... الاخبار ... العطف ... بعض ...
للزوم ... العاملين ... معمول واحد وهو باطل كما ... الائمة لان عامل النحو كالمؤثر الحقيقي عندهم والاثر الواحد

فالعبد مع الكوثرين مستقلين في التأثير كما هو في الاصول لانه يستغني بكل واحد منهما عن الآخر فيلزم من احتياجه اليهما
استغناؤه عنهما انتهى لكن هذا على رفع الملائكة بالابتداء واما على تقدير النصب او عطفه على المحل فلا يتم هذا الوجه لكن
ذا في المعارج قراءة النصب لكون الاخبار او في التعظيم ثم انه على تقدير عدم الاخبار يمكن ان يقال ان الصلوات في
التقدير مكرر لانه صيغة جمع فتم واما الثالث فوجهه الوجه والعدم القوم الاشارة ولنمنع عن كونها قرينة منفية
من الاستعمال في جميع المعاني واما الثانية فللمنع عن كون السجود مشتركا بين المعنيين المتقدمين بل هو حقيقة في وضع الجبهة
لتبادره وصحة السلب عن غيره سلمنا الاشتراك لكن يحتمل ان يكون المراد منه مطلق الخضوع القهري والتكويني وهو متحقق
في جميع ما ذكر في الآية ولعل التخصيص بكثير في الناس مع تحقق الخضوع التكويني في الاصل زيادة فيهم او للتقابل بقوله
وكثير حق عليه العذاب تنبيها على انهم ادرج من الدواب والنبات ونحو ذلك ويحتمل ايضا اضمار لفظ يسجد في عطف
كثير من الناس وتفسير المحذوف المذكور كما في الآية السابقة وربما قيل ان حرف العطف بمنزلة التكرير فيكون ارادة المعنى
من الالفاظ المتعددة بل قد حكي عليه اتفاق النحاة ورده البعض وان المنع منه قال وعلى فرض التسليم هو شبيه به تعبيره
سلمنا ارادة المعنيين لكن لم يكن جميع معانيه اذ قيل له مسجود معان سلمنا ارادة جميع معانيه لكنها قرينة والممتنع
منها منفي اصل الاستعمال فيه واما الآية الثالثة فللمنع من ارادة المعنيين منها مطلقا لوضوح ظاهر اللفظ لكن من ابي
اسم ان المراد منه التكلم بالآية الشريفة مرتين ولم يثبت في المصحف ولما ذكر فلا احتمال الخ يكون تعدد
الوضع للمعنيين لا لزوم ارادة المعنيين **مفتاح** اذا امتنع من حمل اللفظ المشترك على معنيين بلا قرينة كما هو التحقيق
كان اللازم حينئذ التوقف في الدلالة على ما يرجع اليه بمقتضى القواعد العقلية ولكن اذا غلب استعماله في احد المعنيين
فهل يكون الحمل عليه بمجرد تلك الغلبة اولا التحقيق الاول لان الغلبة يوجب الظن بالارادة فيكون قرينة على التعيين
معتبرة ولا يشترط عند اهل اللسان كون القرينة موجبة للعلم بارادة خلاف الظاهر بل لو كانت مفيدة للظن الاقوى من
الظن كانت معتبرة وصارفة له على خلافه وبذلك جرت عاداتهم واستمرت طريقتهم فلا يجوز العدول عن طريقتهم
ولا العدول عن قواعدهم نعم لو علم بعد تحقق الغلبة التي هي المناط في التعيين في زمان المتكلم باللفظ المشترك كان
اللازم التوقف وكذا فيما اذا تحقق في زمانه وعلم بعدم اطلاعه عليها لان القرينة انما تعتبر اذا كان المتكلم متفطنا لها
لانه قد جعلها دليلا على مراده ولو كان شك في التحقق والاطلاع فالذي يقتضيه اصالة الحادث تأخر حدوثها فيتوقف
ايضا اللهم الا ان يقال بثبوت الغلبة في زمان المتكلم واطلاع المتكلم عليها لظاهر الغالب فيحصل الشك في كونها هذه
الغلبة او غيرها كاشفة لحكم بعدم التوقف والا كان مع هذه الغلبة لاصالة عدم التغير والاختلاف فيكون الوضع قد
اطلع على هذه الغلبة وقد [illegible] بالاخذ بالغالب ولما كان الحكم بارادة خصوص احد المسميين باسم زرارة

مثلا اذا شاع وكثر استعماله فيه سواء كان باعتبار الرواية عنه او باعتبار كثرة اسناد الاحكام اليه لان الغرض
من قبيل اللفظ المشترك المعنى الاشتراك اللفظي باسماء الاجناس فلو قيل زرارة كان المراد ابن اعين ولو قيل العلامة كان
المراد الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي رحمه الله والنوع الغالب يختلف باختلاف الاعتبارات والجزء الذي تعلق الحكم به لا يحصل
[illegible] رفع الابهام **القول في الحقيقة والمجاز مقدمات الاولى** قد تصدى جماعة لبيان
معنى الحقيقة والمجاز لغة منهم العلامة في النهاية فقال الحقيقة في اللغة فعيلة من الحق وهو الثابت على مقابلة الباطل او المعدوم
ويكون الحق هو الثابت ويقال للامر الثابت والواجب والمعقول المطابق للواقع الذي اليه والى التحقيق النسبة [illegible]
والفعيل في اللغة للفاعل كالعليم والرحيم وبمعنى المفعول كالقتيل والجريح فان قلنا في الاول كان معنى الحقيقة الثابتة وان
قلنا الثاني كان معناها المثبتة ثم انها نقل للفظ الموضوعة الاسمية الوصفية فلا يكون شائعة الكلمة واما التاء [illegible] واما المجاز فانه
مفعل من الجواز الذي هو التعدي والعبور يقال جزت موضع كذا اي تعديت او الجواز المقابل للواجب والممتنع راجع الى الحقيقة
راجع الى الاول فان غير الواجب والممتنع تردد بينهما فكأنه ينتقل من احدهما الى الآخر ولعل المجاز اللفظي كذلك فانه نقل
من معناه الحقيقي الى معناه المجازي فكأنه جاز موضعه فيسمى مجازا **الثانية** اختلف عبارات القوم في تعريف الحقيقة والمجاز
فقيل الحقيقة اللفظ الموصوف بانه حقيقة هو ما اريد به ما وضع له اولا في [illegible] اللغة او عرف او شرع ونحو ذلك
فاحترز به عن الحقيقة [illegible] بما ذكرناه [illegible] وحده المجاز هو اللفظ الذي اريد به ما لم يوضع له [illegible] في لغة
ولا عرف ولا شرع وفي العدة حد الحقيقة ما افيد به ما وضع في اللغة [illegible] ينتظم الا بزيادة او نقصان
[illegible] وفي النهاية الحقيقة [illegible] اللفظ الذي اريد به ما وضع له [illegible] اللغة او عرف او شرع
والمجاز بالعكس من ذلك وفي المعارج الاظهر في الحقيقة ان كل لفظ افيد به ما وضعت له في اصل الاصطلاح
[illegible] والمجاز هو كل لفظ افيد به غير ما وضعت له في اصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب [illegible] لعلاقة بينهما
وفي المبادي استعمال اللفظ فيما وضع له في الاصطلاح الذي وقع بالتخاطب به والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع
في اللغة [illegible] لمناسبة بينهما [illegible] وفي الغاية اعلم ان الحقيقة والمجاز مستعملان [illegible]
[illegible] الآخر وقال [illegible] اختلف في حد الحقيقة فقال الشيخ ابو علي وابو هاشم الحقيقة ما انتظم لفظها معناها من غير
زيادة ولا نقصان [illegible] واختاره ابو عبد الله البصري [illegible] يكون المجاز هو الذي لا ينتظم لفظه معناه ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ الا بزيادة او نقص وقال ابو عبد الله البصري الحقيقة ما افيد به ما وضع له والمجاز ما افيد به
غير ما وضع له [illegible] وقال ابو الحسين البصري في المعتمد التعريف الاخير الحقيقة هي ما افيد بها ما وضع له في اصل الاصطلاح
التي [illegible] سواء كان ذلك في اصل اللغة او في عرف الشرع او في عرف [illegible] على اصل وضع اللغة والمجاز ما كان

في بيان معنى الحقيقة والمجاز لغة

في بيان تعريف الحقيقة والمجاز

بقيده وقال عبد القاهر الحقيقة كل كلمة اريد بها ما وقعت له في وضع واضع وقوعا لا تستند فيه الى غيره كالاسد للبهيمة
المخصوصة والمجاز كلما اريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والاول وقال ابو الحسين البصري الحقيقة
ما افيد بها ما وضعت له في اصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به والمجاز ما افيد به معنى مصطلحا عليه غير ما اصطلح في اصل
تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الاول [illegible] ولا بد منه والا كان وضعا جديدا وقال
في المنية الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقع التخاطب بها من حيث هو كذلك والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في
اللغة التي وقع بها التخاطب لاجل مناسبة لما وضع له من حيث هو كذلك وفي الزبدة الحقيقة لفظ مستعمل في وضع اول
والمجاز في غيره وفي الاحكام الحقيقة في اصطلاح الاصوليين هو اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في اللغة كالاسد المستعمل في الحيوان
الشجاع العريض الاعالي والانسان في الحيوان الناطق واما المجاز فهو مخصوص في اصطلاح الاصوليين باستعمال اللفظ [illegible] الحقيقة
كالظهر [illegible] ومن اعتقد كون المجاز وضعيا قال في حده هو اللفظ المتواضع على استعماله في غير ما وضع له اولا في اللغة لما بينهما من
التعلق ومن لم يعتقد كونه وضعيا ابدل [illegible] واهمل المتواضع عليه بالمستعمل ومن اراد تشكيل الحقيقة على وجه يعم
الحقيقة العرفية والشرعية قال هي اللفظ المتواضع على استعماله والمجاز المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب
التي بها التخاطب لما بينهما من التعلق وفي المختصر الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول والمجاز المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح
وفي مختصر المفتاح للقزويني الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب والمجاز المفرد هو الكلمة المستعملة
في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب وزاد في المطول مع قرينة عدم ارادته انتهى والامر في هذه الاختلافات سهل كما
لا يخفى وينبغي التنبيه على امرين الاول اعلم انه قد يستفاد من هذه التعاريف ان اللفظ الموضوع للمعنى لا يوصف
بالحقيقة والمجاز قبل الاستعمال وقد صرح به العلامة وغيره [illegible] بل لا وجه لعدم [illegible] فوائد الوضع
الثاني اعلم ان الاعلام الشخصية كزيد وعمرو وبكر لا تتصف بالحقيقة اللغوية ولا بالمجاز اما الاول فلان الوضع
فيها ليس من الواضع لغة بل من احاد الاشخاص فان زيدا مثلا لم يضعه واضع اللغة لمسماه بل وضعه والده له [illegible]
فلا يكون حقيقة لغوية لان الشرط فيها ان يكون الوضع مستندا الى واضع اللغة [illegible] واما الثاني فلان الاستعمال
في معانيها ليس باعتبار المناسبة للمعنى اللغوي [illegible] الاعلام لا تتصف بالحقيقة والمجاز كالرازي وان [illegible]
[illegible] حقايق في معانيها المستعملة [illegible] لصدق [illegible] الحقيقة عليها [illegible]
بما ذكرناه السيد عميد الدين وحكى عن الغزالي [illegible] الصفة [illegible] بالمجازية ولعل الوجه فيه ان اكثرها منقول
عن اللغة [illegible] معانيها [illegible] الاعلام [illegible] منقولة فتكون مجازات [illegible]
مفتاح اعلم ان [illegible] بالشرط بل كل كلام [illegible] اذا كان معناه [illegible] حتى [illegible] معلوما [illegible]

نعم

عن القرينة فالواجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على المجاز من غير قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة كما صرح به السيد في الذريعة والشيخ في العدة
وابن زهرة في الغنية والمحقق في المعارج والعلامة في النهاية والتهذيب بل عليه اجماع الاصوليين وفي الاحد [illegible] قولهم المجاز
على خلاف الاصل وان الاصل في الاستعمال الحقيقة ولا يخفى [illegible] عليه بوجوه الاول الاجماع وقد حكاه غير واحد الثاني ما
ذكره [illegible] وابن زهرة [illegible] من ان الواضع للغة وضع اللفظ للدلالة على معناه فكانه قال اذا سمعتم الاطلاق فاحملوه
على [illegible] عند الاطلاق [illegible] الثالث ما ذكره بعض الافاضل [illegible] الذريعة والغنية [illegible]
المعنى الحقيقي هو الظاهر من اللفظ عند الاطلاق فيتعين [illegible] في كلام الحكيم لان ارادة غير الظاهر من دون نصب قرينة
يستلزم الاغراء بالجهل والتكليف بما لا يطاق كما صرح به [illegible] ولو لا الاجماع [illegible] كلام بعض الاجلة [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] يسمعون [illegible] من غير [illegible] منهم خلاف
[illegible] الرابع ما ذكره العلامة [illegible] من انه لو تجرد اللفظ عن القرينة [illegible] يحمل على حقيقته
[illegible] المطلوب [illegible] مجازه وهو محال اذ شرط حمله على المجاز القرينة [illegible] الواضع لو لم [illegible] مجازه عند التجرد
[illegible] وهو محال ولو لا كان حقيقة [illegible] المجموع لو قال احملوه عليهما ولو قال احملوه [illegible]
[illegible] مشتركا او [illegible] منهما وهو محال [illegible] الخامس ما ذكره بعض الافاضل من انه لو لم يجب الحمل على
الحقيقة لوجب التوقف [illegible] اما الاول فلان وجوب التوقف لا يكون الا لاجمال اللفظ
وتردد الذهن في تعيين المراد والحكم بكون الالفاظ باسرها مجملة مترددة بين حقائقها ومجازاتها [illegible]
الوجدان [illegible] وجود اللفظ المحكم الدلالة وعدم [illegible] المجمل واما الثاني فلانه [illegible] يكون المجاز
[illegible] من [illegible] الوضع [illegible] ثم [illegible] استعماله [illegible] بوضع [illegible] تلك اللغة [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] كلام العرب فلا [illegible] او التوقف اما الاول فلوجهين الاول [illegible] جماعة
من اهل اللغة ومنهم ابن جني [illegible] بان اكثر اللغات مجازات ويؤيده [illegible] ما قيل [illegible]
واكثر الاصوليين [illegible] يذكرون [illegible] الترجيح [illegible] الحقيقة [illegible] اهل اللغة [illegible]
ما ذكره جلال الدين [illegible] الثاني الاستقراء فان الغالب على العمومات
التخصيص حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص والغالب على الاوامر والنواهي الاستعمال في غير الوجوب والحرمة ولذا توقف جماعة
في المجرد منهما والغالب على المعارف [illegible] التجوز [illegible] الوضع والموضوع [illegible] المستعمل فيه [illegible]
والغالب على [illegible] الاجناس الاستعمال في الافراد مع الارادة [illegible] من نفس اللفظ وهو مجاز والغالب على الاسنادات
التجوز [illegible] وقد حكى عن ابن جني [illegible] فقال [illegible] قام زيد [illegible] الفعل

مبتونة

في القرينة

الجنس وهو فيما دل بجميع افراده فيلزم وجود كل فرد من افراد القيام من زيد وهو معلوم البطلان واذا قلت ضربت زيدا
كان مجازا من حيث ان الضرب لبعضه لا لجميعه بل قلت ضربت راسه لم يكن قد ضربته من جميع جوانبه وهنا مجاز اخر وكذا
اذا قلت رايت زيدا او ضربته فزيد ليس اشارة الى هذه الجملة المشاهدة لتطرق الزيادة والنقصان والتبدل عليها
وانما هو اجزاء اصلية لا تعتور بالتغير ومع ذلك فعلى كل الاجزاء التي تقع عليها الرؤية ولا الضرب انتهى وكثرة المنقولات
اللغوية والعرفية والشرعية مع كون الغالب في النقل حصول الغلبة بحيث لا يرجع الا بقرينة ولان الفاظ القرآن
والحديث في اعلى طبقات البلاغة وارفعها وهو في الكلام وارفعه ليس الا باشتماله على اللطائف والنكات الزائدة
التي لا تحصل الا بوجوه الاستعارات والكنايات ادنى من ذلك يكون الكلام مفيدا لاصل المقصود من دون اعتبار
امر زائد عليه فلا يكون بليغا فكان المجاز هو الغالب فيها وكذا كلام الخطباء والبلغاء والشعراء فان هؤلاء لما ارادوا
ان يكون كلامهم مرتفعا عن كلام غيرهم ولا يحصل ذلك الا بترك الالفاظ المبتذلة والحقائق المعقولة عدلوا الى المجازات
الرائقة والاستعارات الفائقة فاكثروا منها في استعمالاتهم حتى صارت هي الغالب على كلامهم ولان فرض وجود معنى
حقيقي بلا مجاز نادر في الغاية فاذا تتبعت وجدت بازاء كل معنى حقيقي معاني مجازية ولان اكثر الصفات المشتقة في كتب
اللغة مجازات واما ثانيا فلما اشتهر بينهم من ان الفرد المشكوك فيه يلحق بالغالب [illegible] وابو يوسف في تعارض
الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح يحمل على الاخير اولتقدم رجحان المجاز الحقيقي باعتبار الاصل مع رجحان المجاز باعتبار الغلبة
ولذا توقف اكثر الاصوليين في المسئلة المزبورة لانا نقول ان هذه الملازمات فاسدة جدا لان غلبة المجاز ممنوعة
والوجوه المذكورة لا تثبتها لا يصح دليلا الاول فلما [illegible] بانكار المعظم غلبته بل صرح ابن [illegible] في شرح المعالم بان
الغالب الحقيقة وما ذكره ايضا بالترجيح لا يقال لا نسلم الاولوية بل العكس اولى لان شهادة الاثبات مقدمة على شهادة النفي
على ان المنع من انكار المعظم لذلك [illegible] الاصل في الاستعمال الحقيقة لا يدل عليه اولا منافاة بين دعوى الغلبة ودعوى
الاصالة المزبورة وقد جمع بينهما ابو حنيفة في مسئلة تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح حيث قدم الحقيقة وما
ذكره ابن [illegible] لا يقاوم ما ذكره هؤلاء الجماعة لكثرتهم وعدم ثبوت كون ابن [illegible] ممن يعتمد عليه لانا نقول لا نسلم
ان كل اثبات مقدم على النفي نعم لو كان النفي مرجعه الى عدم الوجدان كان الاثبات مقدما على النفي الاثبات في مثل المقام
مما ينبغي اطلاع الكل عليه عادة فالاختصاص نادر بالاطلاع عليه مع [illegible] الكل بعيد [illegible]
على ان عدم الوجدان من المشهور [illegible] هؤلاء فكيف [illegible] انهم العدم واما المنع من انكار المشهور فليس
في محله جدا فان التتبع في كلماتهم يكشف عما ذكرناه وذلك لان منهم من انكاره وهو قوم على ما حكي ومنهم من انكر وقوعه
في اللغة وهو ابو علي الفارسي وابو اسحق ومن تابعه على ما حكاه ومنهم من منع وقوعه في القرآن وهو الظاهرية على ما حكي [illegible]

الظاهرية

الامامية ومنهم من منع وقوعه في السنة وهو ابو بكر ابن داود الاصفهاني ومنهم من صرح بان المجاز ليس بغالب وهو
العلامة في النهاية ومنهم من صرح بان مجرد الاستعمال يدل على الحقيقة وهو السيد المرتضى وابن زهرة [illegible] غلبته
على المجاز ومنهم من صرح بان الاصل وجوب حمل اللفظ على الحقيقة اذ لو كان المجاز غالبا لما صرحوا به [illegible] بينهم
في تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح التوقف بل ان يحمل كلام [illegible] وان اكثر اللغات مجازات [illegible] احدها
ان المعاني المجازية في اللغة اكثر من المعاني الحقيقية بمعنى ان ما يصح استعمال اللفظ فيه مجازا [illegible] اكثر مما
استعمل فيه حقيقة لبعض الافاضل وشيوع [illegible] المجاز بهذا المعنى وثانيها ان ما استعمل فيه اللفظ مجازا
اكثر مما استعمل فيه حقيقة قال بعض الافاضل والظاهر ثبوت هذه الغلبة ومع هذه الاحتمالات كيف يجوز [illegible]
الاثبات حتى تقدم على شهادة النفي فان قلت هذه الاحتمالات بعيدة عن كلام المثبت والمتبادر من الشهادة في
العبارة قلت الحمل على الظاهر غير خفي عدم الحمل عليه فتدبر واما ثانيا فللمنع من شهادة [illegible] الغلبة المجازية الحقيقية
بل الامر بالعكس [illegible] الاستعمالات [illegible] طبقاتهم ليست مجازات [illegible]
استعمالات اهل اللغة ليس من الخطباء والشعراء [illegible] بعضهم فيما حكي عنهم [illegible] الخطب
والاشعار [illegible] على ما ذكره بعض الافاضل واما غلبة التخصيص في العمومات فلا يستلزم غلبة التجوز في سائر
الالفاظ [illegible] من جهة اخرى ثم في كل ذلك على تقدير كون استعمال العام [illegible]
[illegible] بعد التخصيص مجازا واما على تقدير القول بالحقيقة فلا اشكال اصلا [illegible]
غلبة استعمال [illegible] في غير الوجوب [illegible] معارض [illegible] الاكثر
على الحمل على الحقيقة [illegible] القرينة ولذلك يمنع غلبة التجوز [illegible] لعدم معلومية ذلك بل
الغالب [illegible] الموضوع له خاص وكذلك يمنع غلبة التجوز في [illegible]
لعدم معلومية [illegible] الكلية [illegible] الخصوصية [illegible]
[illegible] واما ما ذكره [illegible] فقد اجاب عنه [illegible] في باب [illegible] من حيث
لا يستلزم [illegible] واما ما ذكره ثانيا فقد اجاب عنه [illegible] بان التجوز في مثل ذلك واقع في النسبة دون
الاطراف [illegible] المنع من التجوز في النسبة [illegible] ضربت زيدا مثلا موضوع للاعم من ضرب
مجموعه وضرب بعضه قال بعض الافاضل فيما حكي عنه [illegible]
كالغسل [illegible] غسلت راسي [illegible] كالضرب فان قول ضربت راسي [illegible]
لم يقتض الاستيعاب واما غلبة المنقولات فان [illegible] فليس [illegible] شهادة بغلبة المجاز [illegible] بالتجوز معارض

لغلبة استعماله بعد النقل في المعنى المجازي واما دعوى غلبة المجاز في الفاظ الكتاب والسنة باعتبار انهما فصيحان والفصاحة
تلزم التجوز فلا يخفى ضعفها لمنع الملازمة اذ ليس من شروط الفصاحة خلو الكلام عن الحقيقة ولا وروده مشتملا على المجاز
والاستعارة فان مناط البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع حسن النظم والتاليف وسلامته مما يخل بالفصاحة
ولا يستلزم ذلك التجوز بالمجاز فكذا بالحقيقة بل قد لا يحصل الا بها كما اذا كان المقام مقام البيان والتوضيح فان
المطابقة لمقتضى الحال لا تكاد تتحقق فيه الا بالحقيقة والتصريح كيف ولو كان استعمال الحقيقة منافيا للبلاغة لزم
ان لا يكون الكتاب الكريم مشتملا عليها اصلا او لا يكون الكتاب بتمامه بليغا وكلاهما باطل بالضرورة فان القران
في اعلى طبقات البلاغة الذي هو حد الاعجاز ومع ذلك فليس مخصوصا على المجاز بل ما [illegible] استعماله على الحقيقة بل ما
فيه اكثر من ان يحصى لا يقال ليس المراد التلازم بين البلاغة والمجاز بل المراد غلبة حصول البلاغة به وهذا القدر يكفي
في دعوى غلبة التجوز في الكتاب والسنة لانا نقول لا نسلم هذه الغلبة حتى في كلام الشارع كما ذكره بعض الافاضل
وادعى ان الغالب في الفاظ القران والحديث الحقيقة دون المجاز وان المجاز فيه قليل محتجا بان الغرض الاصلي فيهما هو البيان
والاعلام دون الاجمال والابهام والمناسب بهذا الغرض استعمال الحقيقة دون المجاز ثم انا نمنع من كون جميع الفاظ
الاحكام صادرة في اعلى طبقات البلاغة فان المتتبع في الاخبار يكشف عن ان الشارع في بيان الاحكام [illegible] بمقدار فهم من
لم يراع في بعضها الا [illegible] العربية وقد حكى بعض الاصحاب الاعتقاد [illegible] جملة من الاخبار مشحونة
باللحن ولا يلزم فيه مراعاة البلاغة ثم انه لو سلم غلبة المجاز فيمنع من استلزامها منع حمل اللفظ على الحقيقة والا لمنع
حمل العمومات على ظواهرها لو كان اللازم فيها التخصيص لشيوعه وغلبته حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص والتالي باطل لانعقاد
الاجماع على وجوب حمل صيغ العموم على حقائقها ما لم يظهر المخصص ولم يتوقف احد لشيوع التخصيص وكثرته ولا يجعل
ما نحن فيه من حمل اللفظ على الحقيقة كما قاله بعض الافاضل ثم قال فان قيل ما بال الغلبة هنا لا توجب تقديم الغالب وترجيحه
ولكن اشتهر انه يستند الى الظن في المقام ورعاية الفرق بين هذه الغلبة وغيرها حتى اختلف في تقديمها والتقدم [illegible]
قلنا لعل الفرق ان الغلبة المقتضية للترجيح هي الغلبة الشخصية وغلبة المجاز ليست كذلك فانها غلبة جنسية لا توجب
[illegible] الغالب على الحقيقة هو جنس المجاز فكل مجاز [illegible] الا [illegible] الغلبة المنع من الحمل على الحقيقة [illegible]
ما قدمناه من الدليل على لزوم الحمل على الحقيقة بعد [illegible] بالترجيح قطعا **تنبيه** اذا اطلق اللفظ الذي
له معنى حقيقي [illegible] مجرد عن القرينة فلا ريب ان [illegible] اللفظ المعتبر بتجرده عنها او لا بل يحصل الشك بالمعنى
المقصود [illegible] فان كان الاول فلا اشكال ولا خلاف بين المحققين على الظاهر في لزوم الحمل على الحقيقة لحصول
الظن بالمراد من اللفظ المذكور وهو حجة قطعا [illegible] لان الظن المستند الى ظواهر الالفاظ المعتبرة

قضي

مخصوص من ذلك القاطع على حجية الخصوص وهو الاجماع المستفاد من سيرة العقلاء كما لا يخفى ومع ذلك كان الثاني محل تردد في الحمل
على الحقيقة تعبدا فيكون الاصل فيما اذا تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وحصل الشك في المراد الحمل على الحقيقة
كما ذهب اليه بعض وكذلك يكون الاصل فيما اذا تعقب الاستثناء جملا متعاطفة كما ذكره العلامة [illegible] الكلام
الا فيما اختص بالاستثناء بالاخيرة ولزوم حمل العموم فيما عدا الجمل المتقدمة عليها على معناه الحقيقي كما عليه بعض وكذا
يكون الاصل فيما اذا ورد [illegible] بان احدهما ظاهر معنى باعتبار الوضع والاخر مجاز [illegible] احدهما الوجوب حين اللفظ
في خلوه عن الاخر [illegible] لا يجب عليك ضرب زيد ثم قيل اضرب زيدا وقلنا ان صيغة افعل مشتركة
بين الوجوب [illegible] حمل اللفظ على الحقيقة او لزوم التوقف وعدم الحمل على الحقيقة فيكون الحمل عليها مشروطا بالعلم
بعدم القرينة وعلى الاول يكون مشروطا بعدم ظهور القرينة على ذلك [illegible] اكثر المحققين الاول ومنهم المحقق الثاني في جامع
المقاصد والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة وصاحب المدارك والعلامة [illegible] فانهم تمسكوا في اغراضهم في جميع
المواضع [illegible] المتعاطفة المحتمل [illegible] بالاخيرة بان الرجوع اليها معلوم والرجوع الى غيرها محل الشك فالاصل عدم الرجوع
اليه [illegible] العلاقة [illegible] فان منع الشك [illegible] المسئلة [illegible]
وقال [illegible] الحقيقة لم يثبت [illegible] حجيتها بحيث ينفع [illegible] المقام لان القدر الثابت حجيته [illegible]
بالنسبة [illegible] والمعتمد عندي هو هذا القول لوجوه **الاول** ان الاصل بعد عدم [illegible]
المراد من اللفظ [illegible] خرج منه صورة الظن به لدليل القطعي وهو [illegible] فيبقى [illegible] تحته **الثاني** [illegible]
عدم [illegible] الحكم بالحقيقة الى [illegible] **الثالث** عمومات الكتاب والسنة [illegible] من العمل بغير العلم خرج منه
[illegible] **الرابع** [illegible] التوقف في عدم حمل اللفظ على
المعنى الحقيقي [illegible] اللغات [illegible] عليه
[illegible] **الخامس** ان
[illegible]
[illegible] **لا يقال** [illegible] مع [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] **لانا نقول** [illegible]
[illegible]
[illegible] **ولا يقال** [illegible]
[illegible] بالدليل القاطع [illegible]



الشك فيه فيبقى مندرجة تحت اطلاق كلام الواضع كلا لانقول لانسلم شمول اطلاق كلام الواضع لصورة الشك
في التجوز التي هي محل البحث اذ لم يثبت من الواضع سوى الوضع وهو بنفسه لا يدل بشيء من الدلالات على لزوم الحمل على الحقيقة
مطلقا فمن سلمنا الشمول ولكن قد يطالب بدليل حجية لزوم العمل بهذا الاطلاق وطلبه لظهر فتدبر ولا يقال اللفظ الموضوع
يجب حمله على الحقيقة بمجرد صدوره من اللافظ كما انه يجب الحكم بطهارة [illegible] بمجرد رؤيته فان ظهرت قرينة على الارادة المجاز
وجب العدول الى الحكم المذكور وان لم تظهر وجب العمل به عملا بالاستصحاب كما انه يجب في الماء المحكوم بطهارته الحكم بالطهارة
حيث يحصل الشك في نجاسته متى لم تظهر القرينة على ورود المتنجس على الماء فانا نقول وكذا في الوضع اللفظ مقتضي الحمل
على الحقيقة والقرينة المجاز كالمانع فعقد النكاح مقتض للزوجية والطلاق مانع لها وقد ثبت انه يجب العمل بالمقتضي متى
ثبت المانع ووجد ما الشك فيه لا يمنع من العمل بالمقتضي لانا نقول لا نسلم لزوم صدور اللفظ مقتضي حمله على معناه الحقيقي مطلقا
لعدم الدليل عليه بل القدر المسلم هو لزوم الاصل حيث لا يراد [illegible] وايضا يرجع حجية الاستصحاب في امثال هذه المسائل
محل اشكال فتدبر ولا يقال الغالب حمل اللفظ على معناه الحقيقي فيجب الحاق محل الشك بالغالب لانا نقول الغالب حمل
اللفظ على معناه الحقيقي الذي لا يظهر ارادته لا مطلقا فلا يصح الحاق محل البحث بالغالب ولا التمسك بالاستقراء على وجوب
الحمل على الحقيقة بل يتحقق الاستقراء خلافه فتدبر ولا يقال بما ذكرنا يلزم سد باب الاستفادة من طريق المحاورة والمكاتبة
لان عدم القرينة هناك غير معلوم ومشكوك فيه لاحتمال ان المتكلم والكاتب قد سها عن ذكر القرينة ولكن ينبها لانا نقول
ذلك [illegible] ولكنه خلاف [illegible] مجرد احتمال القرينة فاحتمله الحمل على الاخر والحقيقة ولو كان
مرجوحا عادة بل الاحتمال المساوي والمرجوح حيث [illegible] ارادة [illegible] حجية اصالة عدم
القرينة واصالة السهو والنسيان افادتها الظن [illegible] الاسباب [illegible]
[illegible] منه السهو في ذكر القرينة لم يعل بمورد الا كثر [illegible] وهذا ايضا ما يشهد به سيرة العقلاء فهو شاهد
[illegible] اصل [illegible] فتدبر ولا يقال حيث يحصل الشك في وجود القرينة يجب الحكم بعدمها عملا بالاستصحاب [illegible]
القرينة [illegible] الحوادث [illegible] حادث شك في وجوده فالاصل عدمه وحيث علم بعدمها يقضي الحمل على الحقيقة
[illegible] بعدم وجود [illegible] ثبوت هذا الشرط [illegible] اثباته [illegible] الدليل على حجية الاستصحاب
ومن جملتها اصالة عدم الحادث فان الدليل [illegible] الاجماع والعمومات الدالة على حجية الاستصحاب قد دل على حجيتها [illegible]
ما ذكر اصالة عدم تعلق الحكم المعلق على اللفظ بالمعنى المجازي وعدم ارادته لمعارضتها باصالة عدم التعلق بالحقيقة وعدم ارادة
فيبقى ما ذكرنا من الاصل سليما عن المعارض لانا نقول فلا نسلم حجية الاستصحاب في امثال هذه المسائل حيث لا يحصل منه الظن
كما هو المفروض في محل البحث لعدم الدليل عليه والعمومات الدالة على حجية الاستصحاب لا نسلم شمولها لمحل البحث والمانع حصول الظن فهو

حجة ولكنه خارج عن محل البحث سلمنا حجيته مطلقا ولكن اصالة عدم القرينة انما تقتضي بالحمل في صورة حصول الشك في كون القرينة
[illegible] فيها التوقف وعدم الحمل على الحقيقة ولا اقل فيها التوقف ثبت في صورة الشك في اصل وجود القرينة التي
يجري فيها الاستصحاب الا ان يقال بالفصل بين الصورتين وفيه نظر [illegible] فلم يمنع من عدم جريان الاستصحاب في الاول لعل
هو جار فيها ومرجحه اصالة عدم التفات المتكلم الى كون الشيء الموجود قرينة وعدم جعله قرينة ولا شك انه من
الامور الحادثة التي يرتفع بالاصل من عموم الشك ولعله ثانيا انه معارض بمثله وذلك لان الاستصحاب يجري في [illegible]
الثانية كما تقدم اليه الاشارة فاذا وجب الحمل على المعنى الحقيقي فيها بناء على الاستصحاب وجب في الصورة الاولى لعدم
القائل بالفصل وبذلك [illegible] الترجيح [illegible] المثبت لحكم المخالف للاصل وكذلك المعول [illegible] المثبت مقدم على النافي
والنافي [illegible] الدليل [illegible] نعم قد يقال اصالة عدم القرينة معارض
بمثله باصالة عدم تعلق حكم [illegible] بالمعنى [illegible] الترجيح [illegible] بالعمومات [illegible] عن
العمل بغير العلم [illegible] فتدبر وقد يقال لو كان حمل اللفظ على معناه الحقيقي مشروطا بحصول الظن بارادته لبطل
التمسك بكثير الظواهر الشرعية ومن [illegible] عارضها القوي ضعيفه اذا كانت [illegible] لانه لا يعد [illegible]
يحصل الشك في ارادة ظواهرها وذلك معلوم وجدانا واللازم باطل اتفاقا فانهم قد اطبقوا على وجوب العمل بالظواهر
التي قام الدليل على حجيتها وان عارضها الروايات الضعيفة [illegible] يحصل الشك في بقائها على ظاهرها بل [illegible] على وجوب
[illegible] الا من [illegible] الشرع [illegible] الشهرة وغير ذلك وهذا
[illegible] الاصحاب الاترى [illegible] ترك العمل باخبار الاحاد [illegible] القرآن والسنة
المتواترة اذا [illegible] للاخبار الصحيحة [illegible] عدم حجية الشهرة والخبر [illegible] ونحو
ذلك من الامارات التي [illegible] الظواهر التي قام الدليل على حجيتها [illegible]
العمل بها [illegible] لو كان حمل اللفظ على معناه الحقيقي مشروطا بظهور عدم القرينة لكان الواجب التوقف في العمل
بالظواهر المعارضة بتلك الادلة ولما جاز لهم ان يعولوا [illegible] عدم حجيتها [illegible] الظواهر كلها
لان [illegible] كلام [illegible] عدم حجية تلك الظواهر فيما اذا [illegible] تلك الامارات وقد علم [illegible] خلاف ذلك وبالجملة
الذي اتفق عليه الاصحاب قديما وحديثا بل المسلمون [illegible] في الظواهر التي قام الشرع على حجيتها وعدم جواز
العدول عنها حتى يثبت الصارف عنها من الدليل الشرعي [illegible] لزوم العمل بالظواهر بعد [illegible]
[illegible] الظن [illegible] اذا [illegible] الظواهر التي ثبت حجيتها لا لافادة الظن او لا يوجب
الشك [illegible] لان ذلك معلوم البطلان لان افادة الظن لا يتوقف على حجيته بل [illegible]

نحو

ولكن بعد ذلك قطعي ومع تجشمه وورود الشرع بوجوب الاخذ به حتى يثبت الصارف عنه معتبر ولم يحصل الشك في بقائه فافهم
ولكن هذا لا يوجب ان لا يكون المجتهد مكلفا بالعمل على ما ادى اليه ظنه بالحكم الواقعي وكون حمل الظواهر كحمل اليد والاقرار وغير ذلك من
الاسباب التي لا تكشف عن الواقع وهذا ايضا خلاف المشهور من طريقتهم فان المجتهد عندهم مكلف بالحكم الواقعي لا يكفي فيه [illegible]
والتحقيق ان يقال ان الذي [illegible] لزوم العمل بالظواهر [illegible] اذا حصل هناك الظن بالواقع وبارادة المتكلم منها
ظاهرها واما اذا حصل الشك فلا يجوز التعويل عليه من باب التعبد لان ذلك طريقة اهل اللسان [illegible] لزوم العمل
تعبدا والقدر [illegible] اذا ثبت [illegible] الشك او الظن [illegible] وعدم [illegible] الشرع دليل حجيته واما اذا حصل
الشك او الظن [illegible] الشرع [illegible] حجيته كما [illegible] السنة المتواترة [illegible] خطاب مجمل [illegible] يكون مختصا [illegible]
من التوقف [illegible] لان ذلك [illegible] المجمل [illegible] العام [illegible] الظن بالواقع [illegible]
دليل على لزوم العمل تعبدا [illegible] الاجماع على كلية لزوم العمل [illegible] حقيقة [illegible] ولو لم يحصل الظن
لعدم القرينة [illegible] فان اكثر المحققين توقفوا [illegible] المجاز الراجح مع الحقيقة المرجوحة ولو كان الاجماع
ثابتا لكان [illegible] ابو حنيفة [illegible] الظن قرينة [illegible] الاصل حتى يلزم

دليل على خلافه **مفتاح** اذا كان الخطاب [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] المتكلم [illegible] قرينة
[illegible] ابو حنيفة [illegible] لزوم [illegible]
[illegible] العلامة والسيد [illegible]
[illegible] والمحقق [illegible] البغدادي
[illegible] التوقف وعدم الحمل على احد الامرين [illegible] الغزالي [illegible] المعظم [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الحقيقة [illegible] بالمراد [illegible]
الظن بالمراد يجب التوقف [illegible] المعظم [illegible] الحقيقي [illegible]
كان الاول [illegible] الثاني انه لو كان غلبة التجوز [illegible]
الحمل عليه [illegible] القرينة [illegible]
[illegible] اما الملازمة [illegible] التجوز [illegible] المشهور [illegible]
[illegible] الحقائق [illegible] القرينة [illegible] العموم [illegible]
[illegible] الثالث انه لو كان غلبة التجوز [illegible] الحمل على المعنى الحقيقي لزم التوقف

في جميع الالفاظ [illegible] اما الملازمة فلشيوع التجوز وغلبته حتى [illegible]
اكثر اللغات مجازات واما بطلان التالي ففي غلبة الوضع والظهور لانا نقول الوجوه المذكورة [illegible]
[illegible] اما الاول [illegible] بقاء الموضوع [illegible] التحقيق [illegible]
[illegible] الاستقصاء [illegible] المسائل [illegible] اما الثانية [illegible] الملازمة
[illegible] التخصيص [illegible] العمومات [illegible] احتمال الحقيقة [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] الغلبة [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] الغلبة [illegible] الاعلام [illegible]
[illegible] بالتوقف في العمومات [illegible] تخصيصه [illegible]
[illegible] الحقيقة المرجوحة [illegible] وعدم القول بالفصل [illegible] ملاحظة [illegible]
[illegible] لزوم التوقف [illegible] واما الثالث [illegible] ولا [illegible] حمل اللفظ على المعنى
المجازي [illegible] الغالب [illegible] بالغالب [illegible] الغلبة
المذكورة الظن بارادة المجاز لانا نقول [illegible] الظهور والوضع [illegible] ارادة المعنى الحقيقي [illegible]
[illegible] الاستقراء [illegible] الغالب [illegible] المجاز [illegible] ظهور
القرينة [illegible] ومنع التنبيه [illegible] الاول [illegible]
حصول الظن [illegible] غلبة التجوز [illegible] المجاز الراجح [illegible] الاشكال
في تقديم الحقيقة المرجوحة اذا حصل الظن [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الثاني اذا [illegible] غلبة المجاز [illegible] المتكلم
[illegible] الحقيقة [illegible] المحقق [illegible] الشك [illegible]
[illegible] الثالث اذا علم بتحقق غلبة [illegible]
زمان الخطاب [illegible] المتكلم [illegible] المعنى الحقيقي [illegible]
[illegible] بالظن [illegible] الاشكال [illegible]
مفتاح في علم المتكلم [illegible] عدم العلم [illegible] العلم [illegible]
[illegible] التهذيب [illegible] اصطلاحات متعددة [illegible] الاصطلاح [illegible]
[illegible] العرفية [illegible] المتعارف [illegible] احتج عليه

بوجهين الاول ان اللفظ عند كل طائفة ظاهر في معنى فيجب الحمل عليه والا لزم الخطاب بالظاهر مع ارادة خلاف ظاهره
من دون قرينة وهو قبيح وهذا الوجه ذكره صاحب المحصول وشارح التهذيب السيد عميد الدين وحكي عن جميع شراحه الثاني
انه لولا ذلك لوجب الحمل على اصطلاح معين من تلك الاصطلاحات او جميعها او على معنى آخر خارج عنها والكل باطل لاستلزامه
ترجيح المرجوح والترجيح بلا مرجح والقطع بان ذلك المعنى المراد لكل طائفة فتعين ان يكون المراد منه بالقياس الى كل طائفة
ما يفهمونه من اللفظ وهو المطلوب وهذا الوجه ذكره السيد الاستاد قدس سره ولكنه خالف العلامة فيما ذهب اليه ورد الوجهين
معا فانه قال ويتوجه على الاول ان مجرد ظهور المعنى من اللفظ وتبادره عند المخاطب لاجل اصطلاحه لا يوجب الحمل عليه ولهذا
لم يقل احد منهم كيف ولو وجب الحمل بمجرد ذلك لوجب في الخطابات الشرعية حمل كلام اهل اللغة على المعنى الشرعي وعلى اهل اللغة حمل الخطابات
الشرعية على المعنى اللغوي ولوجب على كل اهل اصطلاح حمل جميع ما يسمعونه على ما يفهمونه من عرفهم واصطلاحهم سواء اكد ان العقود
وسواء وافق عرف المتكلم او خالف وسواء كان الخطاب معهم او مع غيرهم وذلك مما لم يقل به احد وتفصيل
القول فيه ان المخاطب بالخطاب الشرعي ان كان حاضرا مجلس خطاب الشارع عالما بكون لاصطلاحه في حكم الواحد كالجماعة
من اهل اصطلاح واحد او احاد جماعة مختلفين في العرف والاصطلاح وعلى التقديرين فاصطلاح المتكلم في اللفظ اما ان يكون
معلوما مغايرا لاصطلاح المخاطب او غير مغاير او مشتبها فان علم اصطلاح المتكلم في اللفظ وكان موافقا لاصطلاح
المخاطبين كلا او بعضا او قلنا بتقديم عرف المتكلم مطلقا ولو لم يوافقه عرف احد من المخاطبين وجب الحمل عليه وكان
المراد من اللفظ امرا واحدا لا اختلاف فيه بالقياس الى المخاطبين وغيرهم من الغائبين والمعدومين والا فان كان
المخاطب واحدا او جماعة متوافقين في الاصطلاح كان اللفظ ظاهرا في عرف المخاطب وكان المعنى المراد من اللفظ متحدا ايضا
اذ المفروض عدم الاختلاف في اصطلاح المخاطب فهذا مما لا [illegible] ان خطاب الشارع مخصصة بالحاضرين ولا ان
حكم الغائبين والمعدومين مستفاد من النص والاجماع على ثبوت الاشتراك في التكاليف كما هو رأي المعظم او على
القول بعموم الخطاب وتناوله الغائبين والمعدومين بالاصالة بلا فرق من كان داخلا في طائفة المخاطبين في المسألة المفروضة
كما لا يخفى ولو كان المخاطب جماعة مختلفين في العرف والاصطلاح فقد يتوهم ان الواجب على اهل كل اصطلاح
حمل الخطابات على المعنى المتعارف عندهم حيث ان الجميع مخاطبون بالخطاب والمفروض تقديم اصطلاح المخاطب
وهو فاسد من وجوه الاول ان القائلين بتقديم عرف المخاطب انما يقول به مع اتحاده او كونه بمنزلة الواحد
كالجماعة المتفقة في الاصطلاح اما مع التعدد والاختلاف فالظاهر انه لا نزاع في تقديم عرف المتكلم الثاني انه
يلزم على هذا كون اللفظ الواحد مستعملا في معان مختلفة في استعمال واحد وعلى تقدير جوازه امر مستبعد بل في المعنى
من الاستعمالات فلا يحمل اللفظ عليه الثالث انه لو اختلف التكليف فيما اذا حمل كل طائفة الخطاب على عرفها واصطلاحها

لزم تكليفهم

لزم تكليفهم بحسب ذلك العرف والاصطلاح فيلزم اختلاف التكاليف باختلاف العرف والاصطلاح وهو باطل قطعا لاتحاد
حكم المكلفين واشتراك التكليف بينهم بالنص والاجماع لا يقال اختلاف التكليف امر واقع فان تكليف المختار غير تكليف
المضطر وتكليف الاخرس غير تكليف القادر وتكليف العالم غير تكليف الجاهل لانا نقول الممتنع هو اختلاف التكليف بلا تحقق
اختلاف المصلحة فيه كاختلاف الاجسام والالوان والابدان واما ما يوجب اختلاف المصلحة كالاختيار والاضطرار والحضور و
السفر والعلم والجهل فذلك جائز بل واقع بضرورة العلم بان اختلاف الاصطلاح من قبيل القسم الاول فانه لا يقتضي اختلاف مصلحة
التكليف بوجه فلا يكون سببا لاختلافه فان قلت قد يختلف حكم الشيء الواحد باختلاف التسمية واختلاف العرف
والعادة فان المكيل والموزون والمعدود لا يصح بيعه الا بما جرت العادة به كيلا ووزنا وعدا واذا تغيرت العادة
فيه تغير الحكم وجاز بيعه من دون ذلك وكذا لو جرت العادة بتقديره في بعض الاماكن دون البعض جاز بيعه في البعض على القدر
دون غيره وايضا فان المأكول والملبوس ان جرت العادة باكله او لبسه لا يصح السجود ولو فرض تغير العادة في ذلك
جاز وكذا لو جرت العادة باكله او لبسه في بعض المواضع دون البعض مع اتفاق الغلبة كان الحكم الشرعي فيه تابعا للعادة
ايضا قلت اختلاف الحكم باختلاف التسمية مسلم اذا احدث في الشيء التغير بحيث يستند الاختلاف اليه ولو في العادات
الاعتبارية كالامثلة المذكورة وكذا اذا اختلف تسمية الشيء لا لامر فيه يوجب الاختلاف بل لمجرد الوضع والاصطلاح
فان ذلك لا يقتضي اختلاف الحكم قطعا وكذا لو فرضت تغير العرف في الالفاظ باسرها لم يلزم سقوط الاحكام فيه ان حكم
لعدم الظهور فيه ولهذا ستر تغيرا [illegible] وحكم الصلاة الواجبة لا سبب بتغيرها وقد قال الفقهاء في كتبهم الاستدلالية ان
الاحكام لا تختلف باختلاف التسمية فاطرح هذا القسم من الاختلاف عن اقسام الاحكام الشرعية في جميع الابواب ناظرا الى
القسم الاول فاعرف ذلك هذا كله اذا كان اصطلاح المتكلم في اللفظ معلوما واما اذا كان مشتبها فان امكن تحصيله
بالتتبع والا فيه وجب ذلك الا اذا اتحد عرف المخاطب فانه يتقدم من غير حاجة الى التتبع الا
فيما يجب فيه الرجوع الى اصطلاح المخاطب الذي قلنا بتقديم عرف المتكلم مع العلم او التوقف في ذلك مع العلم بالمغايرة
لحصول الاجمال في المراد واحتمالات احتمالها الخ لان ما تبعض تعين عرف المتكلم بعض الحمل عليه مطلقا ولو مع الجهل به
فلا اشكال في الاتحاد والمعنى المراد من اللفظ وان قلنا بتقديم عرف المخاطب فان كان متحدا والا وجب الحمل على البعض
الحمل على الجميع من المفاسد فيتحقق الاجمال ايضا وقد علم بما ذكرنا ان الواجب حمل الخطاب الشرعي على العرف المتكلم او المخاطب
مع الاتحاد او قيام القرينة على التعدد وان بدون ذلك يبقى الكلام مجملا فيلحقه حكم الاجمال والا لصح حمله على الاصطلاحات
المختلفة بان يحكم الحاضرون في زمان الشارع ممن كان حاضرا في محل صدور الخطاب بشمولها لمن حضر في زمان وكان المتلو
صدوره من او غائبين عن مجلس الخطاب لم يصح الحكم بارادة الجميع لاختصاص الخطاب بالموجودين الحاضرين وعدم تناوله

للمعدوم والغائب كالحاضر بالنسبة اليه في نفس الحكم المذكور حتى جهة الالزام فظهرة ثمرة بالنسبة الينا اصلا وانما هو تحقيق الحكم
الى الحاضرين ناحيته وهو ليس بمهم لنا لا يقال العلم بتكليف الحاضر طريق الى العلم بتكليف الغائب فتحقق الحال فيه مهم من
هذه الجهة لانا نقول العلم بتكليف الحاضر انما كان طريقا الى العلم بتكليف الغائب لاجل اشتراك التكليف والبناء
عليه هنا عدم حاصل الحكم في حق الحاضر فلا يصح البناء عليه لاستحالة بناء الفرع على ما يبطل به الاصل والحاصل فان العلم بتكليف
الحاضرين في هذه الصورة موقوف على العلم بتحقق الاصطلاحات المختلفة في زمان الصدور والعلم كضرورة باتحاد
وحاله كما تحقق في هذا الزمان فان باختلاف الاصطلاح والتعدد في زماننا لا يقتضي الاختلاف والتعدد في زمان الصدور
والتشريع في صدوره بل اصل عدم النقل معارض هنا باصل عدم الاتحاد والمنع ولو قيل بالاقتضاء فبناء حصول الحكم بالالزام
ولو بالنقل في اختلاف الاصطلاح في زمان الصدور لا يقتضي حضور ارباب الاصطلاحات المختلفة في مجلس الخطاب فان
الاصل عدم الحضور والاجتماع والحكم بتعدد المعنى في الخطاب موقوف عليهما على انه لو ثبت الحضور والاجتماع فتكليف
الحاضرين بحسب اصطلاحاتهم لا يوجب تكليف الغائبين كذلك الا اذا ثبت اتحاد وحدة الاصطلاح لتحقق وحدة التكليف
ولم يثبت ذلك فان الادلة انما دلت على اشتراك التكليف بين المكلفين واشتراك التكليف بينهم لا يقتضي كونه
بهذا الوجه كما هو واضح وثانيها انا لا نختار شقا رابعا وهو الحمل على عرف المتكلم واصطلاحه وحده فلا يلزم تعدد
المعنى في الخطاب ولا شيء من المفاسد المذكورة في الدليل بل الظاهر انه هو المعنى الراجح الذي اطبق المستدل على اعتراف
المتكلم والالحاق الجواب باختيار الشق الثالث وثالثها انه قد عرفت بطلان ارادة المعاني المختلفة في الخطاب
الشرعي مما يلزمه من المفاسد واذا ثبت ذلك فهذا الوجه غيره في الفرد وتعين الاحتمالات الاخر وجب التوقف في تعيين
المراد لورود القرينة المعينة كلفظ المشترك ورابعها انا لا نسلم اتحاد المعنى المراد لكل طائفة فانه متى وجب
على كل طائفة حمل الخطاب على ما يفهمونه وجب على الجميع الحمل لاشتراك التكليف عموما وادتفاء ... فكذلك لو كان
لاجل لزوم التعدد في معنى المراد من الخطاب فهو لازم على تقدير حمل كل طائفة له على عرفه فان فهم المعنى من اللفظ متعدد في
ولو كان المراد لكل طائفة واحدا فتميز احدهما دون الاخر تحكم لو كان لاجل تعذر التكليف فيلزم ذلك وان لم
خلاف فيه قطعا وخامسها انه ذلك لو تم لزم مثله في الاجمال في المشترك الخالي عن قرينة التعيين اذ ليس المراد منه
احد معانيه على التعيين لانه ترجيح بلا مرجح ولا معنى خارج منها لكونه ترجيح المرجوح ولا الجميع معانيه بأسرها لتعذر
باتحاد المعنى المراد لكل مكلف فيتعين ان يكون المراد جميع معانيه حتى يتحقق الاشتغال لكل واحد منها
وانتم لا تقولون بذلك وسادسها ان ذلك لو صح فانما يصح بالقياس الى الطبقتين اي الموجودين وقت صدور
الخطاب في مجلس الخطاب واما من عداهم من المعدومين والغائبين فلا يتم التقريب المذكور في حقهم فان الخطاب

الشرع ليس متوجها اليهم حتى يرد فيه المعنى المراد منهم اثر الجمع او البعض او الى ترجيح الكلام حتى يثبت المطلق ولا يمكن اثبات
الحكم لهم بتبعية الحاضرين ايضا لان الفرض انهم كثيرا ما يعتمد العرف والاصطلاح في زمان الصدور مع حضور الاصطلاحات
المختلفة في مجلس الخطاب وهو لا يجدي نفعا في اثبات الحكم لهم مع عدم الموافقة في الاصطلاح لا يقتضي الاشتراك في التكليف ويرجع
الى الوجهين جميعا من حمل الخطاب على الاصطلاحات المختلفة يقتضي اختلاف تكليف الحاضرين وهو ظاهر ومتى اختلف
تكليف الحاضرين امتنع تكليف الغائب المطلق بناء على عدم الموافقة في الاصطلاح فيقتضي كون الاشتراك في
التكليف او في صورة المخالفة كما اذا وجد للغائبين عرف عام او خاص مغاير لجميع الحاضرين فانه يمتنع حمل الخطاب على
ذلك العرف لانه غير متوجه اليهم فلا يمكن حمله على اصطلاحهم ولا يمكن اثبات الحكم بتبعية الحاضرين كلا او بعضا للقطع
بامتناع الجميع واستحالة الترجيح من غير مرجح فيلزم سقوط التكليف في حقهم باعتبار ذلك الخطاب وهو باطل بالاتفاق
نعم لو قيل بعموم الخطاب وتناوله لجميع المكلفين بالاصالة كما ذهب اليه بعض العامة لامكن القول باثبات الحكم
للغائبين بحسب اللفظ بناء على نفسه اصطلاحهم لكون الخطاب على هذا القول متوجها اليهم كتوجهه الى الحاضرين فلا يكون
احد الفريقين اولى من الاخر باعتبار لكن القول بالعموم مع ... في نفسه خلاف ما ذهب اليه العلامة ...
فلا يستقيم توجيه كلامه بذلك مع انك قد عرفت بطلان الحمل على الاصطلاحات المختلفة بما يرجع الى اختلاف
التكليف وغيره من المفاسد فالقول بعموم الخطاب على تقدير صحته لا يجدي نفعا في تصحيح هذا الكلام وقد يوجه
ذلك بناء على تقديم عرف المخاطب بان المراد وجوب حمل اللفظ الوارد في الخطاب المتوجه الى كل طائفة الى المذكور
في الخطاب المختص بكل طائفة على عرفها الخاص ومرجعه الى تعدد الخطاب والى عرف المخاطب في كل خطاب منه فلا يلزم
اختلاف معنى اللفظ الواحد ولا تقديم عرف المخاطب مع الاختلاف وذلك ظاهر ولا اختلاف التكليف باختلاف العرف
والاصطلاح اذ المفروض من اتحاد اللفظ الوارد في الخطاب اتحاد الخطاب بنفسه انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه
وفيه ان بعض ما ذكره نظر والحق ما صار اليه من عدم الحمل على الاصطلاحات المختلفة نعم يجب ان يحمل كل طائفة اللفظ
المؤدى مجردا عن القرينة حملا بالنسبة اليهم على المصطلح عليه بينهم لا غيره بالنسبة اليهم من غير تجاوز فلا يحمل اللفظ المجرد
عن القرينة عليه وكذا يجب على كل طائفة حمل اللفظ المؤدى اذا ورد في الشريعة مجردا عن القرينة ولم يعلم بثبوت الاصطلاحات
المتعددة له على ذلك والعلم لله وحده اللهم انتهى **مفتاح** اذا كان اللفظ الوارد من الشرع ...
حقيقة لغوية وحقيقة شرعية عامة فهل يجب حمله اذا اطلق مجردا عن القرينة على الاول او على الثاني اختلف فيه
الاصوليون فذهب الشيخ في العدة والعلامة في التهذيب والشهيد في الذكرى والشهيد الثاني في التمهيد والبيضاوي في المنهاج
الى الثاني والظاهر انه مذهب معظم الاصوليين بل حكي عن جميعهم وحكي عن بعض الاول وتوقف الشهيد في قواعده

والتحقيق انه يقال انه في المسئلة صورا الاولى انه يعلم من الشرع كون اللفظ حقيقة في معنى وفي العرف العام في
معنى اخر ويعلم تأخر هذا العرف عن حين صدور ذلك وهذا لا ريب في وجوب حمله مجردا عن القرينة على المعنى اللغوي لانه
الثابت حين القى الخطاب بهم الى المخاطبين فيجب حمل اللفظ عليه اما المقدمة الاولى فللفرض واما الثانية فلما ذكره السيد الاستاد قدس سره
فقال اعلم انه يجب حمل كلام على ما يحتمل مما يجب حمله على ما يفهم منه المخاطب حال صدوره والغائب فى توجيه الكلام
ليس الغرض من القاء الكلام الى المخاطب تفهيم المعنى والدلالة على ما هو المقصود والمراد من العموم من ذلك انما يحصل بواسطة
الاصطلاحات المعروفة عنده والاوضاع المعلومة لديه فيجب الحمل عليها لحصول الغرض وصون الكلام الحكيم عن اللغو
والعبث ولان الحمل على ما لا يفهمه المخاطب يستلزم الاغراء بالجهل او تكليف ما لا يطاق واشتغال الذمة في ارسال الرسل
وانزال الكتب به لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وفي الحديث انه امر الله ان يخاطب
قومه بما يريد خلاف ما يخاطب لهم ويفهمونه واذا ثبت ان الواجب حمل الخطاب على ما يفهم منها حال الصدور
تكليف الغائب والمعدوم انما يحصل بتحصيل فهم ما فهم المخاطب مع ما تقدم اخرى ان تكليف المخاطبين
والمعدومين هو تكليف الموجودين الحاضرين وذلك لانه لو لم يكن الغائب تابعا في حقية التكليف فلا يمكن ان يكون الحاضر
تابعا للغائب في ذلك او يكون كل منهما مستقلا في استفادة التكليف من الخطابات بان يحمل كل منهما الخطابات على حسب اصطلاحه وعرفه وكل الامرين باطل اما الاول فلان تكليف الحاضر بتكليف
الغائب والمعدوم تكليف بالمحال واما الثاني فللاشتراك الثابت في جميع الازمنة باجماع المسلمين والمتواترة
من الدين وما ورد في ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وما حكى من قوله حكمي على
الجماعة ومن الامر بتبليغ الشاهد الغائب في النصوص المتواترة وما يلزم من الحرج والمرج [illegible] العرف
واختلاف الاصطلاحات ومن الصادق ان حكم الله في الاولين والاخرين وفرائضه عليهم سواء الا من علة
او حادث يكون والاولون والاخرون ايضا في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسأل الاخرون
من اداء الفرائض كما يسأل عنه الاولون ويحاسبون كما يحاسبون به انتهى الثانية ان يرد اللفظ ان يرد
يعلم بتحقق العرف العام حين صدوره وهذا يجب حمله مجردا عن القرينة عليه لما تقدم وينبغي تقييد اطلاق كلام
من قدم اللغة بغير هذه الصورة كما ينبغي تقييد اطلاق كلام من قدم العرف بغير الصورة الاولى الثالثة ان يرد اللفظ
المذكور ويشك في الثابت حين صدوره هل هو الحقيقة اللغوية او العرفية والاقوى ان هذه الصورة محل النزاع

للقول بتقديم اللغة فيها انه صيرورته حال الصدور حقيقة في الثاني مجازا في الاول يتعرف العرف امر
غير معلوم لحصول الشك في مبدء النقل والتغيير فيجب الحكم ببقاء الاول واشتراط اذا علم تأخر الحادث [illegible]

الثابت في ان يعلم الزوال لا يقال الاستصحاب قد يعارض باصالة عدم التخصيص ونحوها وذلك فيما اذا كان الحمل المذكور
مستلزما للتخصيص ونحوه مما يخالف الظاهر فلا يمكن ترجيح الحمل على المعنى اللغوي لانا نقول كما ذكر يجري مثله لو قدم العرف
كما لا يخفى فلا يمكن الترجيح من هذه الجهة لتعارض ويجب الترجيح بمثله فيبقى اصالة تأخر الحادث سليمة عن المعارض ولا يمكن دعوى
لزوم التوقف في المسئلة بالعلم بالمعمول في موارد لانه لا قائل به بل القوم المطبقون على خلافه فتأمل نعم قد يناقش
في الاصل المذكور بان العبرة في باب الالفاظ الظن ومن يخبره اليقين فلا يصح التمسك باصالة تأخر الحادث حجة هنا
للقائل لانا نقول ان اردت في الحجية فمسلم ولكنه لا يكفي ولو اردت مطلق الحجية فيشمل محل البحث فلا نسلم فتأمل
وللقول بتقديم العرف امور الاول ان الغالب تقدم العرف في زمن الشارع على اللغة فيلحق محل الشك
بالغالب عملا بالاستقراء والثاني انه يستبعد استقرار العرف العام بعد زمن الحجة فلا يكون ثابتا قبله الثالث
انه لم يجد احد الاولون دعويه خلافه بشرع لو طالع الكتب الفقهية لتحصيل معناه اللغوي وتبرعه في الحمل عليه ما
يفهمه من النظر عدم الجمع اللغوي بمجرد سماعه فكذلك يحمله على المفهوم عنده وليس ذلك الا لان العرف مقدم مطلقا
والاكان الواجب الفحص لان هذا التعدد يكون الحمل على اللغة مشروطا به كذلك الشرط اذ لا دلالة يحمل على الواقع
انه المشهور تقدم العرف الرابع الا عملا في الشهرة الجحية وفي جميع الوجوه المذكورة نظر اما الاول فللمنع من ثبوت
واما الثاني فلمنع فيه سلمنا ولكن نمنع حجيته واما الثالث فلاحتمال كون عدم الفحص لو سلم الظهور عدم النقل
وانكار العرف مع اللغة واما الرابع فللمنع من حجية الشهرة وقضيته الطريق الاقرب حجيتها فاذن القول
الثاني هو الاقرب لكن المسئلة في غاية الاشكال فهل يلحق صورة الظن بثبوت اصطلاح العرف في اللغة والعرف في
زمن الخطاب بصورة الشك فلا يكون الظن هنا بحجة اولا فيه اشكال ولكن الاقرب الثاني لان المسئلة لغوية فيكفي فيها
الظن الرابعة ان يرد لفظ موضوع في العرف العام لمعنى ولكن الاشتقاق والوضع النوعي يقتضي بمعنى
اخر ولم يعلم باستعماله في اللغة فيما اقتضاه الوضع النوعي كما اذا فرض ان لفظ الضارب موضوع في العرف العام للحمل
ولكن الاشتقاق يقتضي ان يكون موضوعا لغيره لانه اسم فاعل من الضرب للذي صدر منه الفعل وهنا الاقرب ترجيح العرف
ايضا لعدم القائل بالفصل بين هذه الصورة والصورة الثالثة او لانها داخلة في الاستقراء بذلك وينبغي
التنبيه على امور الاول قال السيد الاستاد قدس سره ينبغي ان يعلم ان الكلام في المعاني المثبتة في كتب اللغة تختلف
من حيث كونها معاني اصلية باقية او مهجورة قبل زمان صدوره او بعده او حادثة قبله او بعده باقية او مهجورة
او مشكوكا فيها وهذه الاعتبارات تختلف الحكم فيها من حيث الاتحاد مع العرف والمباينة او من حيث التقدم عليه مع
فرض المباينة او التأخر عنه ومن حيث القطع بالحكم او الظن فان علم حقيقة الحال بالرجوع الى كتب اللغة او غيرها فذ

الاشكال في صفة المعنى وحكمه فلا تقديم اللغة مع المغايرة لوجوه الاول انه المتبادر من قول اللغوي هذا اللفظ موضوع
لكذا كونه حقيقة فيه فيجب عرف المتأخر عن زمان الشارع فيجب ان يكون حقيقة فيه قبل ذلك ايضا والا لزم النقل المخالف
للاصل الثاني انه لو كان الوضع المثبت في كلامهم مختصا حادثا مسبوقا بوضع آخر مهجور وجب التنبيه على الوضع
السابق وكونه وحدوث الوضع المثبت بعده وفي عدم التعرض لذلك دلالة على ان الوضع كذلك لا يخفى على العارف
بطريقة العرف الثالث ان المعاني المذكورة في كتب اللغة لغات باقية مستمرة واما المهجورة فهي قليلة بالنسبة
اليها ولا ريب ان المظنة مع الكثرة الغالبة الرابع ان الغرض الاصلي من تدوين اللغة وجمعها وما ينسب بها ان يكون الكتب
المؤلفة فيها مرجع العلماء في فهم الكتاب والسنة وحمل ما فيهما على الالفاظ العربية والعرفيات المشكلة كما يعلم من التعرض
القدم [illegible] انا بينا [illegible] الخامس لو كان هذا المعنى مسبوقا بوضع آخر مهجور لوجب [illegible] عليه اهل اللغة
لكونه يعرف بالمطابقة المعنى الاول وقد ذهب [illegible] طريقة الشارع [illegible] كما ورد من طريقة العرف دون اللغة [illegible]
كان فينبغي القطع بتقديم المعنى اللغوي مع كون المثبت [illegible] اللغويين [illegible] بالاقتصار [illegible] بيان معاني الآية
والحديث كابي عبيدة والهروي وابن الاثير ومع تصريحهم بنقل العرف كما [illegible] حديثا لا تكاد [illegible] من
لبعض الفقهاء التوقف في مثل ذلك بل الميل الى ترجيح العرف على اللغة وضعفه ظاهر انتهى السادس قال الشهيد
في شرح الارشاد اذا تعارضت حقيقتان لغوية وعرفية فان الحمل على العرفية في الاصح لان العرف كالناسخ
ولسبق النفس وقيل بالحمل على اللغوية لورود الشرع بلغة العرب فلم ينقل الشرع لفظا عن معناه [illegible]
على اصله هذا اذا اتفقت العرفية على اللغوية وحدثت اللغوية اما اذا كانت اللغوية لم تهجر [illegible]
الاستعمال فقيل يصير مشتركا ويكون مباحثه مباحث الاشتراك في الحمل على الجميع او مع احدهما بقرينة [illegible]
انتهى ولا يخفى ان [illegible] ضعيفة لا تنهض لاثبات المدعى **مفتاح** اذا كان للفظ حقيقة
عرفية عامة وعرفية خاصة كما في لفظ الكلام فانه في العرف العام ما يتكلم به الانسان [illegible] ولم يكن مفيدا وفي
اصطلاح النحاة لفظ خاص معروف واذا اطلق واستعمل مجردا عن القرينة فان كان المستعمل اهل العرف
العام يجب حمل لفظ الكلام الوارد في الكتاب والسنة على العرف العام [illegible] وان كان المستعمل
اهل العرف الخاص وجب حمله على عرفهم حيث يطلقونه في موضع ثبت الاصطلاح فيه فيجب حمل لفظ الكلام اذا
اطلقه النحاة في النحو على المعنى المصطلح عليه بينهم وان اشتبه حال المستعمل انه من اهل العرف العام او هو
من اهل العرف الخاص ففي الترجيح اشكال ولكن لا يبعد ترجيح الحمل على العرف العام [illegible] بالغالب
مفتاح اذا ورد خطاب شرعي فان المعنى يتحقق فيه عرف المتكلم والمخاطب او [illegible] بان يكون المتكلم

اصطلاح خاص

اصطلاح خاص في ذلك الخطاب مخالف لاصطلاح المخاطب فيه كما في لفظ الرطل الوارد في رواية ابن ابي عمير [illegible]
عرفه عرف اهل العراق فان كان الاول فلا اشكال في لزوم حمله مجردا عن القرينة على ما هو المتحقق [illegible] وان
كان الثاني فقد اختلفوا انه يحمل على [illegible] بعد ان تقرر [illegible] عدم جواز حمله على غيرهما على قولين الاول انه يحمل مجردا
عن القرينة على عرف المتكلم وهو الظاهر [illegible] من المرتضى واختاره بعض المعاصرين الثاني انه يحمل مجردا عن القرينة
على عرف المخاطب [illegible] والشهيد الثاني [illegible] صاحب المدارك [illegible] بعض المعاصرين [illegible]
عندي انه [illegible] فنقول اذا [illegible] اللفظ [illegible] او يحمل به او يتوقف [illegible]
[illegible] فان كان الاول فالحق التوقف اذ كان كل منهما [illegible] الاحتمال والتعين بعدم الدليل على
التعيين لا يقال يجب الحمل على عرف المتكلم لوجهين احدهما انه عرف المخاطب مجاز بالنسبة الى عرف المتكلم [illegible]
[illegible] موضوع عنده لمعنى آخر فلا يحمل استعمال المتكلم المجرد عن القرينة عليه وثانيهما [illegible]
[illegible] فيما استقر في [illegible] ووضع بعضهم اصطلاح [illegible]
[illegible] لانا نقول ذلك [illegible] المذكوران لا ينهضان لاثبات اما الاول فلا [illegible]
لو [illegible] اصطلاح [illegible] في باب الحقيقة [illegible] الاستعمال [illegible] العرف العربي [illegible] بالعكس [illegible]
[illegible] والشهيد [illegible] باب المجاز [illegible] الاستعمال [illegible] العلاقة [illegible] المتكلم
[illegible] اصطلاح غيره [illegible] اصطلاح نفسه وقلنا بالمنع [illegible] مجاز خلاف الاصل [illegible]
[illegible] اجماع والعقل اما السنة [illegible] الاول فيكون [illegible] واما الثاني فلان [illegible] من الادلة العقلية
تقديم الحقيقة [illegible] يكون ظاهرة عند المخاطب [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] لا يقال المجاز [illegible] القرينة فالاصل عدمه [illegible] الحقيقة [illegible] لانا نقول
القرينة [illegible] مع [illegible] عرفه مخالف [illegible] القرينة [illegible] على الحقيقة [illegible]
القرينة [illegible] الشك [illegible] الشرط [illegible] المشروط [illegible] الاصل [illegible] حصول الشك
[illegible] القرينة [illegible] القرينة [illegible] الاصل واما الثاني فلان [illegible]
[illegible] مع [illegible] المجاز [illegible] الالفاظ [illegible] اذا كان [illegible]
لهذا القول وقال [illegible] الى [illegible] يمنع [illegible] المحققين [illegible] فاذن لا يبعد المصير الى
[illegible] وقيل بالنظر ولا يقال يجب الحمل على عرف المخاطب لوجهين احدهما ما ذكره الشهيد الثاني في
[illegible] خطاب الحكيم [illegible] المعنى المجازي منه [illegible]

الافراد المجهولة وذلك لتعين رعاية [illegible] السائل وتعارفه وثانيهما امور [illegible] والائمة عليهم السلام يكون الكل
بما يعتقدونه والى طبقة الغير اصطلاح [illegible] خطابا [illegible] لانا نقول ذلك الحكم والوجهان المذكوران انما يتم
اما الاول فلانه انما يتم حيث يجهل السامع بمغايرة عرف المتكلم لعرفه واما مع العلم فلا وهنا المفروض التوقف في هذه
الصورة فحمل هذا السؤال الصحيح لان يكون قرينة على التعيين فان كان المتكلم فيحمل على عرفه وان كان [illegible] فيحمل على عرف
فيه الشك واذا كان احدهما موافقا للغة او لعرف عام فهل يحمل عليه مطلقا اولا بل يجب التوقف كما اذا
لم يوافق شيء منهما [illegible] الذي ينبغي النظر [illegible] لان المحقق التوقف فيما اذا لم يوافق عرفهما شيئا [illegible] التغاير
العرفين واحتمالات [illegible] المتكلم عرف المخاطب [illegible] وجود الموافقة لاحدهما [illegible] الا ان يدل
عليه فان قلت قد ثبت [illegible] العرف [illegible] مع اصالة تقدم [illegible] قلت ذلك انما
هو فيما اذا قطع باتحاد عرف المتكلم مع عرف المخاطب وكان للعرف [illegible] احدهما عام والآخر خاص وشك في عرف
[illegible] فان الازم [illegible] على الاول لان [illegible] العرف العام [illegible] بعد القطع
بخلاف العرفين [illegible] وكان له حقيقة شرعية وكان عرف المخاطب مغاير العرفه
كان الواجب التوقف واما اذا لم يكن مغايرا بان كان [illegible] اهل الشرع كان الازم حمل خطابه على عرفه ولو شك
في التغاير [illegible] الازم التوقف [illegible] عرف المخاطب مع عرفه [illegible]
في الشرط يستلزم الشك في المشروط لا يقال [illegible] الاستدلال [illegible] الحقائق الشرعية لعدم معلومية
اتحاد عرف المخاطب مع عرف الشارع [illegible] الاصل عدم [illegible]
خطابات الغير الشرعية التي [illegible] لعدم معلومية عرف المتكلم والمخاطب لانا نقول
هذا [illegible] لان الغالب [illegible] الشارع مع اهل الشرع [illegible] الحقائق الشرعية وكذا الكلام في خطابات
الغير الشرعية فان الغالب اتحاد عرف المتكلم والمخاطب [illegible] موضع الشك [illegible]
المخاطب [illegible] فالازم حمل الخطاب على عرف المتكلم [illegible] عرف المخاطب مع عرفه
فلا يجوز [illegible] فان كان [illegible]
المتكلم فالازم الحمل على عرفه [illegible] وان كان [illegible] المخاطب فالازم الحمل على عرفه [illegible]
مستلزم [illegible] وكذا الحمل على عرفه [illegible] ولكن لم يعلم المتكلم [illegible]
ومن تلك الملاحظة [illegible] علم المتكلم بالحال فالازم [illegible] عدم علمه به لان الاصل عدم
العلم ثم اختلف القدم في الموضوع له المضمرات واسماء الاشارات والموصولات

مفتاح

في موضع له المضمرات واسماء الاشارات والموصولات والحروف

والحروف فذهب قوم الى الاول ان الموضوع له في المذكورات هو المفهوم الكلي ونفس الطبيعة لكن المستعمل فيه خصوص
الاحاد فهذا موضوع للاشارة لا لمطلق المفرد المذكر ولكن لم يستعمل في هذا المفهوم الكلي بل انما استعمل في افراده و
هو للاشتراك والمحكي عن التفتازاني والجرجاني والاصفهاني والغزالي وقدماء ائمة الاصول والعربية فالوضع فيها عام
وكذلك الموضوع له الثاني ان الموضوع له فيها خصوص الاحاد بمعنى ان الواضع تصور امورا جزئية باعتبار امر مشترك
بينها وعين اللفظ بازاء تلك [illegible] المندرجة اجمالا دفعة واحدة فالواضع وضع لفظ انا لكل متكلم واحد
ولفظ هذا لكل مشار اليه مفرد مذكر بعد ملاحظة مفهوم عام شامل لجميع الافراد فالوضع عام والموضوع له خاص و
يكون الاستعمال في الجزئيات بطريق الحقيقة فالوضع فيها عام والموضوع له خاص وهو للعلامة [illegible] وصاحب
والعضدي والبيضاوي والشريف الجرجاني والمحكي [illegible] للاولين وجوه الاول نقل اهل اللغة
ان هذا للمشار اليه المفرد المذكر وانا للمتكلم [illegible] للابتداء [illegible] مفهومات كلية عامة
واجاب عنه صاحب المفتاح بما حكي عنه [illegible] ارادة المصداق دون المفهوم والمقصود انهم ارادوا بيان ان
هذا للشخص المعين المشار اليه لا المفهوم ومثل هذا [illegible] لان الغرض الاصلي [illegible]
تصحيح الاستعمال [illegible] التصحيح [illegible] لان [illegible] يستعمل فيه واما المفهوم فلا
يصح الاستعمال فيه بالاتفاق الثاني انها لو كانت موضوعة للمعاني الجزئية لكانت متكثرة المعنى [illegible]
المتكثر المعنى في المشترك [illegible] الحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل وهذا خارج عن الاقسام الاربعة اما عن المشترك
فظاهر واما عنه فلان المشترك لا يكون الا باوضاع متعددة والوضع فيها ليس كذلك ويمكن المناقشة فيه بمنع الانحصار
في الاربعة والتقسيم [illegible] طريقة القدماء وهم لا يقولون [illegible] واما المتأخرون فلا يلزمهم الزيادة
عليها [illegible] التقسيم [illegible] القدماء [illegible] يستقر عليه اصطلاح القوم ومع ذلك [illegible] المشترك
لعدم معلومية الاتفاق على [illegible] الوضع فيه الثالث انها لو كانت موضوعة للمعاني الجزئية لوجب
[illegible] الوضع لتوقف الوضع على [illegible] والتالي باطل [illegible] ويمكن المناقشة فيه بمنع الملازمة [illegible]
لتوقف [illegible] الرابع انها لو كانت موضوعة لتلك المعاني
لكان [illegible] مشتركة بين معان غير محصورة وهو باطل اتفاقا ويمكن المناقشة فيه بالمنع [illegible]
لو قيل فيها بتعدد الوضع [illegible] ان الوضع فيها واحد والموضوع له متعدد فان الواضع لما
تصور معنى كليا ولاحظ به جزئيات كثيرة [illegible] الملاحظة الاجمالية [illegible]
[illegible] وكان الوضع واحدا والموضوع له متعددا [illegible] لان المعتبر فيه تعدد الوضع [illegible]

الاتفاق المتقدم الخامس لو كان الالفاظ العلمية موضوعة للمفاهيم الكلية فيجب الحاق محل البحث بها فان المشكوك
فيه يلحق بالغالب فتامل السادس انها قد استعملت في الجزئيات المندرجة تحت مفهوم كلي فيجب ان يكون حقيقة فيه فرق
للاصحيين وجوه ايضا الاول انها لو كانت موضوعة للمفاهيم الكلية لكانت من المجازات التي لا حقيقة لها لعدم استعمالها
في تلك المفاهيم بل قد يدعى عدم صحة الاستعمال فيها والتالي باطل اما الاول فلامتناع المجاز بلا حقيقة كما عليه بعض او لندوره في
اللغة فلا يلحق المشكوك فيه به فتامل الثاني انه قد شاع استعمالها في الجزئيات فيجب ان يكون حقيقة لان الاصل في ما ذكر
الاستعمال فيه ان يكون معنى حقيقيا الثالث انها لو كانت موضوعة للمفاهيم الكلية لكانت من المتحدة عند الاطلاق
ولو تعذر فهم الجزئيات على القرينة كما هو شان المجاز والتالي باطل لان كثيرا ما نفهم الشخص المشار اليه من لفظ هذا او سلّم في حق
من لفظ انت مع عدم حضور المفهوم الكلي بالبال وفيه نظر الخامس انه لو كانت موضوعة للمفاهيم الكلية لما صرح
القوم بما يحكى من ان الحروف والضمائر معان حقيقية ومعان مجازية وهم صرحوا بان من لوازم حمل على بعض المعاني لكون
اللفظ حقيقة فيه دون غيره اذ جميع الافراد المستعمل فيها اللفظ على ذلك المعتقد من قبيل المجاز من غير الحقيقة وفيه نظر
السادس انها لو كانت موضوعة للمفاهيم الكلية لزم الاتحاد في معنى الحروف مع معنى الاسم فان من والى على
هذا التقدير موضوعان لمطلق الابتداء والانتهاء الذي هو معنى الاسم والتالي باطل فان معنى الاسم معنى مستقل
بالمفهومية لان يحكم عليه وبه بخلاف معنى الحرف قال السكاكي فيما حكي عنه لو كان ابتداء الغاية وانتهاؤها معاني من
وعلى مع لفظ الابتداء والانتهاء والاستعلاء لكانت ايضا اسمي بل انما هي متعلق معانيها اي اذا افاد هذا [illegible]
بان شيوع استلزام انتهى وفيه نظر السابع ما اشار اليه في المعالم فقال لفظة هذا مثلا موضوعة لخصوص كل
فرد مما يشار اليه لكن باعتبار تصور الواضع المفهوم العام وهو كل مشار اليه مفرد مذكر ولم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي
بل الخصوصيات تلك الجزئيات المندرجة تحته وانما حكم بذلك لان اللفظ لا يطلق الا على الخصوصيات فلا يقال هذا
ويراد به واحد مما يشار اليه بل لا بد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا للمعنى العام لكثر حمل المجاز فيه
ذلك ومحل الكلام في الثاني ومن هذا القبيل ايضا وضع الحروف فانها موضوعة باعتبار معنى الابتداء والانتهاء
والاستعلاء لكل ابتداء او انتهاء او استعلاء معين بخصوصه وفي معناها الافعال الناقصة انتهى لا يقال لو كانت موضوعة
للجزئيات لما صح ارجاع الضمير الى المفهوم الكلي والتالي باطل لانا نقول ليس المراد من الجزئيات الجزئيات الحقيقية
بل ما يعم الحقيقية والاضافية [illegible] اشارة الى الجزء الاضافي بالنسبة الى مطلق ما يشار اليه فتدبر
مفتاح اعلم ان الفاظ العبادات التي يتوقف صحتها على النية على قسمين احدهما ما كان باقيا على
المعنى الاصلي ولم ينقل الى المعنى الشرعي كلفظ الركوع والسجود والطمأنينة والغسل والمسح وثانيهما ما كان

منتقلا

منتقلا عن المعنى الاصلي الى معنى جديد حادث باعتبار الشرع كلفظ الصلاة والحج والصوم الموضوع في اللغة لمعنى وفي زمان النبي ص
والائمة ع لمعنى اخر ملحوظ باعتبار الشريعة ولما كان الاول فحاله حال اكثر الفاظ المعاملات في لزوم الرجوع الى العرف في
اللغة في تحقيق معناها ولو كان الحكم به [illegible] يكون جزءا للمرجع له وكونه مما يتوقف عليه الموضوع ولو خرج
عنه اهل الشرع في ذلك الشارع الركوع في الصلاة مثلا واختلف المذاهب في لزوم الذكر في الركوع المامور به ولم يكن
هناك دلالة شرعية عليه كان الاوجه الحكم بعدمه لصدق الركوع بدونه عرفا فيشترط الطمأنينة للقرائد تقيده باطلاق و
الاصل عدمه وقد اشار الى هذا المحقق الثاني ولكن كان انه في تلك الحال [illegible] تحقيق هو ثبوت العرف العام واللغة
ولانه ليس الحكم به داخلا المشكوك فيه وخروجه الى اللغة وانما الاشكال انه لزم الحكم بالدخول والخروج مما يوجب
الشرع لا غير فذلك لم يرد منه ما يدل على احد الامرين يجب التوقف في تشخيص المدلول والرجوع الى الحقيقية الاصول
العقلية فيكون الحكم بها توقيفيا موقوفا على بيانه كما ان الحكم في الاحكام التكليفية كالوجوب والحرمة والوضعية كا
لسببية والمانعية توقيفي موقوف على بيانه اولا بل يمكن الحكم بالدخول والخروج كحكم الشرعية فلا يكون الحكم بها
توقيفيا كالحكم بالاحكام التكليفية ومرجع هذه المسألة الى ان الفاظ العبادات المتقدمة هل وضعت للعمل الصحيح
الفرد الذي المكلف يخرج عن العهدة ويستحق الثواب عليه فالصلاة مثلا موضوعة للعمل الخاص اذا اتى به كان مجزيا
ليس الى غيره فلا يطلق على العمل الفاسد حقيقة فيكون مفهومه كمفهوم لفظ العلم والمعرفة في انه لا يقبل التقسيم الى الصحيح والفاسد
كمفهوم لفظ البيع الموضوع لمفهوم كلي يصح تقسيمه الى الصحيح والفاسد ويطلق على كل منهما بطريق الحقيقة او وضعت
للاعم من الصحيح والفاسد بحيث يطلق على كل منهما حقيقة كلفظ البيع على الصحيح والفاسد والطلاق لفظ زيد على
زيد وعمرو فان قلنا بالاول يتعين الحكم بالدخول والخروج توقيفيا كالاحكام الشرعية وان قلنا بالثاني يتعين
ذلك ولا يكون الحكم بهما توقيفيا وقد اختلف الاصوليون في هذه المسألة على قولين الاول انها موضوعة
للصحيح وهو للشهيد في القواعد وصاحب [illegible] في الفوائد والسيد الاستاذ في شرح الوافية وحكاه غيره عن اكثر المحققين
وقد صرح تبعا [illegible] المنتهى والقواعد والسيد عميد الدين في المنية والشهيد الثاني في المسالك بان لفظ الصلاة موضوع
للعبادة الصحيحة ويظهر [illegible] من الذريعة والعدة والمحصول والمحكي عن ابي الحسين والقاضي عبد الجبار
بن احمد [illegible] بل المحكي في المحصول وغاية السؤل انه مذهب الاكثر الثاني انها موضوعة
للاعم من الصحيح والفاسد وهو للعلامة [illegible] وبعض فضلاء العصر وهو ظاهر المحكي عن القاضي ابي بكر وابي
عبد الله البصري وصرح في الايضاح [illegible] وتمهيد القواعد والزبدة وغاية السؤل وشرح المختصر بان لفظ
الصلاة موضوعة للاعم من الصحيح والفاسد وصرح بهذا ايضا في موضع من [illegible] والمنية وهو ظاهر الذريعة والعدة [illegible]

وجامع المقاصد وصرح به صاحب المعالم ايضا في ذلك المبحث فيما يحكى عنه **للاولين** القائلين بالوضع للصحيح وجوه
الاول ما تمسك به جمع من المحققين والاستناد من ان المتبادر من الفاظ العبادات ليس الا الصحيحة فان من قال صليت الظهر
او توضأت او اغتسلت من الجنابة او اجرت نفسي للصلوة عن فلان او نقض المسجد الصلوة فيه والصلوة عمود الدين
او عمود الدين الصلوة والصوم والزكوة والحج فلكون ذلك لا يفهم الا الفعل الصحيح ويشهد لما ذكرناه ما ذكره المحقق الخوانساري من
اطلاق الصلوة محمول عند الفقهاء على الصحيحة واذا ثبت ان المتبادر ذلك لزم الحكم بكونه المعنى الحقيقي لان التبادر من اقوى
امارات الحقيقة ولا يجوز كونها حقيقة في الاعم من الفاسد او فيه بالخصوص او فيه وفي الصحيحة بالاشتراك اللفظي احتمالات
لانه لو صح احد المحتملات لما كان المتبادر الصحيحة فقط وقد يناقش في هذه الحجة بالمنع من كون تبادر الصحيحة في الامثلة
المزبورة بمجرد الوضع بل بشهادة الحال وغلبة الاستعمال كما في تبادر البيع والتزويج الصحيح والطلاق الصحيح
والغسل المعتبر من قوله بعت ومن باع عقده دراهم ومن قوله تزوجت هندا او بعمرو ومن تزوج هندا فلعلها ومن
طلق هكذا ومن قوله من غسل ثوبه فكذا **وبالجملة** تبادر الصحيح من تلك الالفاظ والالفاظ المماثلة صحيح قبيل
تبادر الفرد الشايع من اللفظ المطلق ومثل هذا لا يكون دليلا على المعنى الحقيقي والا لكان لفظ الغسل حقيقة في الغسل بالماء
والبيع حقيقة في البيع الصحيح واللازم باطل باعتراف الخصم **لا يقال** اذا اعترفتم بتحقق التبادر فيلزم القول
بان الفاظ العبادات حقايق فيما يتبادر منه ولا ينفعكم احتمال كونه من تبادر الفرد الشايع من المطلق ولا التمثيل
بتبادر البيع الصحيح من لفظ البيع المطلق وذلك لان الاصل في التبادر كونه علامة الحقيقة حتى يثبت المانع ويثبت
في بعض الموارد المنع من حكم الاصل فيما لم يثبت فيه والا لما جاز التمسك بكثير الاصول الشرعية والعلم الاصل
في التبادر ما ذكر فيما لا يستطيع احد انكاره **لانا نقول** لم يدفع الحجة المزبورة باحتمال كون التبادر من قبيل تبادر الفرد
الشايع من المطلق حتى يرد ما ذكر بل بدعوى ظهور كونه منه وحجتنا في دعوى هذا الظهور بان التبادر لو كان ناشئا من جهة
الوضع لكان اللازم الحكم بفهم الصحيح من الفاظ العبادات حيثما تطلق مجردة من القرينة كما يفهم الحيوان المفترس من لفظ الاسد
والوجوب من الامر والحرمة من النهي عند التجرد من القرينة وهو باطل لوجوه **الاول** انا لا نفهم من قول القائل رأيت رجلا
يصلي او رأيت جماعة يصلون او رأيت زيدا يصلي [illegible] في الصبح الا الاخبار بانهم صلوا صلوة صحيحة كما نفهم ذلك
من قوله رأيت فلانا يصلي صلوة صحيحة او رأيت جماعة يصلون صلوة صحيحة او رأيت [illegible] صلوة صحيحة ولذا لا يكذب
القائل الاول لو ظهر فساد صلوة الرجل والجماعة او احدهم [illegible] بل يشهد بالاسلام [illegible] **الثاني** انا لا نفهم من قولهم
فلان لا يصلي ولا يتوضأ ولا يغتسل من الجنابة ولا يحج انه لا يأتي بالافعال المزبورة على وجه صحيح بل نفهم منه انه لا يأتي
بتلك الافعال ولو فاسدة ولذا يكذب المخبر لو ظهر [illegible] انه يأتي بالافعال المزبورة على وجه فاسد **الثالث** انه

لو كان التبادر

لو كان التبادر من نحو لفظ الصلوة الفعل الصحيح لما جاز لنا الحكم بصدق المخبر بان فلانا صلى الا بعد العلم بجميع شرائط الصحة ولما جاز
لنا الحكم بان هذا زيد الا بعد العلم بكونه زيدا والتالي باطل لانا نجد القطع بصدق المخبر عند الاخبار بان زيدا صلى مع عدم العلم
بصحة صلوته **لا يقال** لا نم الملازمة لجواز الاخبار بذلك بناء على ظاهر حال المسلم واصالة حمل فعله على الصحة كما يحكم ويشهد
بان هذا ولد زيد ملحقا به بناء على تولده على فراشه مع عدم علمه بالواقع ومثل ذلك كثير في الشريعة بل في عادة
العقلاء **لانا نقول** لو صح ذلك لصح ان يخبر بان صلوة زيد صحيحة وهو ممنوع سلمنا ولكن الاخبار بناء على ظاهر الحال
[illegible] التجوز ولا يشيع بناء على ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا لما يعتقده المتكلم فتامل **ثم** انا نقول لو كان
التبادر الذي ادعاه الخصم دليلا على الحقيقة لزم الحكم بكون الفاظ العبادات حقايق في الفرد الكامل المشتمل على المستحبات
لان المتبادر عند اطلاقها هو الفرد الكامل المشتمل على المستحبات والفرد الذي ترك فيه بعض الواجبات سهوا والمحذور
من اراده حقيقة اخرى لتلك الالفاظ فيكون مشتركا لفظيا بين الافراد المذكورة واللازم باطل اتفاقا **لا يقال**
اذا اعترفتم بان المتبادر من الفاظ العبادات الصحيح لزمكم ان تقولوا بما قاله القائلون بوضعها من لزوم حملها
عند الاطلاق على الصحيح وعدم جواز التمسك بالاطلاق والاصل لدفع ما يشك في اعتباره وعدمه فلا يترتب على قولكم
بالاعم فائدة ويعود النزاع بينكم ويعني لفظيا خاليا عن الفائدة لا نم لزوم الحمل على الصحيح على هذا التقدير فان
الالفاظ المطلقة اذا اطلقت ينصرف الى الفرد الشايع من المتبادر واما عدم جواز التمسك بالاصل لدفع ذلك فلظهور
الاطلاقات لبعد حملها على الفرد المتبادر بالنسبة الينا لعدم معلوميته لنا وحمل البعض الاطلاق وتمسك بالدفع
المحتمل ولذا جعل الاصل في المكلفات المجملة الاخذ بالاحتياط ولزوم تحصيل البراءة اليقينية بالاتيان بكل ما يحتمل
اعتباره فيه مع العلم بعدم كونه [illegible] والنزاع في لفظي فلا يترتب فائدة
فيه الا الامر المتقدم فاذا التزمتم بلوازم ما ذكرناه **لانا نقول** اولا لا نم ما ذكرتم [illegible] دعوى كون الفاظ
المعاملات موضوعة للاعم من الصحيح والفاسد لان المتبادر منها الصحيح فيجب ان يحمل عليه [illegible] الا الفرد
بالاحتياط [illegible] **وثانيا** انا لا نم لزوم الحمل على [illegible] تقدير تبادره الا اذا كان
الخطابات المتضمنة للالفاظ مطلقة كما لو قال الشارع صلوا الصلوة كذا واما اذا كانت عامة كما لو قال كل صلوة
كذا فلا يلزم الحمل عليه بل يجب الحمل على جميع الالفاظ وذلك لان كون هذا التبادر انما يؤثر في حمل المطلق على المتبادر
لا في حمل لفظ العام عليه وهذا التفصيل لا يقول به القائلون بالوضع للصحيح بل انهم يوجبون الحمل عليه مطلقا لانه
غير المتبادر عندهم معنى مجازي واللفظ لا يحمل على معناه المجازي عند التجرد عن القرينة فهو من المحصل [illegible] النزاع
بين الفريقين فكيف يجوز دعوى كون النزاع لفظيا اذ القول بالحمل على الصحيح لتبادره **وثالثا** ان الذي اعترفنا به

[illegible] على الصحيح

هو تبادر الفرد الكامل لا مطلق الصحيح والاعم منه وهذا التبادر لا يقتضى حمل اللفظ عليه الا في مقام الامر بالعبادات
وانما كان المامور به الفرد الكامل وهو لا يجب بالاجماع فاذا سقط اعتبار التبادر وجب التمسك بالاطلاق لان المانع
منه هو هذا التبادر فاذا ارتفع بقي المقتضي سالما عن المعارض فتأمل وبالجملة فالاذعان بما ادعيتموه من لزوم الحمل على الفرد
وهو الصحيح لا يجامع الاطلاق وعدم جواز التمسك به لدفع ما يشك في اعتباره فيها الخارج عن مفهومها كالسورة في
جلسة الاستراحة اذ لم يقم الدليل على اعتباره وعدمها لانه لو لزم لزم الاجمال في جميع الاطلاقات الشرعية لان المتبادر
منها الفرد المعتبر في الشرع اذ لا شك في ان الشارع اذا قال اغتسل او اركع كان المفهوم اغتسل او اركع على الوجه المعتبر
واللازم على هذا على ما ذكرتم عدم جواز التمسك بتلك الاطلاقات لدفع ما يشك في اعتباره الخارج عن مفهومها
كالتعقيب في المثال الاول والطمأنينة في المثال الثاني لاحتمال كون المركب منه هو الفرد المعتبر وهو لا يقول به وخلاف
المعهود من طريقة الاصحاب حيث انهم فهموا من لفظ الاطلاق اذا ورد في غير العبادات دلالة على جميع الافراد كلها معتبرة
الا ما ثبت من الشرع عدم اعتباره فمن يدعي ان الفرد الغالب غير معتبر ولم يقم عليه الحجة تدعي شيئا يخالف الدليل الشرعي
فلا يلتفت اليه فكان الفرد الذي هو محل البحث لكونه مما عليه يكون معتبرا بنفس الاطلاق قلنا هذا بعينه جار في اطلاقات
العبادات حرفا بحرف والحاصل انه اذا ورد اطلاق في العبادات وحكمنا بان كلما يندرج تحت مفهومه صحيح
يحصل به الامتثال والخروج عن العهدة حتى يثبت خلافه فان اختلف في ثبوت خلاف ذلك في فرد حكم بدخوله ما لم يقم الدليل
على الاقوى من ظاهر الاطلاق والا فلا بد يجب الحكم بتقييد الاطلاق والصحة بنفس الاطلاق في الجملة اذ ثبت
كون الفاظ العبادات موضوعة للمعنى الاعم كان حكمها حكم سائر الاطلاقات ويترتب عليها ما يترتب على سائر
الاطلاقات ولا كذلك الامر لو قيل بكونها موضوعة للصحيح فوجب تحقيق الحق من القولين فكيف يتوهم عدم النزاع
لفظيا الثاني التمسك بجدول [illegible] والسيد الاستاد بان الفاظ العبادات يصح سلب اسمها عن فاقدها فيلزم
لو لم يكون معنى مجازيا لان صحة السلب دليل المجاز وفيه ما عرفت من المقدمة الاولى الثالث التمسك بجملة
قد [illegible] من الكلام كقوله ع لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام لنفي
الماهية بانتفاء الامور المذكورة فلا يتحقق مع الفقد ولو حمل على نفي الصحة كان تاويلا لا يرتكب الا بدليل وقد وجد
في مثل لا نكاح الا بولي ولا طلاق الا بشهود ولا عتق الا في ملك فوجب ارتكابه فيه كذا في ما عداه وفيه ويمكن
الجواب عما ذكر اما اولا فبان المراد من المذكورات انتفاء الصحة او الكمال الجامع للقول بالوضع للاعم لوجوه
منها ان الحمل على نفي الماهية والحقيقة بعيد عن منصب الشرع كما ذكره الاكثر وجه حمل نحو قوله الطواف
بالبيت صلوة والاثنان وما فوقهما جماعة على ارادة التشبيه في الحكم الشرعي ومنها ان الغالب في توجه

النفي الى الماهية عدم ارادة الحقيقة كما صرح به بعض الفضلاء كقوله لا سفر الا مع الرفيق ولا اقامة الا في الاختيار ولا
الا على ماهر ولا قراءة الا في مصحف ولا صدقة الا مع الاقبال ولا بيع الا في ملك ولا نكاح الا بولي ولا صلوة لجار
المسجد فيجب حمل الاطلاق في ذلك على ما شاع استعماله فيه فيبقى فيه نظر لان ذلك لا يصير بعد الشيوع مجازا راجحا مساويا
احتماله لاحتمال الحقيقة وغاية هذا لزوم التوقف في الحمل على الحقيقة والمجاز لا لزوم الحمل على المجاز الشائع كما ذهب اليه
بعض الائمة نعم لو لم يعتد بالحجة المذكورة لا يعد التسليم بثبوت التجوز لزم التوقف في الحمل على نفي الماهية ولا يتم الاية
الاعم يمنع من لزوم التوقف في الحمل على نفي الماهية [illegible] ولم يثبت شيوع الاستعمال في خلافه لان الاعلام لم يكثر استعمالها
في خصوص مجاز نفي الصحة او نفي الكمال بل انما استعمالها في نوع المجاز وكثرة التجوز حصلت بانضمام الاستعمال في نفي
الكمال الى الاستعمال في نفي الصحة ومثل هذه الغلبة لا تم حصول حجية للمنع لحمل على الحقيقة نعم لما ادعاه بعض الاكابر
من صيرورة نفي الكمال مجازا غالبا يتجه معه دعوى التوقف لكنه خلاف التحقيق وخلاف المعروف من سيرة معظم
الاصحاب كما لا يخفى ومنها انه لو حمل على نفي الماهية لزم الحكم بان الصلوة التي لا فاتحة فيها ليست صلوة حقيقة
مطلقا ولو كانت الصلوة التي ترك فيها الفاتحة لنسيان او لعذر صحيح والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فلان الرواية عامة واما بطلان التالي فللاتفاق على كون الصلوة المتروك فيها الفاتحة سهوا او لعذر صحيحة صلوة حقيقة
لا يقال نمنع الاتفاق على ذلك فان القائل بالوضع للصحيح يلتزم بكونها كذلك لانا نقول لا ريب ان المفروض صلوة
حقيقة ولزوم الكلام ثم لانه يحصل لفظ الصلوة حقيقة في القول بالصحيح ايضا كونه حصل منه المفروض ولا يجعله
حقيقة في جملة خاصة معينة لعدم القول بالاشتراك في العبادات بين معان لا تكاد تنضبط لا يقال
نقيد اطلاق الرواية بما اذا كانت الفاتحة واجبة في الصلوة وشرطا في صحتها فيكون التقدير لا صلوة حقيقة الا بفاتحة
الكتاب اذا كانت شرطا شرعيا في الصلوة لانا نقول هذا ليس باولى من حمل على نفي الكمال ولا بعد من ان يكون الصلوة التي ليس
من الفاتحة غير كامل بالنسبة [illegible] لا يقال التخصيص اولى من المجاز لانا نقول لا نسلم اولوية هذا التخصيص
على هذا المجاز لان هذا المجاز قد شاع [illegible] من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة ومثل هذا المجاز اولى
من التخصيص سيما بعد الشيوع ولكن ان يكون التخصيص مستلزم لتخصيص العام [illegible] الاقل من النصف [illegible] جواز
فلا ريب انه مرجوح بالنسبة الى التجوز ولئن تنزلنا فلا اقل من التساوي وبه يسقط التمسك بالرواية على المدعى
فتامل واما ثانيا فمعارضته المذكورات بقول مولانا [illegible] اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة فان
الظاهر من هذا العطف تحقق مفهوم الصلوة بدون الطهور وهو المطلوب وبقول الصادق ع الصلوة ثلثه اثلاث
ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود فتامل واما ثالثا فبان غاية ما يستفاد من المذكورات على فرض التسليم

كون لفظ الصلوة والصوم موضوعا للصحيح لمطلق الفاظ العبادات فالدليل اخص من المدعى وتتميمه بعدم القائل بالفصل
لا يخلو من اشكال ثم الرابع ما ذكره السيد الاستاد دام ظله من ان العبادات اجزاء معتبرة فيها بناء على ما اشتهر ولو
كانت اسامي للاعم لصح اطلاقها مع فقد ما يلزم انتفاء جزء منها او تحقق الخلل في احد اجزائه وكلاهما باطل بالضرورة وفيها
نظر لمنع الملازمة فظاهر ان القائل بالاعم لا يجوز صدق اللفظ حقيقة مع فقد جزء من الاجزاء المعتبرة في المفهوم اذ هو
بالبديهة باطل بل انما يجوز صدق اللفظ حقيقة مع فقد جزء من الاجزاء المعتبرة على الماهية شرعا والفرق لا يخفى
على انتفاء جزء من الاجزاء المعتبرة في المفهوم الكلي لا يتحقق مع حصول جميع الاجزاء المعتبرة في المفهوم وذلك في
مواضع منها اذا انتفى الشرط المصحح كالوضوء واستقبال القبلة بالنسبة الى الصلوة ونحو ذلك فانه اذا ترك
اجزاء المفهوم فقط مع تحقق فساد بدونه ومنها اذا تحقق شيء من الموانع كالتكلم عمدا في اثناء الصلوة فان الصلوة
تتحقق بوجود احد ما ليس من جملة الاجزاء المعتبرة ومنها ترك الاجزاء المعتبرة في العمل الكامل المأمور به كالتشهد
والطمأنينة والقراءة فانها ليست اجزاء لمفهوم الصلوة بل هي اجزاء للصلوة المأمور بها ولذا اطلق عليها اسم الجزء
مع انه يحصل الفرد بتركها عمدا فتدبر ثم الخامس ما تمسك به السيد الاستاد في [illegible] من ان العبادة باسرها متعلقات
طلب الشارع وامره والذي من الفاسدة كذلك انتهى وضعفه ظاهر لانه ان اراد انها جميعها مطلوبة في الجملة ولو باعتبار فرد ما
ولكنه لا يجدي نفعا وان اراد جميع افرادها مطلوبة فهو ممنوع اذ لا دليل عليه كما في الدليل اطلاقات الامر بها كونه
نوعا [illegible] لانا نقول الاطلاق في جميع الموارد [illegible] حيث ثبت فساد فرد منها وهو وان كان
خلاف الاصل ولا يلزم على القول بالصحيح ولكن يجب المصير اليه فانه على الوضع للاعم اقوى منه ثم السادس
ما تمسك به الاستاد [illegible] من ان العبادات امور توقيفية لا يعرف الا من قبل الشرع ولو كانت للاعم لما كان يمكن
لنا الرجوع فيها الى العرف [illegible] والجواب اولا بان الرجوع الى العرف لو كان فاسدا لكون الشيء توقيفيا لما جاز
الحكم في اثبات الوضع للصحيح الرجوع الى عرف المتشرعة والتمسك بالتبادر وصحة السلب وثانيا بان القائل بالاعم
لا يرجع الى مطلق العرف بل الى عرف المتشرعة لانه دليل على عرف الشارع وذلك لانه اذا ثبت ان الفاظ العبادات
موضوعة عند المتشرعة للاعم وجب الحكم بانها عند الشارع كذلك اما لمعلومية اتحاد العرفين [illegible] او لانه لو لم يكن
كذلك لزم النقل اخيرا [illegible] والاصل عدمه [illegible] السبب في الرجوع الى عرف المتشرعة في اثبات كون الفاظ
العبادات للاعم هو السبب في الرجوع الى العرف العام في اثبات الحقائق اللغوية فلا وجه للتفرقة بين الامرين كما لا يخفى
يمكن الفرق بينهما بان الرجوع في الاخير ليس [illegible] من تحقق [illegible] العرف فيجوز الرجوع في الاول رجوع في امر
توقيفي الى العرف فلا يجوز [illegible] لانا نقول [illegible] قطعا [illegible] ان اصطلاحات الشرع واوضاعه امور توقيفية كذلك

اصطلاحات

اصطلاحات ارباب اللغة واوضاعهم امور توقيفية لان الامر التوقيفي عبارة عما لا سبيل للعقل الى دركه بل يتوقف على نقل
الغير واعلامه وهذه اللغة يتحقق في اللغات فاذا [illegible] الامران وجب اشتراكهما فيما ذكر وليس لاحد منع من جواز الرجوع الى
العرف في اثبات الحقائق اللغوية فلا وجه للتفرقة بين الامرين فان ذلك معلوم البطلان وقد اتفق القوم على خلافه
وللاخرين القائلين بالوضع للاعم ايضا وجوه منها ان الفاظ العبادات قد استعملت في الصحيح والفاسد
والاصل فيما استعمل في معنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما ومنها ان الفاظها تقيد بالقيدين فانه يقال
صلوة صحيحة وصلوة فاسدة والاصل فيما تقيد بالقيدين ان يكون حقيقة في القدر المشترك ومنها صحة تقسيمها الى
الصحيح والفاسد فانه يقال الصلوة والوضوء والغسل والحج مثلا قسمان صحيح وفاسد فلو كانت للصحيح كان ذلك
من قسمة الشيء الى نفسه والى غيره كان عليه ذلك والاصل فيما يقسم [illegible] ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما [illegible] ذلك
باعتبار [illegible] الشرع [illegible] حقيقة فيه كما اشار اليه [illegible] لانا نقول الاصل في التقسيم ان يكون باعتبار
المعنى الحقيقي والعلم [illegible] الوضع للقدر المشترك [illegible] ودليل [illegible] وجب العدول عنه والا كما في محل الوفاق
فلا يجوز العدول عنه ومنها صحة الاستثناء [illegible] فانه يقال الصلوة [illegible] الا الفاسدة منها [illegible]
فيه الا [illegible] ومنها حسن الاستفهام عن الصحيح والفاسد [illegible] الصلوة [illegible] والاصل فيه الدلالة على
الاشتراك [illegible] ومنها ان العبادات
لو كانت الفاظها موضوعة للصحيح لما جاز تعليق الامر بها [illegible]
منهم عليهم السلام فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الفاظها [illegible] التقدير تدل على مطلوبية معانيها قبل تعلق الامر
بها لان معنى [illegible] العمل الصحيح [illegible] مطلوب [illegible] تعلق الامر بها فائدة جديدة [illegible]
[illegible] ولا يلزم على تقدير القول بالوضع للاعم
لا ينكر وقد يجاب بان تعلق الامر بها يفيد كون ما تعلق به واجبا [illegible]
غايتها [illegible] المطلوبية في الجملة [illegible] على سبيل الوجوب او الاستحباب ومنها ان
الفاظها لو كانت موضوعة للصحيح منها لما جاز تعليق الامر [illegible] ترك جزء او شرط فيها
[illegible] اما الملازمة
فلان المعلق [illegible] المفروضة لان [illegible]
عبارة عن الاتيان بالشيء بعد الاتيان به [illegible] او [illegible] المعلق عليه [illegible] على
عدم تحقق [illegible] الصلوة لانه موضوع للعمل الصحيح وهو غير [illegible] فيلزم التناقض وهو غير جائز واما

بطلان اللازم نوا منع لان تعليق الامر بالاعادة على الفاظ العبادات قد تواتر نقله عن اهل العصمة وتظافر في كلام
الفرقة المحقة ولا يلزم بذلك تقدير القول بالوضع للاعم كما لا يخفى وقد اشار اليه في الحاشية عميد الدين لا يقال يخاف
حسن اليه الزمان بان المراد من الفاظها عند تعليق الامر بالاعادة معانيها الحقيقية ولكن لا يلزم من ذلك بل يحمل الفاظها
على معانيها المجازية وذلك لا يلزم ما ذكره لانا نقول دعوى التجوز في الاخبار المتواترة مما يقطع بفساده والتحقيق ان
فلا اقل من لزوم ذلك كثرة المجاز والاصل عدمه ومنها ان الفاظ العبادات لو كانت موضوعة للصحيح
لزم ان لا يكون النهي المتعلق بها كالصلوة في المكان المغصوب مقتضيا للفساد بل لزم ان يكون النهي
المتعلق بها مقتضيا للصحة كما عن محمد بن الحسن الشيباني وابي حنيفة وسائر القائلين بمقالتهما في المقدم مثله اما الملازمة
فلما احتج به القائل بدلالة النهي في العبادات على الصحة من ان المنهي عنه اما الشرعي او غيره والثاني باطل لوجوب حمل اللفظ الوارد
من الشارع على ما وضع له والغير خارج عن موضوع اللفظ والعرف كما في خبر النهي ولان النهي عن صوم العيد ليس عن الامساك
وكذا في الفاظ الصور المذكورة وما اقول ذلك المعنى الشرعي الذي يمكن تحققه اولا والثاني باطل اذ لا يصح النهي عنه فان
المحال كما لا يصح الامر به لا يصح النهي عنه وايضا فانه لا يصح ان يقال للاعمى لا تنظر وللانسان لا تطر فثبت ان المنهي عنه هو المعنى
الشرعي اعني الصحيح وهو ممكن التحقق وهو المطلوب واما بطلان التالي فلقيام الادلة القاطعة على اقتضاء النهي في
العبادات الفساد كما عليه اكثر المحققين ولا يلزم ما ذكر على القول بالوضع للاعم كما لا يخفى ولكن اجاب جماعة عن
الحجة المزبورة بالمنع من ان معنى الصلوة شرعا الصحيح بل المسمى الشرعي بذلك ما ذكرنا مع لزوم توجه النهي الى المحقق
ولمنع من الصحة في الحرمة وهذا ولم كان من القائلين بالاعم ولكن يجب تقدير المعنى الحمل على الدالة على الوضع للصحيح كما اشار اليه الحاجبي
لانا نقول لا نسلم قيام دليل قاطع بل دلالة ما هو على الوضع للصحيح ولو سلم فيا ظاهر عليه فلا بد من ارتكاب ما ذكرناه والقول بان
التاويل في جميع النواهي الواردة في الشريعة المتعلقة بالفاظ العبادات مما يكاد يقطع بفساده ومنها
ان الفاظ العبادات لو كانت موضوعة للصحيح لزم ان يكون وصف الصحة داخلا في المفهوم وهو باطل لانه من عوارض
الوجود الخارجي فكيف يكون داخلا فيه وفيه نظر اذ ليس المراد من قولهم الفاظ العبادات اي الصحيحة ان الصحة بمفهومه
في مفهوماتها داخلة في معانيها بل المراد انها اسماء للماهيات المخصوصة التي اذا وجدت في المكلف كانت صحيحة فلا يرد ان
الصحة والبطلان من عوارض الوجود الخارجي لا من صفات الماهيات وكذا لا يرد انا نقطع بان المفهوم من لفظ
الصلوة مثلا ليس الا الاركان المخصوصة واما الصحة فقد لا يتفطن بها اصلا لما قد صح بما ذكرنا السابق والاستناد الى ومنها
ما اشار اليه العضدي وغيره من ان لفظ الصلوة لو كان موضوعا للصحيح لكان الوضوء وغيره من شرائط الصلوة داخلة
في مفهوم الصلوة لان الصلوة هي المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على انها شرائط الصلوة لا اركانها

وكذا الكلام في سائر الفاظ العبادات وفيه نظر للمنع من الملازمة لجواز كون اللفظ موضوعا للمشروط خاصة لكن الشروط الخارجة
الشرائط على ان يكون نفس القيد خارجا عن الموضوع والتقييد داخلا فيه كما في الشروط العقلية التي لا يمكن للناسي في الامر بها
الاتيان بها ومن المعلوم انها جزء مركبة من تلك الشروط وقد اشار الى ما ذكره العلامة في النهاية والتفتازاني ومنها ان الفاظ
العبادات لو كانت موضوعة للصحيح لزم الحكم بدخول اشياء كثيرة في المفهوم وتركبه من اجزاء عديدة والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان الاصل عدم دخول تلك الاشياء وتركبه منها ولا يلزم هذا على القول في
الوضع للاعم اذ القائل به انما يحكم بتركب المفهوم من اشياء قد وقع الاتفاق على دخولها فيه ويدفع ما زاد عليه بالاصل
فكان هو الاوفق بالاصل فيجب المصير اليه وهذه الحجة في غاية الضعف فاذن المعتمد هو القول الثاني وينبغي التنبيه
على امور الاول انا اذا قلنا بالوضع للاعم فنقول انها موضوعة لما يسمى في عرف المتشرعة بها فالصلوة مثلا
موضوعة لما يسمى صلوة ولا يمكن تشخيص في التفصيل الا بالرجوع اليهم ويكون حال هذه الالفاظ التي لم يعلم التشخيص
معانيها وتحديدها بوجه منضبط حال نحو ما في العرف كالانسان والدفعة ونحوهما مما لا يعلم من تعيين القائلين
بالاعم كونها موضوعة لمجرد اركان العبادة وهو وان يبين المعنى الموضوع له وكشفه لكنه يرد عليه ان تلك الالفاظ لا تصدق
حقيقة مع فقد بعض الاركان كالركوع في الصلوة عند المتشرعة فلا يتم ما ذكره الثاني الظاهر ان القائلين بالوضع
للصحيح اراد بالصحيح ما وافق الشريعة لا ما اسقط القضاء وان كان في الغالب متحدا فتامل الثالث
اعلم انه قال السيد الاستاذ في شرحه على الوافية المسمى بالمصابيح في بحث تعيين المراد من الفاظ العبادات المستعملة
في خطاب الشرع مع قطع النظر عن كونه معنى حقيقيا او مجازيا وهذا ما ينبغي فيه النزاع من كلام المثبتين للحقيقة الشرعية
والنافين لها فان النافي لها لا ينكر اصل المعاني الشرعية الحادثة لتلك الالفاظ بل انما ينكر ان الشارع
استعملها فيها على سبيل المجاز دون الحقيقة فيتاتي منه النزاع في تلك المعاني التي استعمل الشارع فيها هذه الالفاظ
هو الماهيات المعينة المستجمعة لشرائط الصحة او الاعم منها ومن الفاسدة غاية الامر ان نزاع المثبتين في تعيين المعنى
الحقيقي ونزاع النافين في تعيين المعنى المجازي والاصل التعيين فيما يتوقف عليه التحقيق الى كلام من الوفاق في
وبما ظهر من قولهم في تحرير الخلاف في المسئلة ان الفاظ العبادات اسماء للصحيحة او الاعم ان النزاع في تعيين
المعنى الحقيقي لها لان المتبادر من الاسم هو اللفظ الموضوع ويمكن توجيهه بالحمل على عرف المتشرعة فان تعيين
المعنى العرفي يستلزم تعيين الشرعي والظاهر تحرير النزاع بهذا الوجه انما هو من المثبتين ثم وجه اصطلاحهم على
القول بالحقيقة الشرعية ثم اشتهر ذلك بين الاصوليين فصار منشأ للاشتباه فتامل الرابع اعلم انه
يلزم على القول بالوضع للصحيح التمسك باصالة الاحتياط ووجوب تحصيل البرائة اليقينية في العبادات

كما لا يخفى

عدة جملة

دون ذلك بل يلزم تكليف المحتمل وجوبه وشرطيته وترك المحتمل مانعيته الا ان يقوم دليل شرعي على العدم وذلك لكون الفاظ العبادات
وهو تفصيل لزوم تحصيل البراءة اليقينية اما الاول فلان العلم الصحيح الذي هو المعنى الحقيقي لتلك الالفاظ لما لم يعرفه الا من
جهة الشرع فاذا لم يرد من الشرع ما يبينه كان مجملا قطعيا بالنسبة اليه ولم يكن في الاخبار تبيين وهو مثل اجمال لفظ المعاجين
والادوية للمنعوت بالنسبة الى غير الاطباء واما الثاني فللعقل والنقل اما الاول فمعلوم وجدانا الا ترى ان
السيد اذا امر عبده بشيء واشتبه عليه ذلك ولم يمكنه التمييز ولا يكلف المحتمل لم يكن معذورا عند العقلاء واما الثاني فلان المكلف
لا يحصل له الخروج عن التكليف حتى يعلم البراءة يقينا واما القائل بالاعم فلا يلزم ذلك بل يتمسك باصالة عدم الجزئية
او الشرطية والمانعية اذا حكمت القرينة بعدم دخول المشكوك فيه في مفهوم اللفظ وكان هناك اطلاق في
الوجه فيه فيدفع احتمال التقييد كقوله اعتق رقبة بالاطلاق وربما يظهر من بعض الاخبار الاستدلال الا الاخذ
عدم الجزئية والشرطية والمانعية فيما اذا شك فيها ولم يكن هناك دلالة شرعية على عدمها وانه لا يجوز الاخذ
بالاحتياط مطلقا ولو قيل بالوضع للصحيح لوجوه منها لزوم الاخذ بالاحتياط استلزام الحرج العظيم لكثرة المحتمل
فيه ذلك ومنها ان العبادات قد حصل بيانها بنقل اهل الشريعة والا كان مبهما ومنها لزوم الاحتياط انما يكون
اذا حصل الشك في المكلف به كما في الاناءين المشتبهين لا فيما كان الشك في الجزء بل من قبيل ما اذا اتفق
الاصحاب على وجوب شيء واختلفوا في الزائد عليه كالدية في اليهودي والمال المشكوك في مقداره فيجب دفع الزائد بل
المتيقن محل البحث من هذا القبيل فلان الموضوع بين الاكثر والاقل لان الشك في جزئية الشيء غير ما في شرطيته او غيرها لا اتفاق واما الثاني فلا ذكر
الاكثر المحققين لها مسألة الاخذ بالاقل المشهورة ومنها ان المعهود من العقلاء الاقتصار على ما ثبت وجوبه دون
المحتمل الا كان من قبيل محل البحث ومنها لزوم عدم الدليل على الجزئية والشرطية والمانعية دليل على عدمها وغير ذلك مما يظهر
بالنظر والتامل انه يحكى عن بعض المنع من التمسك باصالة عدم الجزئية فيما اذا كان الشك فيها وتجويز التمسك باصالة
عدم الشرطية اذا كان الشك فيها الخامس ان الاكثر الفاظ المعاملات كلفظ البيع والصلح والنكاح والدين و
الرهن والاجارة والعارية والوديعة وغير ذلك ليس مما يتوقف تحققها على الشرع ولا يتوقف فهمها على التسمية بل هي باقية
على معانيها اللغوية في لسان الشرع ومع ذلك فالمعتبر فيها هو ما اعتبره الشرع عليها لا دخل في المفهوم فهذا
لو شك في اشتراط شيء وكان هناك اطلاق يدفعه فالاصل عدم الاشتراط في ذلك ايضا فيترتب الاثر على البيع بالصيغة
فالاصل عدم لان الاطلاق قوله تعالى احل الله البيع الصادق على المعاملة المخصوصة الخالية عن الصيغة صدقا حقيقيا
عرفا ولغة يدفعه فالمرجع في تحقيق تلك الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة ليس الا العرف واللغة ويعلم
بالخروج عن العهدة والدخول فيها الا ان الاقسام لا يقال ما ذكرته دعوى خالية عن البينة وكم ينفيه علمه على



عليه البرهان على ان الحدود المسطورة في كتب الاصحاب لبيان كثير من المعاملات كالبيع والاجارة والمضاربة وقولهم
في مقام ذكر الحد لغة كذا وشرعا كذا مما يشهد بصيرورة الفاظها حقيقة في معان مستحدثة يختص تفهيمها لغير اهل اللغة
فلا يمكن دعوى المرجع في الحكم بالاول والخروج عن اهل اللغة كما تقول الحجة فيما ذكرنا من ان هذه الالفاظ كانت قبل الشرع موضوعة
لمعان معلومة والاصل بقاؤها على معانيها الاصلية حتى يثبت النقل ولم يثبت بل يثبت خلافه وذلك لانها لو كانت منقولة
في الشرع الى غير تلك المعاني لكانت سابقا الى فهم اهل الشرع عند اطلاقها مجردة عن القرائن والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان بعد غاية البعد صيرورة اللفظ حقيقة في معنى عند اهل الشرع دون المتشرعة واما الحدود التي ذكرها الاصحاب
وقولهم لغة كذا وشرعا كذا فالظاهر ان المعاصر ممن ذكرنا كالصريح بعدم [illegible] فقال اعلم انه ربما يقول الفقهاء في العبادات
والمعاملة في مقام التعريف انه لغة كذا وشرعا كذا لعل المراد معنى اللفظ المذكور لذلك العبادة او المعاملة اعم من ان
يكون حقيقيا او مجازيا لنزاعهم في ثبوت الحقيقة الشرعية او يكون المراد منهم من الشرع اعم من الشارع والمتشرعة او يكون
المراد من المعنى المعنى الصحيح شرعا والمعتبر عند الشارع والمثمر حسب الشرع وعلى هذا تذهب فيندفع الاشكال الاخير ومن
العبادات توقيفية دون المعاملات فلو كان المعنى في المعاملات بحسب الشرع مغايرا للمعنى اللغوي او العرفي لكانت
المعاملات ايضا توقيفية ووظيفة الشرع لعدم امكان الاطلاع على المعنى الاصطلاحي الا من جهة صاحب الاصطلاح
وتعريفه مع ان الفقهاء متفقون على ان العبادات توقيفية لا المعاملات كما لا يخفى على من لاحظ الفقه مع انهم
لا يرجعون في المعاملات في مقام الاستدلال عند محل النزاع وجدال لان المعتبر هو المعنى العرفي او اللغوي مثل ما يقولون
في البيع ما يعد في العرف بيعا وفي الصلح العقلائية وفي اللغة صلحا وغير ذلك ويجعلون ما ورد من الامور المعتبرة شرطا
للصحة انتهى وقال بعض ما ذكره السيد الاستاذ قدس سره وقد اطال الكلام هنا مما لا مزيد عليه ولا بأس بنقل ما ذكره

في تحديد الفاظ العبادات كلام

فنقول قد سمعت قول الفقهاء في المعاملات انه في اللغة او العرف كذا ويرد عليه اشكالان الاول ان هذا ان يبتني
على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فلا ان القائل بها لا يثبت لتلك الالفاظ معنى سوى معانيها اللغوية الثاني ان
الفاظ المعاملات كلها او اكثرها باقية على معانيها الاصلية غير منقولة في الشرع الى معان اخر خلاف ما كان للعبادات
ولذا ترى يقولون ان العبادات توقيفية دون المعاملات ويرجعون في تحقيق معنى مثل البيع والاجارة والصلح و
الدين والوديعة والعارية الى اللغة والعرف ومع ذلك فكيف يصح منهم القول المذكور في هذه الالفاظ والامر في الاشكال
الاول هين على القائل قال واما الثاني فربما يستفاد بان المراد تحديد المعاملات بحسب عرف المتشرعة دون الشرع
او المراد الكشف عن الحقائق الاصلية للمعاملات بلوازمها الشرعية فالبيع اللغوي والشرعي مثلا واحد بالذات مختلف
بحسب الاعتبار فهو من حيث انه متصور بالوجه المعروف في اللغة لغوي ومن حيث انه متصور بالوجه الشرعي شرعي

وتوجه على الاول مضافا الى ما فيه من التعسف الشديد فان قولهم هكذا شرعا كالنص في ارادة المعنى الشرعي انهم كثيرا ما يقع
بينهم التشاجر في هذه الحدود ولو كانت امورا اصطلاحية محضة لما وقع فيها ذلك اذ لا مشاحة في الاصطلاح وايضا
فان نقل هذه الالفاظ من معانيها الاصلية الى ما ذكروه في تلك التعريفات والحدود مما لا يترتب عليه اثر يعتد به اذا
كان ذلك اصطلاحا منهم لا من الشارع ولا فائدة لا تعود اليهم في تحرير المسائل وتقرير المطالب كما في سائر اصطلاحاتهم
واصطلاحات غيرهم من ارباب العلوم والصنائع فان تقرير المطالب الفقهية لا يتوقف على هذه الاصطلاحات كما لا يخفى
وعلى الثاني انه لو كان المقصود تحديد المعاملات الصحيحة لوجب استيفاء شرائط الصحة في تعريفاتهم مع انهم لم يتعرضوا
فيها الا القليل منها مثلا قالوا البيع نقل الملك من مالك الى اخر بعوض معلوم فاقتصروا في تعريف البيع على كون
العوض الذي هو من شرائطه ولم يتعرضوا لباقي الشرائط كمعلومية المعوض وكمال المتعاقدين وتراضي الطرفين وكون
العوضين مما ... لا نفع محلل مقصود للعقلاء ولم يكونا مغصوبين وفي الصرف من التقابض في المجلس الى غير
ذلك من شرائط البيع وكذا ما ذكروه في تعريف الاجارة والجعالة والحوالة والعارية والوديعة وغيرها من العقود والايقاعات
فانهم قد اقتصروا في جميعها على البعض ولم يتعرضوا لشيء منها الجميع ولو كان المقصود تعريف المعاملة المستجمعة لجميع
شرائط الصحة لم يجز ذلك قطعا وعلى الثالث انه لا غالب لعارف بالمعنيين اللغوي والشرعي في الصدق اذ ... ما بين
ادنى جانب ... ولو كان المقصود من التحديدات المذكورة الكشف عن المعاني الاصلية لجواز اختبارها الشرعية لتحقق
المفهومات دائما وعلى الرابع انه لما كان الغالب في المعاملات مشاركة بعضها لبعض في بعض الصفات كاشتراك
البيع مثلا مع الهبة في نقل الملك العين ومع الاجارة في النقل بعوض وكاشتراك الاجارة مع الجعالة في استحقاق
العوض بازاء العمل ومع النكاح في التسلط على المنفعة ... كاشتراك الصلح مع البيع والاجارة والابراء
بحسب اختلاف محله وكان الواجب تميز بعضها عن بعض لتوقف العلم بنسبة احكامها المختلفة عليه تصدوا في تعريف
المعاملات ... ما يحصل به التميز في الجملة ومن المعلوم ان التمييز بوجه الاجمال يكون بذكر الفصول المميزة لها بينها
المعلومة في العرف واللغة بل من الجائز حصوله باعتبار ... ولا يفتقر ايضا التعرض لجميع تلك الشرائط بل يكتفى
في ذلك بما يحصل به التمييز ولو بشرط واحد الا ترى انهم في بعض المعاملات لا يتعرضون لشيء من الشرائط الشرعية وانهم
يقتصرون في بعضها على شرط واحد وربما ذكروا شروطا متعددة بحسب الحاجة اليها في التمييز وبالجملة فمقصود الفقهاء مما
ذكروه في تعريف المعاملات ليس الا تمييز بعضها عن بعض بوجه من الوجوه وهذا الامر يختلف من حيث الاشتمال على
الشروط والاحتياج اليها وكذا باعتبار الوحدة والتعدد وح فلا يرد انه لو كان المقصود من تعريف المعاملات
شرح مفهوماتها الاصلية فلا وجه للتعرض لشرائط الصحة بعضها اذ لا دخل لها في تحقق تلك المفهومات ولو كان المقصود

تحديد

تحديدها للمعاملات المستجمعة لشرائط الصحة فلا وجه لعدم التعرض لشرائطها في تعريف بعض المعاملات والاقتصار على بعضها في بعض
اخر بل الواجب على هذا التقدير ذكر الجميع في جميعها وان كان المقصود بيان الاصطلاحات الشرعية فهو مبني على ثبوت الحقيقة
الشرعية في الفاظ المعاملات وهو ممنوع ... خلاف ما صرحوا به وكذا لو كان المقصود بيان الحقيقة العرفية اذ لا
ريب ان المفهوم من لفظ البيع في عرف المتشرعة ليس الا معناه المعروف قلت وجه الاندفاع ان المقصود من التعريفات لم يكن
ليس شيئا مما ذكر بل المراد منها تمييز المعاملات بعضها من بعض على الوجه الذي قررناه فلا اشكال فان قلت من
ان المقصود من تلك الحدود تمييز المعاملات بعضها عن بعض على ما ذكرتم فما الوجه في الحكم بانها معان شرعية مع عدم اشتمال
بعض منها على شيء من شروط الصحة كما اعترفتم به واشتمال الاخر منه ذلك على غيره من مفهومات المعنى الاصلي فيما
يكون شرعيا بجميع اجزائه المعتبرة فيها اجناسا وفصولا ولو كان فلا ريب في ندرته وليس الغرض من هذا الكلام تصحيح
شيء قطعي قلت المراد بالشرعي هنا المعنى الموقوف على الشرع في الجملة فيقابل اللغوي والعرفي الغير الموقوف على الشرع
اصلا فلا ينتقض ... في الحكم بالشرعية اشتمال الحد على شيء من المفهومات اللغوية او العرفية نعم يقدح فيه عدم اشتماله
على غيرها من المعاني الشرعية ولم يوجد في كلام القوم اطلاق الشرعي على مثل ذلك حتى يتوجه النقض به كيف والمستفيض فيه
القول به ... فانما البيع مع تحقق المعنيين ... متحدان فان قلت قد حصل التمييز في تلك الحدود
بحقق ذكر شرائط الصحة ... لا يتميز صحيح المعاملة من فاسدها ولا من فاسد غيرها قلت ليس المقصود
من تلك الحدود تمييز المعاملات الصحيحة عن غيرها مطلقا بل المقصود تمييز انواع صحيحها عن غيرها وهذا لا يفتقر الى ذكر جميع شرائط
الصحة كما لا يخفى فان قلت الحدود في هذه التعريفات لم يعتبر فيه قيد الصحة انتقضت الحدود بعدم طردها لدخول
المعاملة الفاسدة التي لم تخرج بما ذكر فيها من شرائط الصحة والا انتقضت عكسا بالخروج قلت نختار الاول
ونلتزم ... هذه الحدود ... التعريفات بالاعم ولا محذور في ذلك فان التعريف بالاعم اذا كان المقصود تمييز الاخص عما
عدا ذلك الاعم غير عزيز فان قلت المعاني المفهومة من الفاظ المعاملات لغة وعرفا مفهومات ... لا القصد في
بينهما فهي متمايزة بالذات ... حاجة في التمييز ... الشرائط قلت تباين المعاملات ... ليس الامر
جليا ولا متفقا في حيز المنع ولئن سلم فربما كان العدول الى شرائط الصحة لصعوبة التمييز بين المهية وان كانت
معلومة بالاجمال فان قلت قد يكشف من اللغة والعرف في مقام الاشتباه وعروض الشك والالتباس ولو سلم
فهذا طريق وذلك طريق اخر وتعيين الطريق ليس من دأب المحصلين هذا ما تيسر من الكلام في هذا المقام وهذا الجد
محل نظر وتأمل انتهى واعلم ان اكثر الالفاظ ... على معانيها الاصلية اشارة الى عدم ثبوت كون جميعها كذلك
وقد حكى السيد الاستاد قدس سره القول بثبوت كون جميعها كذلك وقد ابطله مفتاح ...

وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له واقع في اللغة والقرآن والسنة اما وقوعه في اللغة فهو قول الاكثر ومنهم الفاضلان
والسيد عضد الملة والدين والحاجبي والعضدي وغيرهم بل الظاهر انه في هذه الازمنة صار اجماعيا فلا يلتفت الى ما حكي عن ابي علي الفارسي
وابي اسحق الاسفرائيني به وقوم من منع وقوعه وصرح لشذوذه في العدة فقال بعد ما نقل ذلك لا يلتفت اليه لان المعلوم
من ديدن اهل اللغة انهم استعملوا لفظ الحمار في البليد والاسد في الشجاع مجازا دون الحقيقة فان قال انه حقيقة كان مكابرا لمستعمل
اهل اللغة والعلماء وقد حج عليه بان رجع الى الكتب المصنفة في المجاز انتهى وبعضهم ذكر تحقق امارات التي زاد المذكورة
في كتب الاصوليين في كثير من الاستعمالات لا يقال يبطل ما ذكر وجوه من وقوع المجاز في اللغة بوجوه الاول ان التجوز مناف
للحكمة فلا يقع في اللغة اما الملازمة فلان اللفظ اذا استعمل في المعنى المجازي فاما مع القرينة او بدونها فان كان الاول لزم
التطويل بلا طائل لامكان التعبير عن ذلك المعنى بوجه اخصر وهو التعبير عنه باللفظ الموضوع له اذ ما من معنى الا وله
لفظ موضوع له وان كان الثاني لزم الاغراء بالجهل والتكليف بما لا يطاق لظهور اللفظ في غير ما اريد بالاتفاق واما
الثانية فلان اهل اللغة اكابر حكماء يلاحظون الحكمة ولا يتلفظون بما هو مناف لها جدا الثاني ان اللفظ اذا اقترن بالقرينة
كان المتبادر منه ما دل عليه وهو امارة الحقيقة فيكون ذلك اللفظ موضوعا لمعنيين في حالتين الثالث ان
المجاز لو كان موجودا في اللغة لزم الاجمال في كل لفظ لتردده عند اطلاقه بين ارادة المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والاصل
عدمه لانا نقول الوجوه المزبورة لا تصلح لابطال ما ذكرناه اما الاول فللمنع من لزوم التطويل بلا طائل
مع القرينة فان فوائد المجاز كثيرة منها خفة اللفظ ومنها المجانسة ومنها طلب التعظيم او التحقير
فان فرض انتفاء جميع الفوائد سلمنا عدم وقوع المجاز ولكنه لا يستلزم مطلق الذي هو مدعى الخصم واما الثاني فللمنع
من كون التبادر بعد اعتبار القرينة من امارات الحقيقة بل هو ليس بتبادر واما الثالث فللمنع من الاجمال لانه ان
كان مقرونا بالقرينة كان المراد المعنى المجازي والا كان المراد المعنى الحقيقي فلا اجمال في شيء من الحالتين واما
وقوعه في القرآن فهو ايضا قول الاكثر ومنهم الفاضلان والسيد عميد الدين والمحقق البهائي وصاحب غاية المبادي
والمحقق والعضدي والحاجبي والعبري وان منع بل نقله بعض الاجلة عن المحققين ومن لغة فيه انه الظاهرية فقالوا
ان ما في القرآن محمول على ظاهره كلا ولنا وجهان الاول انه لا ريب ان القرآن ابلغ والفصيح من غيره
وقد نزل على جهة الاعجاز فيجب ان يكون مشتملا على المجاز اما الاول فواضح واما الثانية فلان المجاز ابلغ من الحقيقة
بالاتفاق والبلغاء كما قيل والابلغ لا بد ان يكون مشتملا على الابلغ الثاني قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض واسأل القرية
وجاء ربك وجزاء سيئة سيئة مثلها واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل اذ ليس المراد منها
المعنى الحقيقي المتبادر والا لزم الكذب والغلط وهو ممتنع فالمراد المعنى المجازي اذ لا واسطة بينه وبين الحقيقي وهو المطلوب لا كما

لم لا يجوز ان يكون ذلك لان الالفاظ موضوعة لمعنى المراد منها كلا فانا نقول لو كانت موضوعة لها ولغيرها لزم اما الاشتراك
او النقل والاصل بطلانهما ولا محيص وجوه الاول ان المجاز كذب لانه يحكم بخلاف الواقع الاترى انا اذا قلنا زيد
حمار صح ان يقال انه ليس بحمار وهو عليه تعالى محال الثاني انه ركيك والله تعالى منزه عنه الثالث ان المجاز مستلزم
للالغاز والتعمية فلو وقع في القرآن لزم ان يكون ملغزا ومعميا الرابع ان المجاز انما يصار اليه عند العجز عن الحقيقة
فلو وقع في القرآن لزم عجزه وهو محال الخامس انه لو وقع في القرآن لوجب ان يطلق عليه تعالى انه متجوز واللازم باطل
بالاتفاق فكذا المقدم اما الملازمة فلان من قام به فعل وجب ان يشتق له اسم الفاعل ولذا يقال لمن حصل منه الضرب
انه ضارب وفي الجميع نظر اما الاول فللمنع من كون المجاز كذبا وذلك لان الكذب هو عبارة عن ان ينسب
محمولا الى موضوع كما في زيد قائم ويكون النسبة غير واقعة سواء كان اللفظ الدال على ذلك بالحقيقة او المجاز والتجوز
عبارة عن مجرد استعمال اللفظ في غير ما وضع له سواء كان هناك نسبة واقعة او لا فهذا غير الاول فاذا اراد من قوله
زيد اسد انه حيوان مفترس وهو المعنى الحقيقي للاسد كان كذبا بالعدم وقوع هذه النسبة ولو اراد انه شجاع وهو المعنى
المجازي كان صدقا لوقوع هذه النسبة وبالجملة الكذب من عوارض المعنى والمجاز من عوارض اللفظ واحدهما غير
الاخر والنسبة بينهما العموم من وجه ويشهد بما ذكرناه ان المجاز ليس بكذب وجوه الاول اشتراط القرينة في استعمال
المجاز الثاني تخيير العقل فيه وتحسينهم المتجوز الثالث اجماع المسلمين على ان النبي كان يتكلم بالمجاز اذ لو كان كذبا
لما جاز ذلك منه لانه محرم والمنع من الاجماع على المحرم واما الثاني فللمنع من كونه ركيكا وقد تعارف عنده ذوي الفصاحة
والبلاغة والاولى بـ واما الثالث فللمنع من استلزامه الالغاز والتعمية مع تحقق القرينة واما الرابع فللمنع
من المقدمة الاولى بل يجوز العدول الى المجاز مع القدرة طلبا لفوائده واما الخامس فللمنع من ان كل من قام به فعل وجب
الاشتقاق له منه اذ لا دليل عليه كيف وقد يقوم الفعل بالشخص ولم يشتق منه لفظا كما في البعض كما اشار اليه العلامة
في التهذيب فقال ولا يجب الاشتقاق مع قيام المعنى بالذات فان من انواع الروائح ما لا يشتق لها اسما منها انتهى وكما
ذكر الشيخ من ما ذهب اليه الاشعري من القول بوجوب الاشتقاق نعم قد يقال الاشتقاق وان لم يكن واجبا لكنه جائز
بحكم الاصل الا ان منع الاستقراء وذلك انا وجدنا اكثر من قام به فعل اشتق له منه فيلحق به موضع الشك ولو لا هذا لوجب
الرجوع في خصوص كثير من المشتقات الى اهل اللغة والمعلوم من طريقة القوم خلافه وفيه ان الجملة الذي دل على عدم
اشتراط الاطراد في المجاز بالنقل دل على عدم اشتراط احاد المشتق منه بالوضع فيرجع كما في المجاز ولحن فلعلنا عدم جواز
الاطلاق المتجوز عليه تعالى غير مسلم في ذلك الا ما ذكره لانا نقول من وقوع المجاز في القرآن وقد كان بالمنع من كون الوجه في
عدم جواز الطلاق المتجوز عليه تعالى ما ذكره الا ان نقول من عدم الجواز في القرآن بل الوجه فيه كون الاسماء توقيفية

يجب ورود مادة الشرع فما لم يرد الشرع بجواز الاطلاق عليه ولم القصف لم نطلق ما لا يجوز اطلاقه عليه تعالى وقال بهذا ذهب العلامة
والسيد عميد الدين والشيخ البهائي والكفعمي والطبرسي وصاحب مجمع البحرين والبيضاوي والعبري والجابري والعضد كما عن الشيخ
على ابن يوسف بن عبد الجليل في كتاب منتهى السؤال بل والاشاعرة بل عزاه في مجمع البحرين والمصباح والكفعمي الى العلماء
ولهم على ذلك وجهان الاول ان الاسم الذي لم يرد من الشرع لم يجوز ان لا يكون الاطلاق عليه تعالى مشتملا على المفسدة الخفية
التي لا نعلمها وعدم العلم بها لا يستلزم عدمها في الواقع وما شأنه هذا يجب الاحتراز عنه والتباعد عنه لا يقال وجود المقتضي
لجواز الاطلاق لفظا على المتصف به لا مانع منه فان العقل عزوجل لا يجوز الاطلاق على الشرع ما يجوز رحيم فما قال
الثاني قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمائه فان الالحاد الذي يشمل ما لا توقيف فيه على ما قال البيضاوي وما ذكره لا يقال يحتمل ...
قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها لانه لا مانع منه وذلك لان الاسماء التي لم يرد الشرع بها لم يعلم حسنها لما عرفت من احتمال اشتمالها
على المفسدة وفيه انه لا فرق فيه بعدم المفسدة وكون الاطلاق على ما يليق بالله وبناء على الشرع يستفيد جوازه ويحتمل المنع هذا
الوجه الاول في ذلك ما يؤيد جواز اطلاق الاسم الذي يعلم بعدم المفسدة فيه اجماع العلماء على ان الادعية المشتملة على
اسماء لم ترد في الطريق الصحيح ... ولو كانت اسمائه تعالى توقيفية لوجب فيما لم يرد الشرع الخصوص ... ومما
نسبة القول بالتوقيف الى العلامة فيه نظر كيف وقد حكي عن الشيخ ... ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي في تفسيره ان ما كان
الاسم يليق بجلاله ويناسب كماله مما لم يرد به اذن يجوز اطلاقه عليه تعالى الا انه ليس من الادب لجواز ان لا يناسبه من وجه آخر
انتهى ويحكى هذا القول عن الفاضل ... بعبارة التمهيد في قواعده ... منع اطلاق الاسم الذي يعلم بعدم المفسدة
فيه عليه تعالى يشكل ... والموهم للنقص لا يجوز اطلاقه عليه ولهذا حكي عليه الاجماع في قواعده فانه قال ما لم يرد
السمع به ويوهم نقصا فيمتنع اطلاقه عليه اجماعا كالعارف والعاقل والفطن والذكي لان المعرفة تشعر بسبق فكرة والعقل
هو المنع عما لا يليق والفطنة والذكاء تشعران بسرعة الادراك لما غاب عن المدرك وكذا المتواضع لانه يوهم المذلة و
العلامة فانه يوهم التعجب والداري فانه يوهم تقدم الشك وما جاء في الادعية من قولهم لا يعلم ما هو الا هو ... جوازه فيكون
ارادة العلم المنزه ولعل السبب في عدم جواز اطلاق المتجوز ايهامه النقص ... فهو ايضا قول المعظم ولا شبهة
فيه **مفتاح** لا يشترط في استعمال اللفظ في المعنى المجازي امور منها وجود معنى يكون اللفظ المجاز موضوعا



بازائه وشرطيته هذا مما لا ريب فيه وذلك لان المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له ولا يتحقق هذا الا بعد ثبوت الموضوع
له والظاهر بل المعلوم ان احدا لم يخالف فيما ذكرناه ومنها وجود القرينة على ارادة المعنى المجازي وشرطيته هذا مما لا ريب
فيه وذلك لانه لو اريد المعنى المجازي من دون قرينة لزم الاغراء بالجهل وهو قبيح ... لعدم منشأ الملازمة فلان
اللفظ مع عدم القرينة في ارادة المعنى الحقيقي لا غير وارادة غيره مع عدمها اغراء بالجهل وهو واضح والظاهر بل المعلوم

ان احدا

ان احدا لم يخالف في ذلك ومنها وجود العلاقة بين الموضوع له والمستعمل فيه مجازا وشرطية هذا ايضا مما لا ريب فيه وذلك لان
الاستعمال بدون العلاقة مستهجن وقبيح وغلط وما شأنه ذلك فليس من اللغة لا يقال لو كان الاستهجان والقبح دليلين على خروج
الاستعمال عن اللغة لكان الكذب والاستعمال مجازا من الالفاظ التي يقبح استعمالها والاستعمال لبعض الالفاظ الموضوعة ... خارجين
عن اللغة وهو باطل لانا نقول قبح الاستعمال فيما ذكر ليس ... الاستعمال للكلمة في المجاز بعد العلاقة بل لاجل قبح المعنى فتسليمه لكن
قام الدليل على كون ما ذكر من اللغة ولولاه لمنعنا عنه مع ان ... خروج الاستعمال القبيح عن اللغة والاصل المذكور في محل
البحث لا معارض له فيجب التمسك به واحتج الحاجبي على اشتراط العلاقة بانه لو لم يكن حينئذ علاقة لكان استعماله في
المعنى المجازي اما وضعا جديدا او غير مفيد لانه ان استعمل بملاحظة علاقة فهو المقصود لتخصيص اللفظ بالمستعمل وتعيينه بازائه
فهو وضع جديد والا لم يفد ذلك فلا يكون مفيدا اذ المعنى المقصود لا يفهم منه بحسب الوضع اذ لا تعلق بينهما ثم قال
لا يقال اذا فهمنا هذا المعنى شيئا من الكتاب فلا شك انه يفهم منه المقصود لمجرد الاستعمال مع ضميمة قرينة الاشارة
بلا وضع جديد ولا ملاحظة علاقة لانا نقول القرينة مستقلة في الدلالة ولا دخل فيها لاستعمال اللفظ ومنها
تجويز اهل اللغة استعمال اللغة في خصوص ذلك المعنى فلا يجوز استعمال اللفظ في كل معنى يكون بينه وبين المعنى الحقيقي
علاقة بعد ... من اهل اللغة جوازه وهذا قول الاصولية والرازي على ما حكي والحجة امور الاول ان الحكم بصحة
استعمال اللفظ في معنى كالحكم بصحة العبادة والمعاملة لاشتراكهما في التوقيفية فكما ان الحكم بالصحة يتوقف على اذن الشرع
كذا الحكم بصحة الاستعمال يتوقف على اذن اهل اللغة وحيث ... فلا يجوز الحكم بالصحة كما في الاول عملا باستصحاب
الفساد وعلى هذا لا يجوز الحكم بصحة كل تجوز ولو وجدت العلاقة لعدم ثبوت هذه الكلية من اللغة فيثبت من اذن في شرط
نقل احاد المجاز لا يقال الاكثر على خلاف الاصل ... على السنة القوم ان الاصل عدم الاشتراط
فيما اذا ثبت ... على وجه العموم والمانع عدمه كما في محل البحث فلا دلالة على الاول نزل كلام القوم و
مرجع ما ذكرنا ان الاصل عدم ثبوت تحقق الصحة حتى يثبت وهو واضح جدا الثاني انه لو جاز الاستعمال
في خلاف الموضوع له بمجرد العلاقة ولم يشترط النقل من اهل اللغة لصح استعمال لفظ النخلة في كل طويل والشبكة في
الصيد والابن في الاب ... وبالعكس لوجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعاني المذكورة ... واللازم باطل
جدا الثالث ان التجوز بدون النقل عن اهل اللغة اختراع في اللغة فلا يجوز ... اما الملازمة فلان ... اما بطلان اللازم
فلان الفرض انه لم يرد من اهل اللغة شيء ... فهو اثبات ما لم يثبت منهم وهو الاختراع واما عدم جواز
الاختراع في اللغة ... لا يقال انما جوزنا التعدي عن موضع استعمالاتهم باعتبار المسكوت عنه

والمفروض عدمه فيه علة الجواز وهو وجود العلاقة اذ به يحصل الاذن من اهل اللغة بجواز التعدي فلا يكون اختراعا لانا نقول
هذا اثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز كما ثبت في محله اما الاول فمعارض بوجوه تدل على عدم اشتراط ذلك
وجواز الاستعمال كلما تحقق فيه العلاقة منها انه قد ادعى الاجماع على عدم اشتراط ذلك ويعضده ما قيل من انه
مذهب الاكثر لا يقال قد ادعى بعضهم اشتراط قول الاكثر ويحصل الوهن في دعوى الاجماع على العدم لانا نقول الظاهر
خلاف هذه الدعوى لان جماعة من المتقدمين والمتأخرين من يقول باشتراط ذلك سوى الاسنوي والرازي على ما حكي [illegible]
لعدم الاشتراط جمع كثير منهم السيد المرتضى في الذريعة والعلامة في [illegible] والسيد عميد الدين والمحقق البهائي والعضدي
والتفتازاني والقرافي [illegible] يعتضد دعوى الاجماع [illegible] من الاستقراء احوال اهل العربية في تفاصيل استعمالهم مجازات
متجددة غير مسموعة من اهل اللغة مع عدم تخطئة كل صاحبه بل [illegible] ذلك ليس شرطا عندهم قال [illegible] ولذلك لم يدونوا
المجازات تدوينهم الحقائق ومنها انه قد دل عليه ثبوت الكليات اللغوية وهو الاستقراء دليل على ثبوت هذه
القاعدة الكلية ولو منع من حجية الاستقراء لوجب الالتزام بعدم ثبوت قاعدة كلية في اللغة فلا يجوز ان يقال كل
فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكل مضاف اليه مجرور لا يقال نمنع من كون الدليل على ثبوت الكليات اللغوية
هو الاستقراء بل هو الاجماع عليها فان من لاحظ كتب النحوية والعرفية حصل له العلم به ولا اجماع على ثبوت
الكلية في محل البحث لانا نقول الاطلاع على اجماع النحاة انما يحصل لنا ما عدا القدماء والعامة لا يطلعون [illegible]
[illegible] تلك الكليات ثابتة عندهم [illegible] الاستقراء على ما نقول [illegible] يسمعوا الكل [illegible] من
العرب وانما عرفوه بالاستقراء فكلامهم فكان دليل الكل على اثبات تلك القواعد الاستقراء وهو حاصل في محل
البحث فيجب العمل به وبالجملة حصل من جهة الاستقراء اذن العرب في التجوز في كل ما فيه العلاقة عموما فان منع من [illegible]
الاذن العام فيعارضه بانه يلزم ان لا يحتاج في وضع نوع وهو باطل قطعا ومنها انه لو كان المجاز مشروطا بذلك
لما افتقر الى البحث عن النظر في العلاقة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان النقل اذا تحقق حصل الاستغناء
عن العلاقة لكونه كاشفا عن وجودها والا لم يكن الاستعمال موافقا للغة وهو المطلوب واما بطلان اللازم فلاطباق
علماء العربية على افتقار المجاز الى ذلك [illegible] لا يشترط فيه النقل لا افتقار الى النظر في العلاقة
وقد نوقش فيه اولا بالمنع من الملازمة لجواز ان يكون النظر في العلاقة شرطا اخر لصحة التجوز وكون النقل شرطا
[illegible] المحقق [illegible] يلزم الحكم باشتراط النظر في العلاقة على القول باشتراط النقل
من اهل اللغة في احاد المجاز مع تحقق الامرين لحصول القطع بصحة التجوز مع انتفاء احدهما لا يحصل القطع [illegible]

الحكم بعدمها اذ لا دليل عليه والاصل يقتضي عدمها فتأمل لا يقال لا فائدة في اشتراط التجوز بالنظر في العلاقة بعد اشتراط
بالنقل لانا نمنع عدم الفائدة فلعلها فائدة لم نعثر عليها [illegible] علماء العربية مع انه قد يدعى ان فائدة المجاز لا
يحصل الا بالنظر اليه [illegible] الحقيقة [illegible] شرط الصحة [illegible] الاستعمال وهو النقل ولا [illegible] فائدة المجاز والعدول
عن الحقيقة الى [illegible] وهو النظر في العلاقة فتدبر وثانيا بالمنع من بطلان التالي لمنع الاتفاق [illegible] وجوب النظر في العلاقة بالنسبة الى
المستعمل ودعوى الاجماع ممنوعة كما اشار اليه [illegible] وجوب النظر [illegible] بالعلة فالعلة [illegible]
فاسدة جدا فتدبر ثم انا نقول للخصم اذا اتفق في بعض احاد المجاز نقل توجبون النظر في العلاقة [illegible]
[illegible] فقد سلمتم عدم الملازمة وان قالوا لا فنقول قد اعترفتم بعدم بطلان التالي ثم ومنها انه اعادة اللفظ الحقيقة
لافادة معناه الى [illegible] بمجرد قصد اهل اللغة فيه من غير توقف على النقل ومن كان كذلك لم يتوقف التجوز على النقل اما
الاول فلانك اذا قلت رأيت زيدا اسدا وعنيت به الرجل الشجاع لتحصيل التعظيم والمبالغة بمجرد اعادة اللفظ
دون معناه فانك لو سميته بالاسد لم يدل على شيء منه اصلا فضلا عن [illegible] في مرتبة الاسد وقد بالغ في ذلك فقال
في البيان [illegible] واما الثاني فلان صدق اللفظ على معناه
لا يحتاج الى النقل كما هو [illegible] وقد استدل بهذا الوجه العلامة [illegible] واجاب عنه في المحصول بان هذه الاعادة
ليست [illegible] بل [illegible] لا يجوز [illegible] الواضع [illegible] بعض المواضع دون بعض منها ومنها
انه لو كان ذلك شرطا للزم ان لا يكون الحقائق الشرعية والعرفية مجازات لغوية وعربية والتالي باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فلان العرب لم ينقلوا على جواز الاستعمال اذ لم ينقلوا وقد استدل بهذا الوجه العلامة [illegible] وفيه ما
لا يخفى ومنها انه لو كان ذلك شرطا لانسد باب التجوز والتالي باطل والمقدم مثله اما الملازمة فلانه يجب في تحديد
الاشتراط الوقوف على موارد استعمالات اهل اللغة ومعلوم انها قد انعدمت [illegible] فيبقى التجوز [illegible] فيلزم
ما ذكر واما بطلان التالي فواضح واما الثالث فليمنع من وجود العلاقة في المذكورات كما اشار اليه بعض [illegible] وذلك
لان العلاقة المصححة للتجوز ليست مطلق [illegible] والسببية والمسببية ونحوها مما جعله الاصوليون علاقة بل
فرد خاص منها يعرف خصوصيته بالطبع المستقيم [illegible] من جهة تحقق العلاقة وهذا الفرد لم يوجد في المذكورات
سلمنا وجود العلاقة لكن نقول حصل الاذن من [illegible] الاستعمال وهو منع اهل اللغة كما اشار اليه بعض [illegible] وغيره واما
الثالث فليمنع من كون التجوز بدون النقل اختراعا في اللغة اذا كانت العلاقة المعتبرة [illegible] عندهم موجودة
لان اعتبارهم نوع العلاقة اذن عام بجواز الاستعمال في كل ما فيه تحقق العلاقة ولم [illegible] يلزم [illegible]
قيل ولكنه خلاف التحقيق فاذن الاقوى ما عليه الاكثر من عدم اشتراط ذلك من الاصل [illegible] التوقف في ذلك

في علاقات المجاز

ويكفي التنبيه على امرين الاول اعلم ان علاقات المجاز كثيرة تقدم من لغة صور كثيرة منها اطلاق السبب على المسبب
قال في المحصول على ما حكي الاسباب اربعة القابل والصورة والفاعل والغاية مثال الاول قولهم سال الوادي ومثال
الثاني اطلاق لفظ اليد على القدرة في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ومثال الثالث تسمية السحاب بالمطر في قولهم نزل السحاب
ومثال الرابع تسمية العنب بالخمر في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا ومنها اطلاق اسم المسبب على السبب عكس الاول كتسمية
المرض الشديد موتا وافادار الامر عن جزاه وافقه كال يتحنة والبيض ومن جزاء الذي فمقابلة بالترجيح لان السبب
المعين يدل على المسبب المعين لذاته ولا عكس فان المسبب المعين لذاته السبب المعين بل سبب وقيل هذا اولى لان وجود المسبب
بدون السبب محال فالسبب لازم ولا عكس لجواز تخلف المسبب اولى الاسباب المسبب الخ لتكرير العلاقة فيه لان
العلة الغائية علة للمعلول في الذهن لانها علة لفاعلية الفاعل ومعلولة في الخارج فوجد فيه العلاقتان ومنها
اطلاق الشيء على ما يشبهه والمشابهة قد تكون في الصفة كما في اطلاق الاسد على الشجاع وقد تكون في الشكل كما في اطلاق الانسان
على الصورة وهذا القسم يسمى بالاستعارة وعن الغزالي انه قال ومنهم من قال بان كل مجاز مستعار ومنها اطلاق الكل
على الجزء كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم اي انامل ومنها اطلاق الجزء على الكل كما في قولهم فلان يملك
الف راس من الغنم اي الف من الغنم وهذا من رجوع النسبة لا حكمة على ما قيل لا يستلزم الكل الجزء من غير عكس ومنها
اطلاق الشيء على ما يؤول اليه كما في اطلاق الخمر على العصير قبل الاول لا بد من القطع به كما في انك ميت
وانهم ميتون اولا القطع كما في اعصر خمرا ولا يكفي الاحتمال لصحة التجوز كالحر للعبد ومنها اطلاق الشيء على ما
كان عليه كما في واتوا اليتامى اموالهم الذين كانوا يتامى ومنها اطلاق الشيء على مجاوره كاطلاق
الراوية الموضوعة للبعير على طرف الماء المحمول عليها ومنها اطلاق الشيء على احد جزئياته كما اذا اطلق الانسان
واريد منه خصوص زيد ومنها عكس ذلك كما اذا اطلق زيد واريد منه الانسانية المطلقة ومنها اطلاق
المصدر على اسم المفعول كما في خلق السموات بالخلق ومنها اطلاق المصدر على اسم الفاعل كما في زيد عدل اي عادل
ومنها اطلاق اسم الفاعل على المصدر كما في قوله تعالى قم قائما اي قياما ومنها اطلاق اسم المفعول على المصدر
كما في قوله تعالى بايكم المفتون اي الفتنة ومنها اطلاق العام على الخاص كما في اطلاق العالم على زيد ومنها عكس
كما في قوله تعالى وحسن اولئك رفيقا اي رفقاء قيل هذا اولى من عكسه لان الخاص يستلزم العام ولا عكس ومنها اطلاق
الحال على المحل كما في اطلاق المجلس على حضاره ومنها عكس هذا كما في قوله تعالى ففي رحمة الله اي في الجنة ومنها اطلاق
الشيء على ما عليه كما في قوله تعالى واجعل لي لسان صدق اي ذكرا حسنا ومنها اطلاق البدل على المبدل كما في قولهم فلان
اكل الدم اي الدية ومنها اطلاق الملزوم على اللازم كاطلاق النطق على الدلالة ومنها عكس ذلك كما في ذلك

فلان سد الازار اي اعتزل من النساء ومنها اطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول كما في قوله تعالى من ماء دافق اي مدفوق ومنها
عكس ذلك كما في قوله تعالى حجابا مستورا اي ساترا ومنها اطلاق النكرة وارادة العموم منها كما في قوله تعالى علمت نفس اي كل نفس
ومنها اطلاق المعرف باللام وارادة التنكير منه كما في قوله تعالى وادخلوا الباب اي بابا وجميع هذه العلاقات ذكرها البعض
الا فحول والعضد ذكر منها احد عشر والبيضاوي اثنى عشر وعن علماء العربية ان علاقات المجاز خمسة وعشرون وعن
الصفي الهندي انه ذكر نيفا من الانواع احد وثلثون وقال الابهري كما عن الاحوال انه خمسة ويستفاد من كلام الالسنة
ان هذه العلائق المجاز ليست محصورة فانه قال التحقيق ان العلاقة متوقفة على السماع والا كصورة فيها ذكره من الانواع
فانهم عرفوا العلاقة بانها اتصال المعنى المستعمل في المعنى الموضوع له وهو غير محصور وان انتزع الاصوليون وارباب البيان
لم يفيدوا انه حاصر منضبط وانما هي موجودة فان الحق منهم ردها على الاول لاجل استقرائه وتتبعه حتى حكي عن الصفي
الهندي انه ذكر انه استقرأ في تتبعه الثاني اختلف القوم في ان المجاز هل يتوقف على الاستعمال فيما وضع له فيكون
مستلزما للحقيقة اولا فذهب ابن الحاجب في المنتهى والزبدة وغيرهما الى الثاني والظاهر انه مذهب المعظم بل حكي عن المحققين
وحكي عن بعض الاول وهو الظاهر من كلام السيد وابن زهرة المعول الاول وجوه الاول انه لو كان المجاز ليس الا
استعمال اللفظ في خلاف ما وضع له فيتوقف على الوضع السابق دون الاستعمال وقيل بان التزمه فيه بانه يجوز ان يكون
الاستعمال فيما وضع له شرطا لصحته الا جزءا من مفهومه فتدبر الثاني ان اللفظ على ما وضع له وضع له اسنادا فما
لم يستعمل فيه من غيره فلو كان المجاز مستلزما للحقيقة وشرطا به لكان الاستعمال شرطا فيه فارجح ما تكون اللغة وقيل بانه
فيه باحتمال كون اللفظ الموضوع في اللغة لما هو المتبادر الان من غير نقل كما اشار اليه البعض ولو كان
سلمنا لكن نمنع كون المفهوم منها الان معنى مجازيا بل يجوز ان يكون معنى حقيقيا اخر حصل بالنقل ولا يشترط فيه سبق التجوز
لا اقال القائل في النقل سبقه بالتجوز وصيرورته غلبة الاستعمال حقيقة في خلاف ما وضع له لا نا نقول لو كان يسبقه
بالتجوز لزم زيادة الاشتراك قال الاصل عدمه سلمنا لكن نمنع من عدم الاستعمال فيما وضع له اولا كما اشار اليه البعض فان قلت
الاصل عدمه قلنا هو معارض بان الغالب ثبوته فيه الثالث ان لفظ الرحمن موضوع لرقيق القلب كما قاله البعض
وللعطف والرضا والانعام كما قال العلامة ولم يستعمل فيه بل اختص اطلاقه به تعالى وقيل بانه قد يناقش فيه بعض
الاسبق بالمنع من الاختصاص لقولهم رحمن اليمامة لمسيلمة الكذاب وقول الشاعر سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت
غيث الورى لا زلت رحمانا ودعوى انه مردود في عرف اللغة وفيه نظر الرابع انه لو كان ذلك شرطا لكان نحو
قولهم شاب قرن الليل على مجاز مشكلة اي ان المركبات حقيقة لعدم استعمالها في غير ما يرادف الاستعمال
للمترادف والنادرة واجيب عنه بوجهين الاول انه مشترك الالزام اذ الوضع للمعنى ملزوم للمجاز قطعا ونحو ذلك

في ان المجاز مستلزم للحقيقة ام لا

كون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك الثاني انه التجوز في ذلك في المفردات استعمالها في معانيها الحقيقية
متحقق فان كل واحد من القيام وات ب وكلمة استعمل في الموضوع له والمقول انه امران احدهما انه الاصل عدم صحة
المجاز والتجوز حيث لم يستعمل المفردة في الموضوع له وفيه نظر لشدة [illegible] المعظم القول الاول فاحمل [illegible] المجاز
باستعمال اللفظ في جزء ما وضع له او في اللفظ المستعمل في جزء ما وضع له فتدبر وثانيها انه وضع اللفظ لمعنى ثم دون استعماله
فيه لاستلزام خلو الوضع عن الفائدة لان فائدة وضع اللفظ لمعنى انما هي استعماله فيه وفيه نظر [illegible] الاسناد
فقال المجيب ان هذا انه التجوز فيها يناسب الموضوع له من فوائد الوضع وهو حاصل فان الوضع كالاستعمال لا يتوقف حصول
الاستعمال اذ ليس كلما يقصد من الشيء يترتب عليه نعم لو اكثرة في صدق الحقيقة بتحقق الوضع ولم يعتبر فيه الاستعمال [illegible]
[illegible] لهايا بها اللفظ الموضوع لمعنى الحجة المقول باستلزام المجاز الحقيقة لان المجاز استلزام الوضع قطعا
لكن ذلك مخوف المعروف [illegible] كيف وقد مر ان اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز بالاتفاق [illegible] والمعتمد
عندنا في المسئلة هو القول الاول [illegible] يتوقف الحقيقة [illegible] لم يستلزم [illegible] المعتمد [illegible] كما صرح [illegible]
وابن زهرة بل [illegible] الثاني اللزوم عليه مفتاح اذا قامت قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي ولم يتمكن من
حمل اللفظ عليه لزم حمله على المعنى المجازي كما صرح به [illegible] العدة ومنية اللبيب وجامع المقاصد والتمهيد [illegible]
ولهم وجوه الاول ظهور الاتفاق عليه الثاني تصريح فخر الاسلام في الايضاح بان ذلك قاعدة اهل اللغة
المطردة الثالث [illegible] والايضاح وجامع المقاصد من انه لو لم يحمل على المعنى المجازي لزم اهمال اللفظ
والحكم بكونه لغوا وذلك باطل فتعين الحمل على المجاز ولا فرق فيما ذكر بين الخطاب [illegible] المعصوم عليه وغيره كالوكيل
والموصي والمقر واحتمال الغفلة والعذر ونحوهما فيما لم يعلما ذكر [illegible] بالاصل والاغلبية خلاف [illegible]
بهذا اللفظ [illegible] الولد والاولاد [illegible] الولد [illegible] وجب الحمل على
المجاز [illegible] الولد على تقدير كونه مجازا وقد صار اليه العلامة في القواعد والمحقق الثاني في جامع المقاصد ومنع ذلك
في الايضاح محتجا بان الاصل صيانة مال الغير الا باذن قطعي انه من الاصل المذكور بان المجاز على خلاف الاصل
فلا يرجح على ما ينبني على الاحتياط التام [illegible] مال الغير والحكم [illegible] ضعيفان ثم اذا حصل الشك
بالمعنى [illegible] ارادة المجاز وكان احتماله مساويا لاحتمال [illegible] الحجة ما ذكره [illegible] الحكم بالمجاز مجرد امتناع
تعلق الحكم المعلق على اللفظ بالمعنى الحقيقي [illegible] المتكلم بالامتناع والمعتبر [illegible] والمتكلم [illegible] وتنبه على هذا
المحقق الثاني في جامع المقاصد والشرط [illegible] ظهور عدم ارادة المتكلم الحقيقة وظهور ارادة المجاز اذا
عرفت هذا فاعلم ان المجاز الذي يجب حمل اللفظ عليه بعد تعذر حمله على الحقيقة اقسام منها ان يكون متحد المعنى الى

المعنى التجوز فيه لا يكون الا واحدا باعتبار اشتماله على العلاقة المصححة للتجوز دون غيره وهذا لا اشكال في لزوم حمل اللفظ
عليه بعد تعذر الحمل على معناه الحقيقي [illegible] لزوم الحمل على ذلك [illegible] بان لو لم يحمل عليه لزم الالغاء
ومنها ان يكون متعددا ويكون [illegible] التجوز فيه يكون متعددا باعتبار اشتمال الجميع على العلاقة المصححة ويقوم
قرينة معتبرة على ارادة واحد منها بالخصوص وهنا لا اشكال في لزوم الحمل عليه سواء كان ذلك المجاز اقرب ام
ابعد [illegible] ومنها ان يكون متعددا ويقوم قرينة على عدم ارادة [illegible] واحد منها لا اشكال في لزوم
الحمل [illegible] الواحد [illegible] قرينة المجاز ان يكون [illegible] ولا فرق بين ان يكون ذلك
الواحد [illegible] اقرب ام ابعد ومنها ان يكون متعددا ولا يقوم قرينة على تعيين الارادة [illegible]
وابعد [illegible] يجب الحمل على الجميع او التخيير [illegible] بالاجمال احتمالات [illegible]
عند الجميع القول بالاجمال ووجوب [illegible] المراد لامتناع ارادة الجميع مع تعذر [illegible] ثم قال [illegible]
[illegible] باحتمال ارادة الجميع على البدل فانه [illegible] مع فقد دلالة التعيين ومع عدم [illegible]
[illegible] ثم قال [illegible] ارادة المعنيين المختلفين من اللفظة الواحدة [illegible]
دلالة على المراد لان اللفظ لم يوضع للتخيير ثم قال وان [illegible] وجه الى [illegible] اللفظ عليها [illegible]
على البدل [illegible] الجميع [illegible] بالارادة واما البدلية [illegible] على الجميع [illegible]
[illegible] استعمال المشترك [illegible] والمعتمد عندي الحكم بالاجمال مطلقا لان [illegible]
على واحد منها والحكم بارادة [illegible] والحكم بالتخيير [illegible] لقطع بان المتكلم لم يرد واحدا منها
[illegible] والتخيير [illegible] على الجميع [illegible] لاستلزامه استعمال اللفظة في معان مختلفة على ان يكون كل منها
متعلق [illegible] المشترك المستعمل في معانيه ولم يثبت جوازه بل منعه جماعة من المحققين [illegible]
[illegible] لا يجوز استعمال المشترك في معانيه [illegible] والاجمال [illegible] خلاف الاصل لكن يجب المصير اليه
اذا قام الدليل عليه [illegible] حرمت عليكم الميتة على تحريم جميع الانتفاعات [illegible]
[illegible] حمل اللفظ بعد تعذر حمله على الحقيقة على جميع المجازات بل [illegible] واحد من المجازات ولكنه [illegible]
[illegible] الى الحقيقة ومنها ان يكون متعددا ولا يقوم دليل بالخصوص على تعيين المراد
منها ولكن يختلف بان يكون بعضها اقرب الى الحقيقة من غيره وهنا لا اشكال في لزوم الحمل على الاقرب الى
الحقيقة [illegible] العرف [illegible] مع ظهور الاتفاق عليه [illegible] الاقرب [illegible]
[illegible] فقال [illegible] المحقق [illegible] المجاز مع تعذر الحقيقة [illegible] احمل [illegible] المعنى المجازي من اللفظ [illegible]

من حقيقة كما في قولك رايت اسدا في الحمام فان المفهوم من لفظ الاسد المقترن بقرينة الكون في الحمام هو الرجل الشجاع الشبيه به
الاسد فالجرأة من المعلوم من هذا اللفظ غير مستفاد من دلالة لفظ الاصل وانما هي القرينة المذكورة فان الكون في الحمام انما يقتضي الخروج
عن ارادة المعنى الحقيقي اعني الحيوان المفترس ولا دلالة فيه على تعيين الرجل الشجاع اصلا فلو لا فهم الحاصل من لفظ الاسد المعروف
عن حقيقته لم يتعين فهمه كما لا يتعين في المجاز المتبادر من المعنى المجازي من اللفظ المقترن بالقرينة الخارجية وانما يقتضي كون حقيقة
في المعنى المتبادر لان التبادر الذي هو علامة الحقيقة هو ما عرفت من فهم المعنى من نفس اللفظ مجردا عن القرينة ويتبادر المجاز منه انما هو
بواسطة القرينة والفرق بين الامرين ظاهر ثم ان التبادر في المجاز قد يحصل بمجرد القرينة الصارفة عن الحقيقة كما في المثال
المذكور وقد يحصل بذلك وحده بل يتوقف على وجدان الصارف فهم لبعض المجازات ايضا وذلك اذا كان مساويا لبعض المعنى
من القوة كما في لفظ اليد الذي هو حقيقة في العضو المخصوص ومجاز في النعمة والقدرة فاذا ارادوا استعماله في النعمة وجب نصب القرينة
قرينة تصرفه عن ارادة القدرة كما ان يقال له عندي يد عظيمة مثلا ولم يكتف بالقرينة الحالية الصارفة عن الحقيقة
اذ لا يتعين بها ارادة المجاز المخصوص الذي هو النعمة بل انما يتعين بمجموع القرينتين الصارفتين عن الحقيقة والى المجاز الاخر
لان العرف على الامرين لنفي تعيين المراد لا يتحقق الا بهما اذ لا يتبادر من اللفظ المعروف عن ذلك وانت اذا تتبعت
القرائن اللفظية وجدت غالبا اكثرها كذلك اذ قل ما يتفق في الكلام قرينة معينة للمراد صارفة عن الحقيقة وسائر المجازات
المحتملة من اللفظ عند المعنى المقصود بل الغالب ان قرينة المجاز انما هي صارفة عن خصوص الحقيقة او غيره من نوع المجازات ثم
التعيين انما يستند الى اللفظ المصروف عن بعض معانيه ولو لا ان المعنى المراد هو المتبادر من اللفظ بعد الصرف لما تحققت
الدلالة اللفظية في اكثر المجازات كما عرفت من عدم الحصر وتعذر اليقين بالتعيين من جهة القرينة **الثاني** من وجوه المجاز
المعين وكثرة دورانه في الكلام وانما كان الاشتهار سببا للتعيين لعدم انحصاره فان من شرائط الاشتهار حصول سبب التعيين
كالتخصيص الوضعي الذي هو جار في اكثر الالفاظ فتعيين المجاز هنا ونحو ذلك مما يتفق فيه التبادر من اللفظ المصروف عن حقيقته
ومن ثم نقل كونه سببا للتعيين بواسطة التبادر حيث انه علامة له كما يتوقف الوصل الاول اخص من اعتبار الشهرة الثالث
والكلام في ذلك لا يتم الا بالعلاقة مع القطع بانتفاء وذكر العلاقة وعدم الحمل في التمسك بها مع القطع بوجود ما
كونها قرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة فانما يحصل بسبب التعيين لكونه مظنة للاشتهار المقتضي للتعيين بنفسه او بواسطة
التبادر فان قوة العلاقة وقرب المجاز وشدة المناسبة فيه من اعظم دواعي الرغبة في استعماله المقتضية للغلبة والاشتهار
ولما كان من الجائز ان اشد المجازات مناسبة للمعنى الحقيقي واقربها علاقة معه واظهرها استعمالا في الكلام واكثرها دورانا وكان ذلك من حيث
كان الرابع للحقيقة سببا لجهالة التعيين توقف الحكم به مع عدم العلم بانتفاء الواسطة اذ لا تاثير للامارة البعيدة مع العلم بانتفاء
القرينة كما اشار اليه ومن ثم فان كانت الواسطة التي هي الاشتهار سببا لحصول التعيين توقف الحكم على انتفائها والعلم بعدم ما يخالفه

والا كان موقوفا على عدم العلم بانتفاء الواسطة ايضا واختص اعتبار الاقرب في الحقيقة بصورة الجهل بكمال الاشتهار والتبادر
معا وقد يقال ان الاقرب من الحقيقة سبب احتمال تعيين المجاز غير متوقف على اعتبار الشهرة والتوسط وذلك لان الاقرب
المعنى المجازي الى المعنى الحقيقي بحيث لا قرينة ينقل الاستعمال عن اللفظ الموضوع له الى المقارب فيتعين ارادته متى تعذر الحقيقة
فانه يتوجه عليه منع الملازمة فان تقارب المعنيين بحسب الحقيقة لا يقتضي استتباع الانتقال كما في التصور كما لم يمنع
الانتقال كما في التصور لا يقتضي تقاربهما في الحقيقة فلا يلزم الحكم بالارادة اذ لابد في تحقق التلازم من الشيئين في التصور
فلا يحصل الموضوع له الا على الاخر كما في الاضافات والاضداد فان تصور الحقيقة لا ينفك عن تصور المعلولية وكذا
تصور السواد لا ينفك غالبا عن تصور البياض ومع ذلك فلا يجب حمل العلية والسواد على المعلولية والبياض عند تعذر
الحقيقة وكذا العدم والملكة كالعمى والبصر فان تصور الاعمى لا ينفك عن تصور البصير ولا يجب حمله عليه عند تعذر
الحقيقة قطعا والقول بان المنقول عنه اقرب المجازات من الحقيقة يقتضي ترجيح ارادته بنفسه انما يتم عند كونه قريبا به
لكونه مظنة الاشتهار وهو مقتضي للتبادر والاستعمال اذ لا سبب لغير الاقرب من الحقيقة وكمال المناسبة لها مما يرجح
التبادر في المعاني المحتملة من اللفظ وان رجع الى المساواة لا يكون الا بالترجيح لكن هذا انما يصح اذا ثبت جواز الترجيح
بالمناسبات العقلية التي لا توجب ظهور الارادة من حيث اللفظ وفيه كلام مشهور كلامه رفع في المجاز فتأمل والتحقيق
التنبيه على امور **الاول** ان دلالة اللفظ لا بالوضع على نفي الصحة وتعذر حمله عليه كما في قوله صلى الله عليه وآله لا صلاة الا
بطهور ولا نكاح الا بولي ونحو ذلك يجب حمله على نفي الصحة لانه اقرب المجازات الى نفي الحقيقة كما صرح به الاكثر حتى ان
فانه المتبادر منه بعد العرف من التأمل في الذي هو نفي الحقيقة انتهى وربما قيل بالتبادر الى نفي الصحة ونفي الكمال وهو
ضعيف **الثاني** اذا تعذر حمل الامر والنهي على ظاهرهما من الوجوب والحرمة وجب الحمل على الندب والكراهة
لكونهما اقرب المجازات الى الحقيقة كما صرح به السيد رحمه الله تعالى وربما نعد الحقيقة وزاد فقال ولان استعمال الامر
والنهي في الندب والكراهة شايع كثير حتى قيل ان صيغة الامر والنهي حقيقة فيهما او مشترك بينهما وبين الوجوب والتحريم
فتعين الحمل عليهما مع الصارف عن الحقيقة لتقدمه على غيرهما من المعاني المجازية بالتعيين **الثالث** العام اذا تعذر
حمله على الحقيقة التي هي الاستغراق وجب الحمل على الاكثر لانه اقرب المجازات الى المعنى الحقيقي وقد صرح بذلك جماعة منهم السيد
وادعى عليه الحاجبي ذلك هو المشهور بين الاصوليين ثم قال وقيل يحمل على بعض مجهول وقيل بل هو في الباقي حقيقة وليس
مجازا انتهى وسيأتي تمام الكلام ان شاء الله تعالى **قال السيد** في شرح المختصر اذا تعذر الحمل على الحقيقة تعين على المجاز وهو نوعان
الاول ما يتعين بتعذر الحقيقة ويكتفي فيه بمجرد القرينة الصارفة عنها من دون حاجة الى خصوص ما يتعين
به المعنى المجازي بين المجازات **والثاني** ارادة المعنى المجازي فيه لا بقرينة التعيين ولا يكتفى فيه بمجرد الصارف

لتصورهم

بمجرد قرينة

عن الحقيقة وهذا القسم ليس من مباحث الاصول ولا من شان الاصولي ولا التعرض له ولعدم انضباطه وتوقفه على خصوصيات
القرائن المنتشرة المعينة للمراد بخلاف الحمل فان له قرائن منضبطة والوانه منتظمة يرجع اليها في جزئيات الكلام و
لذا ذكرناه بكثرة المجازات الشرعية والتنبيه [illegible] جملة في جملة ذلك الالفاظ المستعملة في الشرع في غير معانيها اللغوية
على القول بنفي الحقيقة الشرعية فانه لو تعذر [illegible] لوجود القرينة الصارفة فيها تعين حملها على المعاني الشرعية وان
كانت مجازات مثلا اذا ورد لفظ الصلوة والزكوة والحج في خطابات الشرع وكان هناك صارف يمنع من حملها على معانيها اللغوية
الشرعية الدعاء والنمو والقصد لوجب حملها على المعاني الشرعية التي هي الاركان المخصوصة والعبادات المعروفة لانه المجاز
المعروف فهو مقدم على الالفاظ المذكورة [illegible] وغيرها من المجازات اللغوية فكل ما [illegible] في المجازية على القول بنفي
الحقيقة الشرعية والوجه فيه ظاهر لان استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني بلغ في الكثرة حدا [illegible]
في صيرورتها حقائق فيه [illegible] المتعين حملها عليه مع التجرد عن القرينة [illegible] من المعلوم ان غيرها من المجازات ليس كذلك
المشابهة ولا توهم فيه احد ذلك التوهم لم يثبت [illegible] في خطابات الشرع فضلا عن بلوغه حد [illegible] المجاز الشارع
المعروف وهل يتعين الحمل على المعنى اللغوي مع تعذر الشرعي على القول بالحقيقة الشرعية الظاهر انه لا يتعين لعدم
[illegible] التبعيض الترجيح فان استعمال الشارع هذه الالفاظ في المعاني اللغوية [illegible] غاية الندرة [illegible]
كما لا يخفى على المتتبع ومنها استعمال اللفظ في المعنى العرفي اذا تعذر اللغة وتعذر الحمل عليه فان المعنى العرفي
ولو كان مجازا في هذا القول بالاولى لشهرته وكثرة استعماله يتقدم غيره كما في الشرعي على مذهب النافي للحقيقة و
الترجيح للمجاز على اللغوي لان فيه تقديم العرف مع تعذر الحمل عليه [illegible] لندرة استعمال الحقائق اللغوية
في الكلام وقد يقال يتعين الترجيح [illegible] الحقيقتين مطلقا مع تعذر الترجيح بينهما فان رجحنا اللغوية [illegible] تعذر الحمل عليها
تعين الحمل على الشرعية او العرفية والا تعين الحمل على اللغوية لان الخلاف في ترجيح احد المعنيين [illegible] المعنيين
[illegible] مع تعذر احدهما يتعين الحمل على الاخر واتفاق الفريقين على [illegible] اللفظ المجرد عن القرينة [illegible]
على احد المعنيين فيمتنع الحمل على غيره [illegible] بين تعذر الحقيقة الشرعية والعرفية العامة وبين تعذر الحقيقة
اللغوية [illegible] المتكلم بالقصد والشعور باستعمال اللفظ في المعنى اللغوي [illegible] بخلاف
الثانية **القول** فيما يفرق به بين الحقيقة والمجاز اذا ثبت به الامور اللغوية **مفتاح** [illegible] الحقيقة
والمجاز [illegible] المطالب اللغوية التوقيفية بتنصيص الواضع على ذلك [illegible] عليه وذلك [illegible]
شبهة ولا اشكال في اعتباره [illegible] الواضع [illegible] ولكن [illegible] بالنسبة [illegible] وقد
ينقل عنه [illegible] التواتر [illegible] حيث حصل القطع

الجزو لا اشكال ولا شبهة في اعتبار هذا القسم بعد ثبوته وهل وقع اولا ذهب بعض الى عدم وقوع المتواتر في [illegible]
اللغة فان اللغة [illegible] جمع قليل كالخليل وابن العلاء والاصمعي وابن عمرو والشيباني وامثالهم وهؤلاء لم يبلغوا حد التواتر فلم
يحصل بخبرهم العلم خصوصا مع عدم عصمتهم وظهور انهم لم يسمعوا اللغة من الواضع بل اقتبسوا من التتبع واشعار العرب
وكلماتهم فان ذلك مظنة الخطاء وفيه نظر لمنع حصر [illegible] اللغة في جماعة [illegible] لا يتحقق بهم التواتر عادة ولو سلم فانا نرى
في اللغة العربية كما هو مختص بالاول لا مطلق **الثاني** ان من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة وذلك غير
معلوم الثبوت في جميع الازمنة [illegible] دعوى [illegible] جماعة يبلغون حد التواتر
في الواضع لا يقال [illegible] حد التواتر [illegible] لانا نقول [illegible] غاية [illegible]
[illegible] صحيح ولا يقال اذا تحقق التواتر في طبقة فيحصل القطع بالتواتر [illegible] لو كان [illegible]
[illegible] المتقدم [illegible] والعادة [illegible] بطلان [illegible]
لانا نقول [illegible] افادة ذلك العلم [illegible] يفيد الظن [illegible] البحث وفي هذه الحجة نظر لان المراد بالتواتر هنا الاعم
من المفيد للقطع باعتبار التسامع والنقل [illegible] الكثيرة والمسائل العظيمة [illegible]
استواء الطبقات [illegible] النقل [illegible] **الثالث** ان التواتر لم يتحقق في الالفاظ المتداولة [illegible]
المنع [illegible] الخلاف فيها [illegible] التواتر فانهم اختلفوا في لفظ الجلالة [illegible]
قوم انها مشتقة [illegible] مشتقة وكذا اختلفوا في الفاظ الايمان والكفر والصلوة والزكوة وكذا اختلفوا في معنى
الامر والنهي وصيغ العموم [illegible] الالفاظ المتداولة [illegible] كثيرة [illegible] لم يتحقق التواتر فيه [illegible] لا يقال
يكون [illegible] التواتر [illegible] الذات او المعبود [illegible]
لانا نقول [illegible] الوجه [illegible] التواتر
فان المخالف قد يكون [illegible] شبهة ولذا اشترط [illegible] التواتر عدم سبق شبهة [illegible] كثير من المحققين وفي [illegible] انكار
وقوع المتواتر من اللغات [illegible] الضرورة [illegible]
اللغة [illegible] متواتر بعينه وفيها [illegible] الاحاد [illegible] والفيروزآبادي [illegible]
والاخفش [illegible] اختلف فيه الاصوليون [illegible]
الاصوليين [illegible]
[illegible] حجية [illegible] لا يقال [illegible]

في النحو وسواهما ثم كان اجل ما صنف في اللغة كتاب سيبويه وكتاب العين وقدح الكوفيين في كتاب سيبويه وذو معرفة
ظاهر وقدح البصريين في الكوفيين ظاهر كذلك واتفق جمهور اهل اللغة على القدح في كتاب العين واورد ابن جني في الخصائص في
قدح اكابر الادباء بعضهم في بعض بابا وبابا اخر في ان لغة اهل الوبر اصح من لغة اهل المدر وغرضه القدح في الكوفيين
وبابا اخر في الغريب [illegible] احمد الباهلي [illegible] روى عن رؤبة وابيه اشعارا كثيرة [illegible] كلام ليس في الهاء وكذا قال المازني
[illegible] كلام العرب [illegible] كلامهم وشنع الاصمعي على [illegible] وزيادة [illegible] في اللغة [illegible] ابن جني في الشعر وقوم
[illegible] من [illegible] العرب [illegible] بعد ظهور الاسلام [illegible] واحتجوا بالشعر [illegible] العرب
ولا كتاب [illegible] يرجع اليه ومن يونس [illegible] العرب [illegible] اهل اللغة [illegible]
المذاهب واشتراط العدالة ومع ذلك [illegible] من تعمد الكذب في الوضع لذا تحقق بذلك الا [illegible] الخارجة فان كان
الادباء و[illegible] في العرب [illegible] والامر [illegible] معلوم [illegible] وقصة سيبويه والكسائي مشهورة وقيل العرب
ارشوا في موافقة الكسائي وانهم عملوا بحكاية [illegible] الرشيد [illegible] فالقول بمنع حصول الظن من خبر الواحد اللغوي
مطلق [illegible] مناقشة فاسدة بل الغالب فيه حصول الظن خصوصا [illegible] كان [illegible]
وسيبويه والكسائي [illegible] والامور المذكورة [illegible] ذكر [illegible] فالقول بحجية الظن المستفاد من ذلك
بل [illegible] الظن [illegible] الكتاب والسنة عدم الحجية فالقول المنع من حجيته [illegible]
لعدم قيام الدليل القاطع عليه [illegible] الاشارة اليه [illegible] المذكورة [illegible] الثاني الاجماع
والاتفاق [illegible] جميع الاعصار على حجية خبر اللغوي واعتباره من غير توقف ولا انكار [illegible]
[illegible] الاول [illegible] المفسرين والاصوليين والفقهاء والادباء على كثرتهم واختلاف [illegible]
[illegible] الرواة [illegible] اللغات [illegible] يستندون الى اقوال اللغويين [illegible] ويراجعون الى الكتب المدونة فيها
[illegible] بذلك عادتهم واستمرت طريقتهم حتى انهم في مقام [illegible] في اللغة اذا استند احدهم الى نقل لغوي [illegible]
الزم [illegible] وعارضه بنقل اخر [illegible] ولم [illegible] الحجية من الامور المفردة المعلومة لديهم
[illegible] الضرورة عندهم لما سكتوا [illegible] التنكير فان العادة قاضية [illegible] التشاجر والتنازع [illegible]
[illegible] لم [illegible] ذكرناه [illegible] القبول [illegible] ان المعارض [illegible]
[illegible] اللغة [illegible] البيان [illegible]
[illegible] الاكابر [illegible] جمع اللغة وضبطها وتدوينها [illegible] صنفوا فيها الكتب
المشهورة والمؤلفات المعروفة [illegible] الكتب المؤلفة في هذا الفن [illegible]

[illegible] والادباء [illegible] والتفاسير [illegible] وشرح القرآن والحديث
[illegible] من الالفاظ المشكلة واللغات الغريبة [illegible] كثير من اهل اللغة كابن [illegible] والمازني [illegible] والجوهري
[illegible] والجوهري [illegible] ابن الاثير وغيرهم [illegible] القرآن والحديث [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] حجية خبر الواحد وجواز التعويل عليه في اللغة [illegible]
[illegible] اللغة [illegible] الكتاب والسنة [illegible] اجتهاد العلماء [illegible]
[illegible] اهل اللغة في تفسير اللغة [illegible] الظن [illegible] في هذا الباب [illegible]
[illegible] معرفة الالفاظ الشرعية واحكامها [illegible] وطرق العلم بالاحكام [illegible]
[illegible] الحق [illegible] الطرق اللغوية والطرق المستندة [illegible]
الشرعية [illegible] فان قلت [illegible] كلام اهل اللغة لا يفيد ظنا لعدم ظهور عدالة
[illegible] وعدم ثبوت [illegible] ولا اعتماد على قول غير العدل قلت صحة المراجعة الى اصحاب الصنائع [illegible]
[illegible] اهل كل صنعة [illegible]
[illegible] الوقوف على المعرفة [illegible] الاحوال
[illegible] والطبائع المختلفة [illegible] الى اصحاب الصنعة [illegible]
[illegible] حسن صنعته وجودة معرفته والثقة بقوله وذلك ظاهر [illegible] والتصديق [illegible]
[illegible] اهل الصنعة [illegible] الاعصار [illegible] القبول [illegible]
اسباب [illegible] المشهورين من اهل اللغة يرجعون [illegible] في تفسير اللغة [illegible] موافقا
[illegible] في كل عصر وزمان [illegible] اللغات العربية [illegible] ويستندون [illegible]
في الاحكام الشرعية وكتب الاصحاب [illegible] بذلك [illegible] اللغة [illegible]
اللغة كابي عبيد الهروي [illegible] مع كونه من علماء الفقهاء والمحدثين فان اهل اللغة قوم
[illegible] هذه الصنعة [illegible] ابن ادريس والشيخ ابا جعفر الطوسي [illegible]
[illegible] اهل السيرة [illegible]
هذا الباب [illegible] المسلمين [illegible] الاعصار [illegible]
[illegible] فانهم يرجعون ويستندون في تفسير اللغات الى اللغوية [illegible] كالخليل وابي [illegible]

وابن دريد وابن خالويه وغيرهم لعلم او الظن من بعضهم بتفسير من بعضهم بان اللفظ كذا فالجمع فقد يحصل الكثرة في تحصيل الى بعض
انواع الترجيحات المقررة والتعويل على الامارات المرجحة انتهى الثالث لزوم التعويل على المعهود بين الناس كما اشار اليه بعض المحققين
فقال ان مقام الاحتجاج على حجية خبر العدول في حجية كلام اللغوي [illegible] تدوين اللغة قد حصل في المائة الثانية من الهجرة في زمان الصادق
والكاظم والرضا عليهم السلام وقد شاع في غاية الشيوع في المائة الثالثة ولم ينقل من الائمة ولا من خواص اصحابهم [illegible] انكار
ورد عنهم [illegible] المعنى [illegible] والمعرفة بوجوه الالفاظ كما يظهر من التتبع في الاخبار الرابع ما اشار اليه بعض المحققين
اهل العصر [illegible] فقال لا شك ان الاحكام اصل بالنسبة الى اللغات فاذا لم تقدر [illegible] وجوب معرفتها [illegible]
معرفة الاحكام اولا [illegible] وجوب معرفتها من جهتين [illegible] جواز التعويل على الظن في الاحكام يستلزم جوازه في
المفردات [illegible] زيادة الفرع على الاصل ولان امر الاحكام اشد واعظم ولذا لم يعول على الظن فيها [illegible]
اللغات [illegible] فاذا جاز التعويل عليه في الاصل [illegible] بطريق اولى [illegible] العمل
عليه في الاحكام اضعف من الظن في اللغة لتطرق الخلل فيها ازيد مما يتطرق في اللغة انتهى وفيه كلا الوجهين نظر اما
الاول فلمنع [illegible] بطلان مزية الفرع على الاصل [illegible] الادلة الاربعة [illegible]
واما الثاني فلمنع [illegible] بالعمومات الناهية عن العمل بالظن [illegible] بالترجيح لتعقب
وفيه نظر لا يخفى الخامس ما اشار اليه بعض المحققين فقال لا نسلم حصول القطع في كل مسألة اصولية من غير
تلك المسائل التي تتعلق بوضع الالفاظ واللغة يكفي حصول الظن كيف لا وانتم تقولون ان افادة خبر الواحد
ظن ان المراد من هذا اللفظ هو كذا [illegible] يجب العمل [illegible] الظن والعقل لا يجد تفرقة بين [illegible]
الظن بان المراد من هذا اللفظ كذا [illegible] هذا اللفظ موضوع لكذا [illegible] الاول جاز في الثاني [illegible]
[illegible] لا فرق بين ان يقول صاحب القاموس مثلا ان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى في اللغة او يرد خبر بانه موضوع
له في الشرع [illegible] الاول دون الثاني انتهى وفيه نظر ثم انه على المختار [illegible] خبر الواحد في اللغات [illegible]
في الاحكام [illegible] فهو شرط في الاول [illegible]
في باب خبر الواحد [illegible] فيه اشكال والتحقيق ان خبر اللغوي [illegible] الظن كان حجة سواء اجتمع فيه الشرائط
المذكورة في باب خبر الواحد [illegible] في اللغات [illegible] ببعض الوجوه المتقدمة [illegible]
[illegible] الظن فليس بحجة [illegible] السليم عن المعارض [illegible] لا ينهض [illegible] بحجية هذا القسم
[illegible] مفتاح اذا اختلف الناقلون لوضع اللفظ فقال بعضهم انه موضوع لكذا وقال آخر انه [illegible]
[illegible] الجمع [illegible] القول [illegible] الوضع [illegible] فان كان الاول فهل الواجب الجمع بما ذكر

اولا فيه اشكال [illegible] من اولوية الجمع على الطرح [illegible] عدم الاشتراك والنقل وان كان [illegible]
لكن كان القول [illegible] حقيقة في الوجوب [illegible] حقيقة في الاستحباب [illegible] الرجوع الى المرجحات
المورثة لقوة الظن [illegible] وكثرة [illegible] كلام العرب [illegible] الادب [illegible] ضبطه [illegible]
بين الحقيقة والمجاز [illegible] العرب [illegible] فان كان بينهما تباين جزئي [illegible] العموم والخصوص المطلق
ورجح [illegible] الجمع [illegible] الصعيد [illegible] ذكر ان المطلق [illegible] الخاص
التراب [illegible] العموم والخصوص [illegible] ذكر انه الصعيد المطلق [illegible] ترجيح الصعيد [illegible] احدها
التوقف [illegible] المرجحات [illegible] وقال بعضها [illegible] العموم والخصوص المطلق [illegible]
جامع بين المتعارضين في العموم والخصوص [illegible] ترجيح [illegible] الاول الواحد
[illegible] النسبة [illegible] الوجدان [illegible] عدم الوجود
[illegible] المثبت والنافي
[illegible] من [illegible] الاخر [illegible] الجمع [illegible]
[illegible] الترتيب [illegible] الترتيب [illegible]
الجمع المطلق [illegible] بالجمع [illegible] مثبت مقدم على النافي
[illegible] الاثبات [illegible] وثانيها [illegible] العام [illegible] الاول [illegible] العموم من وجه
الاخر [illegible] الصعيد [illegible] ترجيح الصعيد المطلق [illegible] الاخبار [illegible] باب واحد [illegible]
الاخبار [illegible] حكاية [illegible] اهل اللغة [illegible] الجمع بين الاخبار [illegible] الجمع بين الدليلين اولى
من الطرح [illegible] المطلق [illegible] المقيد [illegible] العام [illegible] وفيه نظر [illegible]
[illegible] المطلق على المقيد [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] المعصوم [illegible] جواز [illegible] الجمع [illegible]
[illegible] فان قلت الاصل عدم [illegible] الجمع [illegible]
[illegible] قلت [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] وأما ما ذكره من ان الجمع بين الدليلين [illegible]
كما صرح به بعض المحققين فقال مفتاح اعلم انه اذا ورد خبر عن المعصوم [illegible] اللفظ موضوع [illegible]
فهو حجة اذا افاد الظن سواء اجتمع فيه الشرائط التي ذكرناها في باب حجية اخبار الاحاد من العدالة والايمان [illegible]

[illegible] على [illegible] الجمع المطلق [illegible]

[illegible]

[illegible] وذلك [illegible]

فرق فيه بين الاخبار عن اهل اللغة وكثيرا ما اجده [illegible] ذلك ولكن قد يكثر من الاصوليين الاستدلال باخبار
الاحاد المروية عنه [illegible] بالظهور من بعض المحققين [illegible] ذلك [illegible] بان اللفظ المشتق
في المورد [illegible] قام الدليل القاطع على حجيته [illegible] عدم حجيته [illegible] الظن المستند [illegible]
قام الدليل القاطع على حجيته [illegible] العلامة [illegible] عدم افادة [illegible] الداخلة في [illegible]
[illegible]

[illegible]

لانا نقول يرتفع هذا بامران احدهما انه لو كان بناء الاصحاب في الكتب اللغوية والمتصدين لنقلها على مجرد ذكر المعاني الحقيقية
دون المجازية لاشتهر بين علماء الاصول والمشهور [illegible] احد [illegible] مرجعا كما في غيره من الاصول
المقررة والعقول [illegible] المجردة والثابتة اذ لم نجد احدا من المتقدمين والمتاخرين اشار اليه بوجه من الوجوه بل صرح المحقق
الثاني في جامع المقاصد وصاحب المدارك فيه والوالد دام ظله في غير موضع من كتبه ففي الاول ان كتب اللغة تجمع بين الحقيقة
والمجاز من غير تمييز غالبا ثم قال لانا راينا جميع المعاني التي يستعمل فيها اللفظ ولا نميز من بينها العرف بين الحقيقة
والمجاز وفي الثاني ان دأب اهل اللغة جمع المعاني التي يستعمل فيها اللفظ سواء كانت حقيقية او مجازية وفي الثالث
[illegible] المعهودة [illegible] جماعة من اهل اللغة من جملة معانيها اللغوية و
في اثبات الحقيقة بمجرد الاستعمال [illegible] العدم وثانيها انه لو صح ذلك لبطل الحكم باشتراك اكثر الالفاظ لان الغالب
انهم يذكرون للفظ معاني عديدة [illegible] الحكم بكثرة الاشتراك لان اكثر تلك المعاني [illegible] والتالي باطل
[illegible] عدم الفائدة في ذكر المعاني المجازية في كتب اللغة [illegible] عدم وجدان الفائدة لا يستلزم عدمها في الواقع
وقد اشتهر بين العقلاء ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وثانيا بانه لا يبعد ان يدعى ان الفائدة فيه بيان موارد
استعمال العرب ليرفع حاجة من اشترط النقل في احاد المجاز ومن لم يتبع لا معرفة تلك الموارد [illegible] الموافقة لعرف
في استعمالها [illegible] جواز الاكتفاء بمطلق العلاقة [illegible] جميع العلاقات فاذن يكون كتبهم مستندا لكل [illegible] وما
هذا الا فائدة عظيمة وثمرة جسيمة واعلم انه قال بعض المحققين وقد يحصل التمييز بين الحقيقة والمجاز في كتب اللغة
حيث [illegible] المعاني الحقيقية والمجازية بحيث يصعب الفرق بينهما غالبا [illegible]
[illegible] اذا قالوا [illegible] فانما يعنون الحقيقة واذا قالوا [illegible] ويطلق لكذا او
جاء بمعنى كذا فانما يعنون المجاز وقد ذكر بعض المحققين [illegible]
[illegible] المجاز وكذا كون الجميع مجازات [illegible] المذكورين [illegible] عدم ظهور الحقيقة عندهم
[illegible] **مفتاح** اذا اتفق اجماع الامامية [illegible]
في مسئلة المشتق فان جماعة ادعوا الاجماع [illegible] فهل يكون حجة ولم يوجد [illegible]
[illegible] الاحكام الشرعية [illegible] اثبات الحقيقة الشرعية
[illegible] الشريعة وذلك لكشفه عن قول المعصوم [illegible]
كان في الاحكام الشرعية او غيرها [illegible] لا يقال [illegible]
محل الاجماع [illegible] كالاحكام الاصولية والفروعية واما اذا كان [illegible] كالمسائل اللغوية

فان الناظر [illegible] وضع الواضع [illegible] فرق المخالفين في هذا المقام والنافين [illegible] يكشف عن [illegible] فان الاتفاق
[illegible] قول المعتبر [illegible] الواقعة وما اتفق [illegible] هذا المقام الا كالاتفاق من جماعة
من [illegible] حكم شرعي مع مخالفة الباقين [illegible] عدم ظهور وفاق الباقين [illegible] المرجع في الاول دون الثاني
الاتفاق الذي يكون حجة في المسائل اللغوية [illegible] اتفاق جميع [illegible] ارباب اللغة لا اتفاق فرقة [illegible]
لانا نقول لا يمكن [illegible] اجماع الامامية [illegible] على الوضع اللغوي [illegible] فرقة من اهل اللغة [illegible]
[illegible] المشتق [illegible] يكشف عن كون ذلك اللفظ [illegible]
[illegible] عند الامام [illegible] في المسائل الفرعية [illegible]
يكشف عن [illegible] مسئلة لغوية يكشف عن ثبوت الوضع [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الخطابات [illegible] خطاب المعصوم [illegible]
[illegible] اللغة [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] من جهة [illegible]
[illegible] القطع [illegible] الاتفاق [illegible] الوضع [illegible]
القطع [illegible] النقل [illegible] في جميع [illegible] في مسئلة المشتق [illegible] المحققين [illegible]
العدول [illegible] حجة [illegible] المنقول في المسائل الفقهية [illegible] **مفتاح**
[illegible] مسئلة تعارض العام والخاص [illegible] الاجماع [illegible]
العام على الخاص [illegible] الاصول [illegible] المسائل اللغوية الحجة [illegible] حجية الاجماع في
المسائل اللغوية [illegible] قول المعصوم [illegible] المسئلة [illegible]
فيه قول اهل اللغة [illegible] المسائل اللغوية لا الشرعية [illegible] مسئلة شرعية [illegible]
[illegible] في اللغة [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
المسئلة مسئلة شرعية [illegible] المسائل الشرعية [illegible] حجية [illegible] المسائل [illegible]
كاشف عن قول المعصوم [illegible] المسائل اللغوية لان الاجماع فيها ايضا كاشف عن
قول [illegible] قول الحجة وثالثها [illegible] قول الغير [illegible] فيها الاجماع
[illegible] بقول الحجة فيها [illegible] بالاختلاف [illegible]
[illegible] الاختلاف [illegible] حجية الاجماع في المسائل الفقهية مستندة الى الادلة السمعية

من قوله لا يجتمع امتي على الخطأ او الا ما قرر في علم الكلام من لزوم وجود الامام الحافظ للشرع ليرجع الناس اليه في الحق في
في الحوادث لكن المناقشة في حجية الاجماع في المسائل اللغوية من جهة الحجية كما لا يخفى ولكن التحقيق ان مستند الحجية هناك
ليس منحصرا في الامرين ولعله لذا شاع التمسك بالاجماع في المسائل وبالجملة ان الاجماع ان كان موجب العلم فيتبع في جميع
مسائل العلوم وان فرض عدم حصول العلم منه فان حصل منه الظن فهو حجة في المسائل اللغوية بناء على القول باصالة
حجية الظن فيها والا [illegible] وبعضها [illegible] على حجية بعض الظنون الذي هو اضعف من الظن الحاصل الا ذكر
منه وان لم يحصل منه الظن فلا اصل في عدم حجيته لعدم الدليل عليها **مفتاح** اذا اختلف علماء النحو او
الصرف او البيان او الاصول في مسئلة لغوية وصار معظمهم الى قول ولم يكن هناك دليل يرجح [illegible] القولين او الاقوال
فهل يكون مجرد مصير المعظم الى قول دليلا على صحته فتكون الشهرة من جهة اولا المعتمد هو الاول لان الشهرة منه تفيد
الظن والاصل فيه الحجية ويؤيده [illegible] ما دل على حجية الشهرة في المسائل الفقهية وظهور عدم القائل بالفصل من الامر
عدم جواز [illegible] النوع على الاصل **لا يقال** لا نسلم حجية الظن في المسائل اللغوية بل يجب تحصيل القطع فيها **لانا نقول** هذا
باطل لان التحقيق ان الظن في اللغات حجة **اما اولا** فلانه [illegible] العلماء عليه قديما وحديثا كما لا يخفى **واما ثانيا** فلان
تحصيل العلم في المسائل اللغوية غير ممكن الا نادرا [illegible] اللغوية واما ثالثا فلانه [illegible] بقواعد العقلاء والعلماء الا
ترى ان ارباب العلوم النقلية لا يتمكن [illegible] العلم غالبا يعتمدون على امارات ظنية وعلامات غير يقينية فان [illegible]
واهل العرف يعتمدون على [illegible] التفسير [illegible] وجرير وفرزدق واهل الخبرة [illegible] اعتمادا
من [illegible] والسنة [illegible] غلبة الاستعمال وكثرته والتجار [illegible] بمكاتيب [illegible] من الاطراف البعيدة وغير ذلك
فقد صار معلوما بالنزع [illegible] الاعتماد على الظن فيما [illegible] طريق العلم من بديهيات قواعد العقلاء ومقتضيات [illegible]
[illegible] هذا مزيد تحقيق في حجية [illegible] حجية الظن في المسائل الفقهية بدل على حجية الظن في المسائل اللغوية
كما لا يخفى **لا يقال** يمكن حجية الظن في اللغات [illegible] لا نسلم [illegible] حجية الظن بل يجب الاقتصار على ما قام الدليل القاطع على حجيته
بالخصوص وليس منه الشهرة **لانا نقول** هذا المنع [illegible] عن التحقيق اصالة حجية الظن في اللغات كما بيّن [illegible]
في محله [illegible] **ولا يقال** سلمنا ان الظن المذكور ولكنه معارض بظهور عدم الخلاف في عدم حجية الشهرة في المسائل الفقهية [illegible]
[illegible] الشهرة اللغوية [illegible] لا معارض بها دليلا ظنيا مع [illegible] امارات [illegible] اضعف [illegible]
الاصل من الفقهية [illegible] لو كان ذلك حجة [illegible] ابدا ولم [illegible] ظنيا [illegible] عدم حجيته
لكن [illegible] انه قول الاكثر في تلك المسائل [illegible] كذا [illegible] قولهم بعدم حجيته في تلك
المسائل الظنية [illegible] العلم [illegible] دون الآخر لانه ترجيح [illegible] وجب التوقف وهو المطلوب

الشهرة بين اهل العربية حجة في اللغات

واتفق [illegible] ان قال ان [illegible] الظن [illegible] ورد حديث صحيح في مسئلة واتفق الظن بخلافه وورد حديث صحيح اخر وكان
الظن بعدم حجيته ذلك الحديث الصحيح الوارد في تلك المسئلة [illegible] احد الظنين خارج عن اطلاق [illegible]
للعمل بالظن لعدم امكان العمل [illegible] احدهما العمل به [illegible] فيجب التوقف في العمل بهما ولهذا [illegible] حجية الشهرة
في المسائل الفقهية حيث [illegible] المشهور بين الفقهاء عدم حجية الشهرة في المسائل الفقهية نعم لو كان قول الاكثر بعدم حجية
قول الاكثر [illegible] القول [illegible] وعلى قول الاكثر في [illegible] المسائل اللغوية [illegible] يكون [illegible] القول حجة
قطعا اذ من حجيته يلزم عدم حجيته [illegible] ذلك [illegible] فاذا [illegible] قول الاكثر في [illegible] المسائل [illegible]
[illegible] الاعتماد على الشهرة في المسائل الفقهية ولكن [illegible] في المسائل الفقهية غير مسلم ولو سلم الشهرة في عدم حجية الشهرة
في كلا المقامين [illegible] لكن نقول غاية ما يلزم منه عدم حجية قول الاكثر بعدم حجية قول الاكثر في تلك المسائل
اللغوية [illegible] عدم [illegible] دليل [illegible] ولكنه لا يلزم منه عدم حصول الظن بعدم حجية قول الاكثر في تلك المسائل
[illegible] بعدم حجيته وان كان من الظن الذي [illegible] بعدم حجيته [illegible] حجية كل ظن [illegible] والقدر المسلم الظن الذي لا ظن
بعدم حجيته واما الذي ظن بعدم حجيته سواء كان من ظن معتبر او من ظن غير معتبر فلا [illegible] نظيره اذا ورد حديث صحيح دال
على ان كل خبر صحيح ليس بحجة [illegible] بعدم حجية هذا الصحيح اذ من حجيته يلزم عدم حجيته ولكن يحكم بان ما سواه من الاخبار حجة
[illegible] بحجة [illegible] الصحيح لان [illegible] ليس بحجة [illegible] الظن منه بان الاخبار الصحيحة ليست بحجة مع عدم الدليل
على حجية كل خبر صحيح [illegible] عدم حجيته [illegible] ظن غير حجة [illegible] القياس [illegible] الظن الذي ليس بحجة [illegible] الاجماع
المنقول مثلا ليس بحجة [illegible] القياس [illegible] ليس بحجة بل لعدم الدليل على حجية كل ظن حتى الذي [illegible]
من امارات الظنية غير معتبرة **لانا نقول** لا نسلم ظهور الاتفاق على عدم حجية الشهرة في المسائل اللغوية وكذا الشهرة
عدم [illegible] القوم [illegible] الشهرة وليس دليله على قولهم بعدم حجيتها [illegible] الادلة في المسائل ولو سلم فلعل المانع من
التمسك [illegible] في الباب [illegible] من ذلك ظهوره قولهم بعدم حجيتها لكن هذا الظهور لا يقاوم الظن الحاصل
من الشهرة المحققة [illegible] ترجيح الكثرة في المسئلة بلا ريب وبالجملة دعوى الاتفاق والشهرة على عدم حجية الشهرة
في المسائل اللغوية [illegible] ولو سلمت الشهرة [illegible] هذه الشهرة [illegible] الشهرة في نفس المسائل كان يكون عدد
القائلين في نفس المسئلة الذي حصل به الشهرة [illegible] عدم حجية الشهرة واما اذا كان عدد [illegible] في نفس المسئلة
[illegible] زيادة [illegible] الظن [illegible] ترجيح الظن الاقوى [illegible] الحكم في [illegible] حجة
الاصل [illegible] والشهرة في نفس المسائل اللغوية حتى يتحقق المنع **مفتاح** [illegible] بعض [illegible] الى حجية
في قوله [illegible] الواجد [illegible] عقوبته [illegible] غير الواجد لا يحل عقوبته على حجية مفهوم الصفة قال

وقوله حجة لانه من اهل اللغة واجيب بان ذلك صرح اجتهاده وليس فيما نقضيه اجتهاده حجة على غيره وبهذا اجاب عن
لغيره الاصحاب في قول كون ابا عبيدة والاصمعي والخليل وابو عمرو والمبرد وابا دريد وسيبويه والفراء اخوانهم عدم الحجية بان لهم اجتهاد
لان قولهم عن اللغة وعن المجتهد ليس بحجة على مثله وفيه نظر لان المعهود من سيرة العلماء قديما وحديثا حمل اقوالهم في مثل
ذلك تحقيق المطالب اللغوية نقله لا اجتهادا والشواهد على ذلك كثيرة ومن تتبع مصنفاتهم عرف ذلك فقد ظهر ان الاصل فيما يقوله
اللغوي كونه خبرا عن اهل اللغة لا اجتهادا والمعرفة المؤسسة الاكتفاء بمثل قول الرواة وكذلك فانا نثبت اللغة وان كان ظاهر
عباراتهم عدم النقل لان المعهود من طريقتهم ذلك وكذلك قول الفقيه لان المعهود من طريقة الاجتهاد لا الاخبار
ولذا لا يكتفون بقول فقيه في المسئلة الفقهية وبالجملة الاصل فيما يقوله اللغوي في اللغة كونه خبرا والاصل فيما يقوله الفقيه
في الفقه كونه فتوى وان اشترك عبارتهما في الظهور في الفتوى لان الغالب على الفقيه الفتوى لعدم امكان وصول الامر بكل
لغيره فيكون الغالب في اللغوي فان الغالب عليه الاخبار عن اهل اللغة لانه ممن يمكن ان يصل اليهم غالبا فقد بر ثم انا لو سلمنا
ان قوله او ذلك اجتهاد فنقول الاصل فيه الحجية لحصول الظن فيه ولا يرد النقض بقول الفقيه لان الاجماع قد
وقع على عدم اعتبار قوله فيخرج من الاصل ويبقى غيره ولعل السر فيه التفرقة امكان تحصيل الظن الاقوى في الادلة
الفقهية غالبا والنادر كالمعدوم بخلاف مثل اللغوية فان الغالب فيها خلاف ذلك كما لا يخفى مفتاح
لو او وقع التعارض بين القراء والنحاة فيطلب من المجتهد فيما حكاه عنه جابر بردي ترجيح الاولين في مقابلة الاخبار
في الخلاف الواقع بين القراء والنحاة في مسئلة من مسائل الادغام في لفظ لا ادرى الخ التوين في منع الجواز
ليس قولهم بحجة الا عند الاجماع ومن القراء جماعة من النحويين فلا يكون اجماعهم في مخالفة القراء ثم لو فرضنا ان القراء
ليس منهم نحوي فانهم ناقلون لهذه اللغة وهم ايضا من ذكون النحويين في نقل اللغة فلا يكون اجماع النحويين حجة دونهم
واذا ثبت ذلك كان المعتبر قول القراء اولى لانهم ناقلون عمن ثبت عصمته من الغلط في مثله ولان القراءة
ثبت تواترا وما نقله النحويون احاد ثم لو سلم ان مثل ذلك ليس بمتواتر فالقراء اعدل واكثر فكان الرجوع اليهم اولى
انتهى مفتاح اعلم انه اذا فقد النص من اهل اللغة على الوضع فلا بد من الرجوع الى امارات وعلامات
وهي كثيرة منها التبادر وهو اجودها لا صوليين في معرفة ثبوت الوضع بهذا الطريق ثم انهم على ذلك وقد
تكرر منهم التمسك به في المسائل اللغوية المتوقفة على النقل والمراد به على ما صرحوا به ان يسبق المعنى الى الاذهان العالمين
بوضع اللفظ التي ورد فيه عند سماعه مجردا عن القرائن لتحقيق او تقديرا والحجة على ثبوت الوضع به بعد ظهور الاتفاق
عليه ان ان احد الامرين فهم المعنى من اللفظ لا بد له من يكون بسبب والا لزم الترجيح بلا مرجح لتساوي نسبة الالفاظ
الى المعاني وذلك السبب اما الوضع او القرينة فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فهو خلاف الفرض

لغير الوضع
وثانيها انه من امر جوابه تخصيص بغير المشترك ما اذا اطلق المشترك الاول فهم منه المشترك الثاني فهم المعنى مجردا عن القرينة
من لوازم ما يكون الاستدلال به استدلالا بالازم على الملزوم واعترض على ذلك بوجوه الاول ان فهم المعنى من
اللفظ بدون القرينة موقوف على العلم بالوضع فلو توقف العلم بالوضع على فهم المعنى بدون القرينة لزم الدور وهو باطل
والثاني انه لا يتم في المجاز المشهور فيتبادر منه اللفظ بغير قرينة الثالث انه لا يتم في المدلول الالتزامي والتضمني وان
بسبب تحققه الرابع انه لا يتم في المفهوم الشرطي والقيدي فيتبادر وليس كذلك الخامس انه لا يتم في الغلبة والاطلاق
فيتبادر وليس كذلك والجواب عن الاول انه انما يلزم لو كان المراد تبادره الجاهل بالوضع والمراد عند العالم بالوضع
ليتمسك بذلك فيما شك في الوضع بالتبادر الى معناه وهو كذلك فان الاكثر بحكايات القوم ان المراد تبادره عند العالم بالوضع
على ان الجاهل به يرجع العالم به ويرجع قطعه بالنسبة الى ذلك اللفظ بان يلتفت اليه مجردا عن القرينة من غير سؤال
معناه فالفهم منه هو المعنى الحقيقي على ما نمنع الدور ايضا لو كان المراد بالتبادر تبادره عند الجاهل لانا لا نسلم توقف الفهم على
العلم بالوضع فان الاشتهار المتحقق يتبادر المعنى وفهمه من اللفظ مجردا وقطع لحصول المواضعة الموجبة لفهم المعنى للفظ
لا نسلم الا ان يوجب العلم بالاشتهار فضلا عن العلم بالوضع وتحقيقه ان وضع اللفظ انما يكون بتعيينه بازاء المعنى او بتخصيص
الغلبة والاشتهار فيه فبعد الثاني فسبب الفهم هو نفس الغلبة والاشتهار وكذا على الاول لانه كان فهم المعنى بعد حصول الوضع
والعلم اذا كان حصولها كالعلم اوائل الاستعمال ففهم المعنى في موقوف على العلم بالوضع الحاصل بالصورة اذ لا سبب للفهم سوا
ذلك فعلم ان فهم المعنى لا يتوقف على العلم بالوضع مطلقا بل انما يتوقف عليه في صورة القادرة وهي كون الوضع تعيينيا
والاستعمال قبل حصول الغلبة والاشتهار فحصول الفهم مطلقا موقوف على نفس الوضع اما اذا كان الفهم موقوفا على
العلم بالوضع لكنه في هذه الصورة فقط واما اذا كان بالغلبة والاشتهار فلان الوضع الحاصل لحصوله لا يتعلق الا بعد
عليهما وعلى الاول فسبب الفهم هو الوضع الحاصل بالاشتهار وعلى الثاني فالسبب القريب للعلم كان هو الاشتهار لكن فلان
الاشتهار رفع التعيين لكان التعيين سبب بعيد للفهم فيتوقف عليه الفهم فالوضع في جميع الصور من شرائط الدلالة وهو
بهذا الاعتبار لكانت الدلالة منسوبة اليه باعتبار الفهم وعن الثاني بالمنع من تبادره اما على قول ابي حنيفة من ترجيح
الحقيقة المرجوحة فواضح وكذا على قول المعظم من التوقف على احتمال واما على قول ابي يوسف من ترجيح المجاز الراجح فلان
الشهرة قرينة على ما نقل عنه فانهم قالوا لو عرض في المجاز المشهور وعدم عرضه الى زمان الاحتياج على القرينة وانا الفرق
بين القرينة في المجاز المشهور من الشهرة بخلاف غيره ومع كون ان الشهرة قرينة لغير فهم المعنى يتوقف على اعتبار ما
الالتفات اليها وليس المعنى ان الفهم يحصل بها مطلقا اذ لو وضع اللفظ الاشتهار على حد الحقيقة مع عدم ملاحظة الشهرة
كان حقيقة ولم يكن من المجاز في شيء ثم ان هذه القرينة لما كانت لازمة للفظ غير منفكة عنه كان الحمل على خلافه مما نعرفه

والالازم تخلف الالازم عن الملزوم وهو بلا فهو باعتبار المعنى ولذا يخطر الالازم بالبال حين يخطر ذلك وهو الملزوم بالبال
وذلك المعنى المطابقي انه يفهم من نفس اللفظ باعتبار كونه موضوعا له ولما عليه ورجاره الالازانق ولذا جعل بعض
دلالة الالتزام به دلالة عقلية وانما عدها المشهور من دلالة اللفظ باعتبار ان اللفظ سبب بعيد فهو لازم سبب لفهم
المعنى وملاحظة المعنى سبب لخطور الالازم او ارادته فكان كالدال عليه وعن الرابع بان دلالة المفهوم دلالة
التزامية فلا يتبادر وما يوجد في كلام بعض الاصوليين من اطلاق التبادر في مقام اثبات الحجية في الشرع في
عن الاكثر بان المراد منه حمل المطلق في الزمان الثاني من حمل اللفظ على المجاز الشايع فيجاب بالاجنبية على المتفق
بالمجاز المشهور ولم جعله من باب دلالة الالتزامية كما هو الظاهر فيجاب بالاجنبية بعدم المتفق بالدلالة الالتزامية
وهل عدم التبادر علامة المجاز ام لا فيه خلاف وقد صرح العلامة وغيره بالاول لانه لولم يكن امارة لزم
انتفاء الوضع مع التبادر وهو باطل ولورد عليه النقض بالمشترك فان معانيه غير متبادرة مع كونها حقيقة
وباللفظ الموضوع لمعنى قبل الشهرة ان استعمل فيه لعدم تبادره مع انه حقيقة فيه وجواب المنع من عدم
تحقق التبادر فيه لخطور المعنى بالبال بالنسبة الى العالم بالوضع نعم يتوقف في تعيين المراد في الاول
الى قرينة والاحتياج الى البينة ذلك يستلزم عدم خطوره او بتدريحا علاقة يقدر تقيد التبادر بالخطور بحيث
يصح ان يراد واما لو فسر بخطوره بحيث يكون مرادا لا غير فيشكل بالمشترك في القول بجواله واما على القول
بظهوره في جميع معانيه فلا تسليم ولو سلم عدم تحقق التبادر فيه فنقول عدم التبادر في التجوز اكثر فيلحق
موضع الشك بالغالب فتم مفتاح اذا اشتدت الحاجة الى التعبير عن معنى واشتدت الحاجة فيه
فهل يجرد ذلك يجوز الحكم بوضع لفظ بازائه بحيث يدل عليه بدلالة مطابقية اولا اختلف فيه القوم على قولين
الاول انه يجوز الحكم بذلك وهو العلامة وهو اثبت وضع المعنى للعموم الثاني انه لا يجوز الحكم بذلك ولا يجب التوقف
في الحكم بثبوت وضع اللفظ للمعنى الموصوف بغيره من المعنى الذي لا يحتاج اليه اصلا وهو لعلم الهدى والشيخ والامدي
العضدي للقول الاول وجوه الاول ان المعنى الموصوف بما يجب الواضع ان يضع لفظا بازائه وكلما يجب على الواضع
يكون واقعا اما الصغرى فلان الداعي الى الوضع موجود وهو شدة الحاجة الى التعبير عنه والواضع قادر عليه والصارف
عنه مفقود فيجب عليه ان يضع واما الكبرى فلانه لو لم يضع مع وجوبه يلزم ان يكون مرتكبا للقبيح وهو باطل لا يقال من يضع
الحجة بان يضع به المركب واليه ذهبوا والغزالي فيما حكي عنه من انه في اللغة لانا نقول بدلا يراد منه يدفع بالعلاقة
في المنع ولذلك قال بل استدل بوجود العلة على وجود المعلول ولا يقال غاية ما ذكر تحقق الوضع في الواضع وهو المقدار
مع الجواز وانه يتبعه غيره فيه والمقصود ثبوت الوضع عن الحاجة الى التعبير عنه ودليل عليه لانا نقول ذكروا ان كان

بالمخطور او م

محتاجا الى القرينة التي تزول حكمها الى قرينة الفهم والدلالة كما في المجاز والمشترك للحقيقة هو احتياج الى قرينة الفهم والدلالة
واللفظ الذي له حقيقة مرجوحة ومجاز راجح متساوية حمله على كل من المعنيين الى قرينة الاول بين القرينتين فرق فان
قرينة المجاز بها يتم الامر المعتبر للدلالة وقرينة الحقيقة ما يزول به المانع عنه فان قلت ذكرت انا نعلم من عرف
وضع اللفظ وشهرة مجازه ولا كذلك بالاول يرجع الذهن بالوضع في معرفته فلا يظهر له شيء فما قلت فانه لا يحمل
اللفظ على معناه من دون قرينة ظاهرة وذلك لا يستلزم الحقيقة ولا تبادر ولا الحمل الموجب لذلك شهرة استعماله فيه
بحيث صار من المجاز الراجح اولم يتحقق اللفظ المحمول عليه لو لوحظ نفس اللفظ لا بملاحظة الشهرة فان قيل الاصل
عدم الالتفات الى الشهرة فيكون التبادر من نفس اللفظ فيقال له الاصل عدم الوضع له فيكون باعتبار الشهرة لغلبة
الكثرة المستعمل فيه في المحمول عليه فيكون حقيقة لكن في النفي الحمل بل الحاصل انه اذا اشكل وفي الحجة لم يلزم التبادر المادة
الحقيقية ولكن لا وجه لمعرفته الا بوجود الحمل بدون قرينة ظاهرة وهو لا يصح لذلك فان قيل اشكل عدم وجه
الحمل فيقال له السؤال عن الوضع اولا قلنا انا لا نسلم ان التبادر لا يعلم الا من جهة الحمل بل قد يحصل العلم بوجود قرائن
الاحوال سلمنا ولكن نقول ان الكلام في الحمل عليه ليس الا التبادر من نفس اللفظ لا باعتبار ملاحظة الشهرة وذلك لان
السبب للحمل عليه مجردا عن القرائن المنفصلة لا يكون الا الوضع او الشهرة وما كان الحمل لا باعتبار الوضع اكثر من الحمل باعتبار
الشهرة لكثرة الحقيقة وقلة المجاز المشهور حصل الظن بان فهم ذلك المعنى باعتبار نفس اللفظ وتبادره منه فان الظن
يلحق الشيء بالاعم الاغلب فان قلت ثبوت الحقيقة في الغالب انما هو من جهة التبادر في فرد الاشكال في اثبات الالحاق
به في الغالب قلت تمنع انحصار الدليل في ثبوت الحقيقة في الغالب بكون لها امارات اخر غير التبادر متحقق معها فلا حجة
لمقابله ومعضده اتفاق العلماء على وجوب حمل اللفظ على حقيقته دون مجازه اذ ليس في ذلك الا باعتبار غلبته ووقوع الحجة
وغلبتها تستلزم غلبة تبادرها فيقدم على مجازه عند التعارض وعن الثالث بان الجزء لا يمكن ان يتبادر منه دون تبادر
الكل بل دلالة اللفظ على الجزء بعين نفس الدلالة على الكل بمعنى ان هناك دلالة مركبة من دالتين احدهما على الجزء والاخرى
على الكل فيكون الدلالتان متغايرتين بل يحتمل ان هناك دلالة بسيطة متعلقة بامر له جزء لانهم يعنون بفهم الكل
لدلالة على الكل مغايرة للدلالة على الجزء ومغايرة لا بالذات بل بالاعتبار لانها باعتبار الاضافة الى الكل من حيث
هو ليس بمطابقة وعلى الجزء وليس بالتضمن نعم ما حكي من القوم من تقدم فهم الجزء على الكل فيحمل الامر من قبيل التبادر
بمجرد الخطور بالبال واما المعنى فقررناه بسبق الجزء من حيث كونه داخلا في الكل واما المدلول الالتزامي ففي التحقيق
انه ليس بمتبادر واما الالازم فيخطر بالبال بعد فهم المعنى المطابقي فلا يتبادر ولانه لا يفهم من نفس اللفظ بل انما يفتقل اليه
بعد تعقل المعنى المطابقي لتحقيق المطابقي فهم الالازم ليس الا باعتبار اللفظ والالازم فهم منه واما ان وضع للملزوم اخر

ممكن عقلا ولكن العادة تحيله ثم الثاني لان هذا المعنى مما يستحيل عادة ان لا يكون له لفظ موضوع بإزائه وقد اشار اليه
الكلبية في الاحكام فقال لان العموم من الامور الظاهرة الجلية والحاجة مستندة الى معرفته التي تطلب وذلك مما يستحيل العادة
مع توالي الاعصار على اهل اللغة اهماله وعدم تواضعهم على لفظ يدل عليه مع انه لا ينافي مع دعوى الحاجة الى معرفته
عن معرفة الواحد والاثنين وسائر الاعداد والخبر والاستخبار والترجي والتمني والنداء وغير ذلك من المعاني التي وضعت
لها الاسماء بل وضعوا الكثير من المسميات الفاظا مترادفة مع الاستغناء عنها انتهى وقد اشار الى هذا في النهاية
ايضا الثالث لان وضع الالفاظ لجميع المعاني المحتاج اليها اما ان يكون عن تخيب او يكون عن سبب والاول
لا يلزم ترجيح بلا مرجح وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون السبب شدة الحاجة او غيرها والثاني باطل لا تسق انه كما في الاول
فاذا كان شدة الحاجة علة للوضع هناك لزم ان يكون علة للوضع هنا والا لزم تخلف العلة عن معلولها وهو باطل
الرابع انه لو اهمل بانه ليعبر عنه علما بانه لا يعبر عنه الا بلفظ موضوع لانه اسهل طرق التعبير واظهرها والاهمل
لا يعدل الاعلى الى الاسهل الا لابعد لتعذره الخامس لان شدة الحاجة واستمرارها يستدعي كثرة التعبير عنه باللفظ
وكثرة التعبير عنه باللفظ توجب كثرة الاستعمال وكثرة الاستعمال يستلزم الوضع ويشهد به كثرة المنقولات السادس
لان اكثر المعاني التي دون هذا ذلك قد وضع لها الفاظ بالخصوص فيلحق المشكوك فيه بها الحاقا له بالاعم الاغلب
وقد يناقش في جميع الوجوه المذكورة اما الاول فلانه لا يمنع الصغرى اولا فلا يمنع من وجود الداعي على الوضع
بانه ان تم الداعي على اعلام الغير موجود فعلا ولكن لا يكفي طريقة الوضع لجواز حصوله بالاشارة كما في الاخرس
وباستعمال المجاز كما في جميع المجازات المنفردة بين اهل اللسان المنطبقة على ضميرهم وبالكناية كما في طول النجاد
او بذكر الحد كما في ما اذا اريد التعبير عن معنى لفظ الانسان فقال الحيوان الناطق او غير ذلك [illegible] اعلام الغير
بالمقصود اعم من اعلامه باللفظ الموضوع والحاجة الى الاعم لا يستلزم الحاجة الى الاخص واما ثانيا فللمنع من القدرة
عليه لان جعل الوضع من افعال العباد كما هو المشهور وقد يقال عليه لا يستلزم قدرة المحتاج الى الوضع عليه فان الاثنين
يتفاوتون في القدرة فالكاتب قادر على الكتابة دون غيره واما ثالثا فللمنع من انتفاء الصارف وعدم علمه
لا يستلزم عدمه بالنسبة [illegible] الى الفعل المحتاج الى الوضع حصول مانع [illegible] او بعقده فمنعه من الوضع [illegible] خلوه
عن المعارض ولكن في النفس [illegible] هذا المقام اشكال ورشا ثانيا بمنع الكبرى اذ لا دليل على ان كل ما يحتاج القادر المختار
يلزم وقوعه كيف وصدور القبيح عن العقلاء كثير لا يقال ليس المقصود انه يجب الوضع لهذه المعاني على البشر بل على الله تعالى لانه
من باب اللطف والوجوب عليه تعالى مستلزم للوقوع لانه تعالى منزه عن القبائح لانا نقول ذلك مسلم لو لم يقدر البشر
على الوضع واما مع قدرتهم عليه فلا يجب عليه تعالى ومن وجدت القدرة والداعي وانتفى الصارف والقول بان الواضع

هو الله تعالى على تقدير تسليمه ليس قولا بمنع القدرة على البشر على الوضع ويجوز ان يكون مراد القائل به ان الالفاظ الموضوعة
واضعها هو الله تعالى لكون البشر غير قادر على الوضع لا يقال اذا اجتمعت الثلاثة ثم كان الوضع لازم الوقوع
لحاجة لانا نقول على هذا يلزم ان يكون الواضع قد وضع لجميع المعاني التي اشتدت الحاجة اليها مضطرا او مرتبطا بديهية وليس
الثالثة فبان الممتنع العادي لا يجوز وقوعه اصلا وهنا قد وقع فان كثيرا من المعاني العمومية لم يوضع لها الفاظ
وانما يعبر عنها بالمجاز وغيره وذلك كالفعل الحال والاستقبال [illegible] والعلو [illegible] الورد وماء الورد والخف
وكثير من المعاني المقترنة بهم لم يوضع لها الفاظ تدل عليها مع شدة الحاجة اليها لا يقال نمنع من كون المذكورات
من المعاني المفردة كما صرح به قاضي القضاة لانا نقول هذا باطل جدا كما صرح به ابو الحسين فيما حكي عنه ولانا
لا نسلم عدم الوضع للمذكورات فان الالفاظ المزبورة دالة عليها فان الاضافة والتقييد [illegible] او وضع الكل فرق
لانا نقول ليست هذه الالفاظ موضوعة للمعاني المقصودة فان تلك المعاني [illegible] الافراد وهذه الالفاظ لا تدل
على تلك المفردات مع الاضافة [illegible] ليست مقصودة في الجملة الا الالفاظ الدالة على الجنس والفصل وان كانت
تدل على المركب منهما لكن لا دلالة وضعية والا كان لفظ الانسان والحيوان الناطق من الالفاظ المترادفة وهو
[illegible] ولا يمكن [illegible] لفظ ماء الورد [illegible] قد صار علما [illegible]
كعبد الله الذي هو علم شخص [illegible] فان شرط المفرد ان لا يدل جزء لفظه على جزء معناه
حين كان من اللفظ على جزء المعنى واما الثالث فبعد تسليم ان يكون السبب غير شدة او مرجح غيرها وعدم الوجدان
لا يستلزم عدم الوجود واما الرابع فبان عدم العدول [illegible] الى الاصعب انما هو حيث لم يشتمل الاصعب
على فائدة ترجح عليه مثل السهولة وذلك غير معلوم هنا [illegible] كيف [illegible] ذلك [illegible] لانا لا نسلم ان الوضع مطلقا
اسهل فقد يكون غيره اسهل واما الخامس فبان كثرة الاستعمال لو سلم استلزامها الوضع فانما يسلم لو كان
المستعمل لفظا واحدا كما في المنقولات واما اذا كان الالفاظ متعددة فلا فان كثرة الاستعمال [illegible]
[illegible] الوضع لمعنى مخصوص واما العقلاء [illegible] واما السادس فلان المنع من
الكثرة فانها غير معلومة وثانيا بان فيه انما يفيد الظن وفيه حجية هنا كلام فالقول بما قاله السيد [illegible]
[illegible] بالشهرة [illegible] ولكن لا [illegible] العادة [illegible] القوة لان منع [illegible] البعد [illegible]
حجية الظن المستفاد منها اذا دلت بالجملة حجية كل ظن [illegible] العادة [illegible] بالوضع فيما اذا كانت القدرة
الاولى [illegible] الصارف ثابتة والمنافية في ثبوت القدرة حسنة بالنسبة الى ملاحظة العقل واعتباره
على العادة وكلا [illegible] في الداعي فانه حجة بالنظر اليها اذ من المقطوع به ان بيان الامور المحتاج

اليها التي تستمر الحاجة اليها مدة طويلة لا يستقيم الا بضبطها وتعيين اشيائها بازائها تعرف ولذلك احتاج ارباب كل صنعة
وحرفة الى وضع امارات واصطلاحات في الفاظ [illegible] ما بينهم [illegible] باشياء مقررة و
ضوابط [illegible] ذلك على امارات مختلفة وعلامات منتشرة فان ذلك
لم ينضبط به الامر [illegible] يكون الوضع [illegible]
الاشارة والكناية والتجوز [illegible] اما الاشارة فلا [illegible] الاشارة الى [illegible]
[illegible] الاعلام [illegible] كالاشارة والحركات والرقوم [illegible] والكلام [illegible] غيره [illegible]
فلسهولة ادخال الصوت في الوجود [illegible] كيفية مخصوصة في اخراج النفس الضروري [illegible]
من سلوك طريق اخر لا يخلو عن مشقة عظيمة واما ثانيا فلان الصوت يوجد وقت الحاجة وينتفي عند انتفائها [illegible]
[illegible] واما ثالثا فلان الكلام [illegible] التعبير
عن الاجسام وتوابعها كذا يحصل التعبير عن المجردات بل وعن المعدومات [illegible] الاشارة التي [illegible] بالمقارنة
خاصة [illegible] اذ الاجسام البعيدة يتعذر الاشارة اليها [illegible] ذو الاعراض المتكثرة يتعذر الاشارة
الى بعضها دون بعض [illegible] الاشارة الى اللون القائم بالجسم دون الطعم والحركة [illegible] واما رابعا فلكثرة
المعاني التي يحتاج الى التعبير عنها فلو وضع لكل علامة خاصة كثرت العلامات ولم يتمكن ضبطها [illegible] الاشتراك في
اكثر المدلولات [illegible] واما خامسا فلان الاصوات اخف الاشياء اذ الافعال [illegible] اخف من غيرها
والمستغني عن الالات والادوات [illegible] وذلك كله [illegible] الصوت [illegible]
بالمنافع الصوتية دون غيره من الحيوانات [illegible] في المقاطع الصوتية حدثت العبارات اللغوية [illegible]
واما الكناية والمجاز [illegible] العربية وذلك [illegible] فلا ينضبط به الامر المهم والخطب الشديد [illegible]
[illegible] الهند يحتاج [illegible] في نظم امورهم [illegible] النطق بان [illegible]
امورهم [illegible] ولم يجوز [illegible] التعبير بالاشارة والمجاز
والكناية [illegible] كون [illegible] الوضع في الامور العظيمة [illegible] العارف [illegible] وعدم [illegible]
بما هو الواجب اما الاول فلان [illegible] الامور الكبيرة [illegible] في الامور المتعلقة [illegible] والمبعوث
عنهم [illegible] القطع [illegible] واما الثاني فلان العقل اذا [illegible]
قادرين عليه [illegible] القطع بان كلام [illegible]
في المحاولات [illegible]

[illegible] الطريقة [illegible] وامر الوضع اذا كان [illegible] الحاجة من العقود [illegible] كان [illegible] قطعا [illegible]
الظاهرة الجلية التي تشتد الحاجة الى معرفتها [illegible] مع [illegible] اهل اللغة [illegible]
لتواضعهم [illegible] وكيف يمكن [illegible] معانيهم [illegible] وضعوا الكثير من المعاني التي [illegible]
ما لا يحتاج اليه [illegible] وضعوا للمعنى الواحد الفاظا كثيرة فان ذلك يدل على نهاية اهتمامهم في ضبط المعاني المحتاج اليها بالاولى
[illegible] واما النقض بالاشياء المتقدمة فمن الجواب عنه
اولا بالمنع [illegible] وثانيا بالمنع كون اللفظ المذكورة الدالة عليها [illegible]
بازائها وكيف كان [illegible] الوضع للمعنى [illegible] الريب فيه [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] وينبغي التنبيه على امور الاول يتفرع على المختار [illegible] الحاجة الى التعبير عنه [illegible]
[illegible] اللفظ موضوعا بازائه [illegible] بالمطابقة [illegible] باستعمال لفظ مخصوص فيه دون غيره [illegible] موضوع
بازائه [illegible] استعمل فيه الفاظ متعددة [illegible] بان [illegible] واحدا منها لم يوضع له [illegible] الحكم بان ذلك
الواحد موضوع [illegible] واذا احتمل كون كل واحد موضوعا [illegible] التوقف في تعيين الموضوع [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] الحاجة [illegible] الوضع [illegible] الامور المنضبطة المقررة عند [illegible]
عند قوم [illegible] زمان دون زمان [illegible] الوضع [illegible]
حتى يقوم [illegible] الثالث اذا ثبت شدة الحاجة [illegible] بان اللفظ الموضوع بازائه [illegible]
بازائه يعبر عنه [illegible] الزمان [illegible] ان هذا اللفظ [illegible] موضوع [illegible]
لان الاصل عدم التعبير بغيره في [illegible] الرابع اذا كان الحكم بالوضع [illegible] الاشتراك
[illegible] عدم الاشتراك [illegible] الوضع للمعنى المحتاج اليها
[illegible] استعمال [illegible] عدم استعمال الغير [illegible]
باصالة الوضع [illegible] الخامس [illegible] التعبير عنه [illegible] الحاجة [illegible]
لا يجوز الحكم بان اللفظ موضوع بازائه [illegible] الى التعبير عنه [illegible] ودليل [illegible] الخارج [illegible]
امور الاول عدم [illegible] من الادلة [illegible] الثاني [illegible] الثالث [illegible]
[illegible] الرابع انه لو وجب [illegible] لكون [illegible] لفظ [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] اما [illegible]
[illegible] واما بطلان [illegible]

مركبة من الحروف المتناسبة وكل مركب من المتناسب متناسب بالضرورة فالالفاظ متناسبة كذا قيل ويبقى [illegible] اذا اريد معنى
استعمل فيه لفظ ولم يستعمل في غيره ولم يحتج الى التعبير عنه لا يجوز الحكم بان هذا اللفظ ما وضع لهذا المعنى بل يجب التوقف
في والرجوع الى الامارات الخارجية وهل المعنى الذي يحتاج الى التعبير عنه لكن لا على وجه الشدة مثل القسم الاول او مثل القسم الثاني [illegible]

مفتح الحق ان اللفظ اذا كان مشهورا بين اهل اللسان ومتداولا بينهم بحيث انه يكثر دوره والاطلاق
على السنتهم كان ذلك دليلا على انه موضوع لمعنى غير خفي بحيث يتعقله العامة فلو ادعى انه موضوع لمعنى خفي لا يتعقله ولا
يدركه الا الذكي كان الدعوى فاسدة وهو واضح فيما علم اجمالا لان التداول والاستعمال ليس الا من جهة الحقيقة لان تداول
اللفظ واشتهاره انما يكون بحسب كثرة التعبير به عما في الضمير وهو لا يكون الا بعد معرفته فلو كان المعنى خفيا على اكثر
العامة فلم يكثر التعبير عنه وهو يستلزم عدم اشتهاره وكثرة تداوله والفرض خلافه ولان الغالب في الالفاظ المشهورة
المتداولة الظهور معانيها فيلحق موضع الشك به ومن هنا ظهر [illegible] النحاة والاصوليين [illegible] الالفاظ [illegible]
فهو لكون المراد بالارتباط [illegible] في العرف [illegible] وهو الوقوع [illegible] حقيقة والمراد بالكلام [illegible]
في العرف [illegible] والمراد بالكلام [illegible] في العرف [illegible] ويطلقون [illegible] ارادة معنى [illegible] الحقيقة والكلام
النفسي [illegible] ذلك [illegible] ما ذكرناه [illegible] عليه [illegible] واشتهرت [illegible] والالزام
نعم [illegible] لان الدوران [illegible] الالسنة [illegible] يكون الاطلاق على جهة الحقيقة ولكن الظاهر
كونه [illegible] المجاز [illegible] ظاهر مشكل

مفتح اذا ثبت الحكم [illegible] لاكثر افراد مفهوم كلي
كما ثبت وجوب الرفع لاكثر افراد الفاعل والنصب لاكثر افراد المفعول ونحو ذلك وشك في حصول ذلك
الحكم لما بقي من الافراد الغير المعلومة فهل الاصل ثبوت ذلك الحكم لها ايضا بمجرد ثبوته لاكثر الافراد او لا بل يجب الاقتصار
على ما ثبت تحققه فيه ولا يتعدى الى غيره [illegible] الا بدليل [illegible] وبالجملة مرجع الكلام الى حجية الاستقراء في اللغة
فان [illegible] الاستقراء [illegible] كلام المحقق في المعارج حيث قال الاستقراء هو الحكم على جملة بحكم
لوجوده فيما اعتبر من جزئيات تلك الجملة [illegible] فيحكم [illegible] بالسواد
[illegible] كما [illegible] انتهى والاقرب عندي هو الاول لان مع كثرة
الصور يغلب على الظن [illegible] ولو سلمنا حصول الظن لكن الظن
[illegible] لا عبرة به [illegible] وجود الحكم فيما رايته امارة لوجوده في الباقي سلمنا لكن الظن قد يخطئ فلا
[illegible] وجود دلالة تدل عليه لانا نقول ما ذكر لا يصلح للمنع لان منع حصول الظن من الاستقراء
[illegible] بل التحقيق انه يفيد الظن عادة بل قد يحصل منه العلم وذلك معلوم بالتجربة والوجدان ولو

لان معظم العلوم العادية والقرائن العادية لا يقدح فيها الاحتمالات العقلية [illegible] والتواتر والمحفوف بالقرائن العلم [illegible]
[illegible] لكن الاحتمالات العقلية المنافية كثيرة [illegible] العلم والقطع العادي [illegible] العادة [illegible]
[illegible] فان كانت [illegible] مستندة الى سبب يمكن حصول العلم منه عادة [illegible] العلم [illegible] باخبار عشرة رجال [illegible]
منه [illegible] مستندة الى سبب لا يمكن حصول العلم [illegible]
[illegible] ذكرناه [illegible] القطع [illegible]
العلم [illegible] المحقق [illegible] القطع [illegible] الاستقراء [illegible]
[illegible] الاستقراء [illegible] العلامة [illegible] القطع [illegible]
[illegible] الاستقراء [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الثاني [illegible]
[illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
[illegible]
[illegible] الاستقراء [illegible]
[illegible] الرابع [illegible] الاستقراء
[illegible] الاستقراء [illegible] القياس [illegible]
[illegible] القياس [illegible]
[illegible] الاستقراء [illegible]
[illegible] القياس في الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible]
[illegible]
[illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible]

بين الغلبتين وكان اللازم هو الاخذ بالغلبة التي تورث الظن الاقوى واذا حصلت غلبة افراد جنس او في افراد نوع او في افراد
صنف من غير معارض من جنسها وجب العمل بها والحاق المشكوك فيه بالغالب فان كانت الغلبة جنسية لحق الفرد المشكوك
فيه من ذلك الجنس في [illegible] كان بالغالب وان كانت نوعية لحق الفرد المشكوك فيه من ذلك النوع بالغالب دون
غيره وان كانت صنفية لحق الفرد المشكوك فيه من ذلك الصنف بالغالب لا بغيره **الثاني** اعلم انه قد تمسك جماعة من
الاصوليين في مقام ترجيح احد الاحتمالين بامور اعتبارية وهو حال يكون المعول عليها بل اللازم في مقام الترجيح تتبع موارد
الاستعمال واستخراج ما هو الغالب لان المدار على غلبة الظن وهي انما تحصل بما قلناه دون امثال ما ذكروه وان لم [illegible]
مكان الغلبة فلا تغتر **الثالث** اعلم انه اذا ثبتت غلبة شيء في زمان الشارع فلا اشكال في لزوم الاخذ بها مثلا
اذا ثبت غلبة المجاز على الاشتراك في زمانه او غلبة التاسيس على التاكيد او غلبة ارادة نفي تحريم الاكل في قوله حرمت
الميتة كان اللازم حمل الحديث على الغالب الا اذا وجد قرينة تمنعه لما ذكرنا من ان الغلبة تورث الظن وهو حجة واما اذا
علم تحقق الغلبة في زماننا ودار الامر في تحققه في زمان الشارع فيشكل حمل الخطاب الشرعي على الغالب في زماننا لان المعتبر الغلبة التي هي حجة
في زمانه لا مطلقا وهو واضح والاصل [illegible] الحكم بثبوت هذه الغلبة في زمانه بل يقتضي اصالة تاخر الحادث الحكم بالعدم لان
الغلبة من الامور الحادثة المسبوقة بالعدم الازلي وقد تقدم انه اذا شك في تقدم الحادث وتاخره فالاصل تاخره نعم هذا
يرفع الوثوق من كثير من الاصول التي مهدوها كاصالة حمل التحريم في الميتة في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة على حرمة الاكل
واصالة حمل الاطلاق على الغالب واولوية التاسيس على التاكيد واولوية التخصيص على المجاز والاشتراك والنقل والاضمار
لان غلبة ما جعلوه اصلا انما يعلم بها في زماننا واما في زمان الشارع فغير معلوم فلا يمكن الحكم بحدوث [illegible]
المعلوم قبل زماننا وهو اصالة تاخر الحادث **ويمكن** الجواب عن هذا اولا بان غلبة كثير مما جعلوه اصلا معلوم تحققه في
زمانه او مظنونة بالاستقراء والتتبع **وثانيا** بان قوله تعالى حرمت عليكم الميتة مثلا قد شاع استعماله وقد تداول اطلاقه
قبل زمانه وفي زمانه وشيوع الاطلاق يستلزم شيوع دلالته على تحريم الاستمتاعات او الاكل او الانتفاع ولا معنى
لاحتمال ان يتوقف من تحريم الاكل كان اللازم ان يكون في مورد الشك لان الاصل عدم تعدد الغلبة والتمسك باصالة
عدم الغلبة حسن لو لا العلم بها في زماننا اجمالا ولكن بعد العلم بها لا ينقلب الحال بل يرجع الى اصالة عدم تعدد الغلبة
وتحقيق الكلام ان يقال اذا ثبتت الغلبة في زماننا فلا يخلو اما ان يعلم ثبوتها في زمان الشارع او لا وعلى الثاني فاما ان
يعلم تحقق غلبة ما في زمانه او لا فان كان الاول فالامر واضح وان كان الثاني فالاصل ان يكون الغالب اللازم بغلبته
هو هذا الغالب ولذا تراهم ما جعلوه اصلا باعتبار غلبته في زماننا لا نعلم [illegible] بعد شيوع اللغة وانتشاره [illegible]
وقبله كان الغالب اما التاسيس او التاكيد او التساوي واما التخصيص او المجاز او التساوي واما عدم النقل او التساوي

ولكن لم يعلم الغالب بخصوصه فاذا علم ان الغالب في عرفنا هو كان اللازم الحكم بالتوافق وان كان الثالث كان اللازم الاخذ
باصالة تاخر الحادث لعدم العلم بثبوت غلبته ما حتى يظن بنحو عرفنا ثم ان كان الثاني لم يعلم الغلبة فيه هو الغالب في زمان
فيحكم السابق في زمانه واما اذا علم به فيجب التوقف بالنسبة الى زمانه لانه لا يحكم الحكم بموافقة زمانه لزماننا كذا الحكم
الحكم بموافقة زمانه لما يبنى عليه وحيث لا دليل على الترجيح وجب التوقف فيه تنظر **الرابع** لا فرق في العمل بثبوت الحكم
للاكثر الافراد الذي هو الاصل في الاستقراء بين ان يكون بالدليل العقلي او النقلي **الخامس** يعتبر في الافراد الكثرة ههنا الكثرة العددية
هي الكثرة العادية التي تحصل بها الظن **السادس** لا يشترط في الاستقراء عدم ثبوت ضد الحكم الثابت للاكثر في بعض
الافراد النقلية فلو ثبت له ذلك جاز التمسك بالاستقراء اذا ثبت ما ثبت للاكثر للفرد المشكوك فيه

مفتاح

اختلف الاصوليون في دلالة الاطراد المفسر بان يكون المعنى الذي لاجله جاز الاستعمال في مورد يجوز ذكره [illegible]
في كل ما ذكر في ذلك المعنى على الحقيقة على قولين **الاول** انه لا يدل عليها وهو للمحقق الشيخ والحاجبي والعضدي
ونقل عن المحقق في المعارج والسيد الاستاد [illegible] **الثاني** انه يدل عليها وهو [illegible] ونقل عن الامدي والغزالي
والفاضل العلامة في [illegible] السيد عميد الدين في المنية [illegible] **والمعتمد** هو الاول لانه لو كان
الاطراد من خواص الحقيقة التي تدل عليها لما ثبت له في وجه نقيضه وهو المجاز والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فواضحة اذ معنى خاصة الشيء ما لم يوجد في غيره واما بطلان التالي فظاهر لان المجاز قد يطرد ايضا وقد صرح
بجواز الاطراد فيه العلامة والسيد الاستاد [illegible] لا يراد بالاطراد في الحقيقة استعمالها في جميع موارد ذلك المعنى
فالمجاز ايضا كذلك لانه يجوز استعماله في جميع موارد نقل الواضع فلا يتميز بينهما فرق وان اريد استعمالها في غير
نقل الواضع فالمجاز ايضا كذلك [illegible] وكان قياسا في اللغة وهو باطل وقال ايضا
ان المجاز قد يطرد [illegible] القول بان المصحح للتجوز هو العلاقة [illegible] واما على القول بوجوب نقل [illegible] في الافراد
منه نقل نوع السبب كالاسد في نوع المعنى كالشجاع [illegible] واللازم [illegible] بالمجاز
بالكلية ثم قال لا يرتفع التقابل بين الاطراد وعلامة الحقيقة حجة العلاقة ووجوب الاطراد لا اصل الاطراد وله
[illegible] خواص الحقيقة [illegible] فقد يرد الاعتراض بان المجاز قد يطرد لانه ولو اطرد فلا يجب اطراده لا فانه
العلم بوجوب الاطراد موقوف على العلم بالوضع [illegible] اذ بدونه يجوز العقل [illegible] غير واجب الاستمرار
لا يقال الاطراد ولو وجد في المجاز الا ان الغالب اختصاصه بالحقيقة فيلزم الحاق المشكوك بالغالب فيصح كونه
من ادلته وقد اشار الى هذا البعض **لانا نقول** لا نسلم الغلبة [illegible] ولم يرد الاطراد المفسر بان يتبع اللفظ لوجود
معنى في محل ولا يجوز استعماله في [illegible] ذلك المعنى فيه علاقة المجاز اولا ذهب الشيخ البهائي والحاجبي والعضدي

عدم الاطراد

الى الاول واختاره السيد الاستاد ومنع بان ذلك بل علامة الصحيح الاستعمال مع العلاقة دون الوضع لان التخلف عن الوضع
ممتنع لعدم التمكن من الاذن في الاستعمال بجميع العلاقة فان التخلف عنه جائز عقلا بل واقع لغة لانا نقول لو كان عدم الاطراد
من خواص المجاز لما وجد في الحقيقة والتالي باطل لما تقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما البطلان فلان من الالفاظ ما وضعت
لمعان كلية ينبه عليها افراد مع عدم صحة اطلاقها على بعض تلك الافراد فمنها لفظ السخي فانه موضوع لمطلق الجواد
ولا يطلق عليه تعالى ومنها لفظ الفاضل فانه موضوع للعالم ولا يطلق عليه تعالى ومنها لفظ القارورة فانه موضوع لمطلق
المستقر فيه الشيء ولا يطلق على الكوز والقربة لانا نقول لا نسلم بطلان التالي والالفاظ المذكورة لا نسلم وضعها للمعنى الاعم
من الافراد التي عدم صحة اطلاقها عليها سلمنا ولكن عدم الاطراد فيما ذكر لمنع الشرعي واللغوي وفي الاقول بالعلامة على المجاز على عدم
عليه مع عدم الاطراد من غير منع لا يقال يلزم مع هذه التمسك بذلك على المجازية الدور وذلك لان عدم الاطراد من
غير منع لا يعلم الا بعد العلم بالمجازية فلو توقف العلم بها عليه لزم الدور لانا نقول لا نسلم المقدمة الاولى فانه قد يعلم بان عدم
الاطراد ليس من جهة المانع قبل العلم بالمجازية ومع ذلك فاحتمال عدم المانع في مقام الشك يكفي فتامل سلمنا اشتراك الحقيقة والمجاز
فيما ذكر ولكن لا شك ان الحقيقة في المجاز اكثر فيجب الحاق المشكوك فيه بالغالب وفيه نظر والاولى الاستدلال على المشكوك بالحال مفتاح
الجواز ذهب بعض الاصوليين الى ان احتمال اللفظ في المعنى دليل المجاز والمراد به استعمال اللفظ في معنى له معنى اخر كان قبل النقل
موضوعا بازائه وذلك كاستعمال لفظ الصلاة في الاركان المخصوصة والعقل الوجه فيما ذكره انه لو كان حقيقة لزم النقل والاصل
عدمه ولكن في البين النقل والاستعمال في المعنى من حيث اصالة عدم النقل فتامل مفتاح قال السيد الاستاد
قيل وقد يعرف المجاز بجمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمعه الحقيقي وفيه حصر ووجه الدلالة انه لا يكون متواطيا فاشتراك
او حقيقة ومجاز والاشتراك مرجوح بالنسبة الى المجاز فيتعين المجاز مثلا امور جمع الامر بمعنى الفعل ويمتنع فيه الاوامر الذي
هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه بالاتفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع بخلاف الحقيقة كالحمر والاسد والبحر
وفيه نظر لمنع ان اختلاف الجمع يمنع من التواطؤ اذ لم يجد دليل عليه لا يقال الغالب يكفي اختلاف الجمع مع عدم التواطؤ
فيلحق المشكوك فيه بالغالب لانا نمنع من ذلك ثم انه لو ادعي فيه مسلم اخر وهو حقيقة فيه كونه موضوعا بالخصوص كان المجاز
التواطؤ معتمد على النزوع العلاقة لا باعتبار ما سبب فانه يمكن لزم ذلك في جميع التواطؤ لكن يفعل الاستلزام للمجاز الا بعد عدم
اولوية المجاز على الاشتراك فاذن لا يكون ما ذكره شيء من علامات المجاز كما ادعاه القائل وابداه السيد الاستاد دام
وبالجملة لا نسلم ان اختلاف الجمع من علامات المجاز وفي القول هو الذي فطلع من السيد الاستاد ذكره العلامة فانه
قال اختلاف الجمع لا شيء فيه لكونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر وقد يجمع لفظ الحقيقة بجمع كثرة وقد يتفق الجمع
والمجاز في الجمع مفتاح قال العلامة ان التزام التقييد دليل المجاز مثل جناح الذل ونار الحرب واورد

عليه السيد الاستاد ...

عليه السيد الاستاد فقال فيه نظر لان التقييد غير ملتزم فيما ذكره فانه يصح ان يقال اوقد الله نار الحرب واطفأها
اسم الله مكان ربك قال الله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله وقال واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ثم لا تثبت المجاز من القرينة
والقرينة انما تنشر فيها ولوازمه وذلك لا يوجب ان يقال التزام القرينة فكان التزام التقييد انتهى وفيه نظر واعلم انه قيل بان عدم التقييد
دليل الحقيقة وفيه نظر مفتاح قال العلامة يعرف المجاز بكونه اطلاقه لا يعد سببه موقوفا على تعلقه بالاخر
ومكروا ومكر الله والايتان ومكر الله ابتداء واورد عليه السيد الاستاد فقال فيه نظر لمنع التوقف وعدم تسليم الالتزام ولو ثبت هنا
على ذلك قوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله ولعل المراد من الالتزام والتوقف غلبة الاستعمال هنا او غيرة خلافه فلعله
يتوجه ما ذكر لكن في دلالة الغلبة على المجاز نظر مفتاح العلاقة ذهب بعض الاصوليين الى ان امتناع الاشتقاق
دليل المجازية وضعف العلامة في النهاية فقال امتناع الاشتقاق دليل على المجاز فان الاسم اذا كان موضوعا لصيغة يصح ان يشتق
له منه وهذه الصيغة مع عدم المنع من الاشتقاق دل ذلك على انه مجاز وذلك لان لفظ الامر لما كان حقيقة في القول اشتق منه
الآمر والمأمور ولما لم يكن حقيقة بالفعل لم يوجد فيه الاشتقاق وضعف بعدم دلالة الشرع العموم وبانه ينتقض
قولهم البليد حمار وحجر وفيه نظر لمغايرة الجمع المشتق والفضة الرائجة حقيقة في معناها ولم يشتق منها الاسم فلا يقال
الجسم الذي قامت به الرائحة مروح مفتاح اعلم انه اذا ثبت نقل لفظ من معنى الى اخر وشككت في المنقول
اليه ودار الامر بين معان يمكن ان يكون كل منها بالنسبة الى المعنى المنقول عنه مناسبا ولكن بان لا يكون احدها
اقرب اليه او تساوت نسبتها اليه ويكون بعضها اقرب اليه فان كان الاول فلا اشكال في لزوم التوقف والرجوع
في تعيينه الى الاصول العقلية حيث لا مرجح لاحدها على الاخر والوصف بطلان فيه جدا وان كان الثاني كما في لفظ الرواية
فان معناها الاصلي مشتبه يحتمل ان يكون ذات القوائم الاربع ويحتمل ان يكون خصوص الفرس ولا شك بان الاول اقرب
الى المعنى اللغوي وهو مطلق ما يدب على وجه الارض وكما في لفظ الوضوء ونحوه من الفاظ العبادات فان معناها الاصلي
المنقول اليه اللفظ مشتبه يحتمل ان يكون الاعم من الصحيح والفاسد كما عليه جماعة ويحتمل ان يكون الصحيح كما عليه اخرون
ولا شك في ان الاول اقرب الى المعنى الاصلي قبل الاصلاح الحكم بان المنقول اليه هو الاقرب والتوقف فيه اشكال
والتحقيق ان يقال ان علم ان الوضع الثاني وضع تعييني حصل بنص من واضع مخصوص فلا يبعد الحكم بالوقف مطلقا ولو
علم بالاقربية الى المعنى الاصلي وان علم انه وضع تعيني حصل من غلبة الاستعمال وكثرته فلا يبعد الحكم بان المعنى المنقول
اليه هو الاقرب في المنقول فيه لان في النقل مسبوق بالتجوز والغالب فيه مراعاة الاقرب في الحقيقة ولذا يحمل عليه
اللفظ عند الاطلاق قبل صيرورته منقولا بعد تعذر الحقيقة وفي الحاصل يجب الحكم بان المعنى المنقول اليه المجاز الذي يجب
حمل اللفظ عليه اذا لم يثبت النقل سواء كان باعتبار غلبة استعمال اللفظ فيه الى حد وجوه الاقربية او لا باعتبار

المناسبة الا باعتبارية التراجع وجوه ايضا والوجه فيما ذكرنا ظاهر خصوصا بالنسبة الى الصورة الاولى ولمن شك في صحة
الوضع ورجحانه في المقسمين فالازم التقسيم فقول المجيز بنقسم على الابيض والاسود لا يدل على كونه مستعملا فيه لم يرد
يلزم ذلك من الخارج **الثالث** اذا قال اهل اللغة الحيوان على قسمين نعوا الى القسم باعتبار معناه الحقيقي فيكون
قولهم في قوة ان يقال معنى الحيوان الحقيقي على قسمين فحينئذ تعلق الامر بايجاده على القرينة جاز الاكتفاء باحدهما ولحيوان كونه
باعتبار المعنى الحقيقي باعتبار المعنى المجازي فيكون مجرد الكلام الا الاطلاق الاول فقط وكذا الظاهر انه ليس بمعنى اخر
غير المقسم والهذا صح الحكم فيما اذا قال اللغوي شئ الحيوان على قسمين ابيض واسود بان لفظ الحيوان موضوع لمعنى يشملهما
دون غيره وبان التقسيم دليل الوضع للمفهوم الكلي ولكن فائدة بالنسبة الى ما ذكرنا ان الحيوان موضوع للمفهوم العام يشملها
ولمن ذلك المفهوم امر يشمل فرد في نطاق نحو من الحكم على لفظه وجب الا فيقصد رفعا منه الافراد في ما علم كونه فردا

مفتاح اذا استعمل اللفظة في معنيين وكان بينهما جامع قريب ومفهوم كلي حقيقي بحيث نقل الاصل في

ان يكون مشتركا بينهما لفظا وحقيقة في احدهما مجازا في الاخر او موضوعا للقدر المشترك بينهما اختلف فيه الاصوليون
فالذي يظهر من صاحب المعالم والسيد عميد الدين والاسنوي التوقف وصرح المنع ترجيح الاشتراك المعنوي وذهب الى
ترجيحه المحقق في زبدة والعلامة في نهاية وجرى وتبع والبعض وشرح المنهاج كالفاضل الرازي والتبعه ولعل مستند ذلك انه لو
لم يكن حقيقة في القدر المشترك لكان حقيقة فيهما او في احدهما والاول باطل لان الاول فلانه يكون مشتركا
لفظيا والاصل عدمه واما الثاني فلاستلزامه كونه مجازا في الاخر والاصل عدمه والمجاز ولولا الاشتراك لزم كلا الامرين لا
لا محالة ولذلك لو كان له فيه ترجيحه والغرض على هذا السيد عميد الدين وصاحب المعالم في المنع من ان الاشتراك المعنوي في
لزوم مثل المجاز عن المجاز فيه اكثر ان استعماله في كل واحد من المعنيين بخصوصه مجاز لعدم وضع اللفظ بخصوصه لا يستعمل
فيه استعماله في غير ما وضع له وهو المجاز **لا يقال** اللازم الاكثرية لا ان استعماله في القدر المشترك لم يقع فتلك في النادرة كما
صرح به في المقام فاين هو من استعمال الاستعمال في طرفي المعنيين واشار ره وانه يلزم التجوز اللازم على تقدير الاول اقل
كان بالترجيح لو لم يقم عليه الدليل حتى **لا يقال** هذا انما يتم لو وجد النادرة في موضع احدهما اصل التجوز في الاخر واما
لو جعلنا الكفاية طريقي استعماله في ذلك الاخر فالظهور انه اللفظ عند وضعه للقدر المشترك يكون استعماله في كل واحد من
افراده بطريق الحقيقة وذلك بما يستعمل فيه لا من حيث الخصوصية بل من حيث العموم ويستفاد الخصوص من القرينة
وصرح المحققون بذلك **فاذا** المراد بلزوم المجاز في احدهما لو فرض انه في احدهما حقيقة لزم وجود احدهما والحاصل انه
ليس المراد من اثبات كونه موضوعا للقدر المشترك الفرار من المجازية حتى يرد انها لازمة في صورة الاشتراك
المعنوي بل الغرض الفرار من المجاز طريق الاستعمال فيه **لانا نقول** لا نسلم لم يجد عدم الانحصار يوجب الترجيح

ان لاشك بحسب نفس الامر انه لم الغالب في استعمال المشترك المعنوي في افراده كونه على جهة الحقيقة لكان الترجيح وجه لو دار الامر
في بين كون الاستعمال المتحقق حقيقيا ومجازيا فرجح الاول لغلبة الاستعمال الحقيقي على المجازي ولكنه تم وقد يقال انه الغالب
في استعمال اللفظ في المعنيين اذا كان بينهما جامع قريب الاشتراك المعنوي وكون اللفظ موضوعا على ما عرفت **والتحقيق** انه
يقال ان للمسئلة صورا **احدها** ان يعلم كون اللفظ مستعملا في خصوص المعنيين ولم يعرف استعماله في القدر المشترك والظاهر
في كونه موضوعا للقدر المشترك والالما كان بين حقيقة مع حمل الحكم على او عدم اولويته دار الامر فيه على ارتكاب المجاز
ظهور عدم الوضع له **الثانية** ان لم يعلم بالاول ولم يتحقق الثاني والا سعد بالحق فيها بالاول للاصالة عدم الاستعمال في القدر
المشترك مع لزوم تعدد المجازية والاصل عدمه **الثالثة** ان لم يعلم بالاول ويعلم بالاستعمال في القدر المشترك فقد يقال ان
احدها الحكم بالوضع للقدر المشترك لان الغالب في اللفظ المستعمل في المعنيين كونه موضوعا للقدر المشترك بينهما **الثانية**
التوقف للزوم التجوز في المعنيين فيستعمل الجواز والاصل عدمه والاصل لا يجيز ترجيح الاول **الرابعة** ان لا يعلم بالاول
ولا بالاستعمال في القدر المشترك ويكون المقطوع به ارادة المعنيين عند اطلاق اللفظ مرتين وفيه اشكال ولعل التوقف
اوله **الخامسة** ان لا يعلم بالاول ولا بالاستعمال في القدر المشترك وهنا لا يبعد ترجيح الوضع للقدر المشترك هذا ولو
علم في جميع الصور المتقدمة امارة تفيد الظن بالوضع لكان احرى وان لم يحصل منها فهي حجة في مقام الاستنباط من الخطابات
الشرعية لان الظهور المذكور سيقابله مع الظن بل النفي ولم يكن يمنع التمسك القريب من الاستدلال ثم انه على تقدير
عدم الوضع للقدر المشترك فهل يحكم بالاشتراك اللفظي ام يتوقف تحقيق انه وتكون في الثمرة غالبا يوافق الاشتراك
اللفظي وكذا اذا كان اللفظ مستعملا في معنيين لم يكن فيها قدر مشترك قريب **مفتاح** اللفظ اذا استعمل في
معنيين انه يا حقيقة وكان الازم على احدهما التاسيس وعلى الاخر التاكيد كان الاصل وضعه للاول لو جهان
التاسيس على التاكيد مع اصالة عدم الاشتراك **مفتاح** اذا استعمل اللفظ في معنى ولم يعلم انه معنى حقيقي او مجازي
فهل يجوز الحكم بانه المعنى الحقيقي بمجرد الاستعمال فيكون من امارات الحقيقة اولا بل يجب التوقف فلا يكون الاستعمال
مما يميز به الحقيقة اختلف الاصوليون فيه فذهب جماعة الى الثاني منهم الشيخ في العدة والمحقق في زبدة والعلامة في موضع
من نهاية وفخر الاسلام في الايضاح وجمال الدين من والده **واحتج** جماعة من هؤلاء بان الاستعمال كما يوجد مع الحقيقة
كذلك يوجد مع المجاز فهو اعم منهما والعام لا يدل على شيء من افراده بشيء من الدلالات وفيه نظر **اما اولا** فلانه منقوض
بالصحة وجوب حمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع ان المراد من اللفظ كما يمكن ان يكون المعنى الحقيقي كذلك يمكن ان يكون المعنى
المجازي فما هو الجواب هناك فهو **واما ثانيا** فلان العام قد يدل على بعض افراده بالغلبة مقدمة اخرى
من علته وجوده في ذلك الفرد وكذا واكثر الاصول الشرعية من هذا القبيل كالاكثر **وذهب** السيد المرتضى وابن زهرة

الى الاول ويمكن استفادته من جماعة من الاصوليين ولهم وجوه الاول التمسك بعرف الذريعة والغنية من ان
لغة العرب انما يعرف باستعمالهم وكما انهم اذا استعملوا اللفظ في المعنى الواحد ولم يدلوا على انهم متجوزون قطعنا بانه
حقيقة فيه فكذا اذا استعملوه في معنيين مختلفين الثاني التمسك بعرف الذريعة من ان الاستعمال في المعنى المشكوك في
كونه حقيقة ومجازا لا يخلو الواقع عن احدهما فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني لعلمنا او نص اهل اللغة
او الضرورة من حالهم وحيث لم يعلم به الدليل لان وجود الاول … فلم يكن ثابتا لا يقال لا يخفى العلم به الامرين
المشار اليهما الجواز لم يعلم من الاستدلال كلا فانا نقول كيف وجهة كل منهما يجوز اهل اللغة من الالفاظ واستعملوه
في غير ما وضع له كالتشبيه مجازا وكذا والحذف والزيادة فقط نحو قوله وجاء ربك وليس كمثله شيء ونظائره ذلك بحصول
العلم الضروري بذلك لنا انتفى المحال ولا حاجة الى نظر واستدلال ولم يجب مثل ذلك ههنا كيف وقف التجوزية في الوضع
على الاستدلال ولم يعهد شيء في باب المجاز فخروج هذا الموضع عن بابه دليل على بطلان المدعى الرابع دعوى العلامة
في … والزركشي في المحصول الاجماع على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فانه قال … المجاز خلاف الاصل والاجماع
على ان الاصل الحقيقة قال ابن عباس ما كنت اعرف الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما فطرها اي ابتدأتها
وقال الاصمعي ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ملآنا فاستدلوا بالاستعمال على الحقيقة
ولو علموا بان الاصل هو الحقيقة والا لما شرع ذلك الى النظر وفيه ما ذكرناه امور منها ان جماعة من الاصوليين
كالآمدي وابن الحاجب والابهري وغيرهم قالوا ان المشتق انما استعمل في الازمنة الثلاثة والاصل فيه الحقيقة …
الاستقبال بالاتفاق ومنها ما صرح به المحققين بانهم استدلوا كثيرا على كون اللفظ حقيقة بالاستعمال في
ومنها ما صرح العلامة في التهذيب والسيد عميد الدين في المنية والزركشي في المحصول والبيضاوي في المنهاج بان المجاز خلاف
الاصل وقد صرح الشيخ وارد به ان محل البحث يندرج تحت هذه العبارة فقال اعلم ان قولنا المجاز على خلاف الاصل
يفهم منه معنيان احدهما ان اللفظ اذا اطلق وتجرد عن القرائن كان احتمال السامع ارادة حقيقته منه ارجح
من احتماله ارادة مجازه وثانيهما انا اذا رأينا لفظا يفيد معنى مستقلا في معنى معين كان احتمال كونه حقيقة في
ذلك … ارجح من احتمال كونه مجازا والفرق بين هذين المعنيين ظاهر فان المعنى الموضوع له في الاول معلوم
وانما الاحتمال في ان المراد من ذلك اللفظ هل هو ذلك المعنى او معنى اخر مناسب له وفي الثاني المراد من اللفظ معين والاحتمال
انما هو في كونه موضوعا له او لما يناسبه ومنها ما حكاه … ان الاصل في الاستعمال الحقيقة
عندهم فقال كون الاصل في الاطلاق الحقيقة وان كان مشهورا في كتبهم … لكن هذا الاصل ليس بما
ينبغي الاعتماد عليه … الخ

التمسك بعرف الكتاب …
لان الحقيقة هي الاصل والمجاز
فاذا لم يعلم … اللفظ فقد
يكون له حقيقة والحقيقة …
مجاز … لا يمكن ان يكون …
ولا حقيقة له في اللغة واذا
ثبت ذلك وجب ان يكون
حقيقة … من الاستعمال
واما المعقول … المجاز …
لدلالة الثالث ٣

من الحقيقة

من الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ في معنى القطع انه حقيقة فيه الخامس التمسك بما في تهذيب الاصول
والمنهاج ونهاية السؤول من ان المجاز خلاف الاصل فاذا لم يعلم ان المجاز يتوقف على وضع سابق ونقل وعلاقة والحقيقة
تتوقف على الاول فقط وما كان اقل شرطا كان اقل محذورا واكثر وقوعا فيكون ارجح السادس ان الاستعمال
لا بد وجه في الحقيقة والمجاز لكن وجوده في الاول اكثر فيجب في مورد الشك الحاق المشكوك فيه بالغالب ولذا اتفقوا على
ان اللفظ المعلوم حقيقته ومجازه يجب حمله على الحقيقة حيث لم يظهر قرينة المجاز وجميع الوجوه المذكورة نظرا الى
الاول فلا ذكره السيد الجزائري في شرح … فقال بعد الاشارة اليه وجوابه انا انما قطعنا بالحقيقة اذا استعمل اللفظ وكونه
مستعملا في المعنى الواحد فلا يصح قياس المتعدد عليه لعدم اطراد العلة الموجبة للحكم نعم لو كان القطع في اللفظ المستعمل في
المعنى الواحد لكونه مستعملا والطرق العرفية المتعددة فصح قياسه على الواحد لكن ذلك … فانا انما نقول بدلالة الاستعمال
بنفسه على الحقيقة على وجه الاستقلال بحيث لا يكون لاتحاد المعنى دخل في الدلالة وانما المسلم دلالته بشرط الوحدة
او عدم ظهور التعدد وهذا لا يتحقق الدلالة مع العلم بالتعدد كما مر والجواب عن الحجة فان ارادوا انا قطعنا بالحقيقة في المستعمل
في المعنى الواحد بمجرد الاستعمال بلا الوحدة منعنا ذلك اذ ربما كان للاتحاد مدخل في الدلالة وان ارادوا انا نقطع بواسطة
الاستعمال مع الوحدة لم يصح قياس المتعدد على المتحد لفوات جزء العلة في المقيس فيبطل العمل به فان قيل انا
سلمنا دلالة الاستعمال على الحقيقة لزم القول باستقلاله في الدلالة فان الحكم بدلالة الاستعمال ليس الا لما يحكم من
ان اللغة انما تعرف باستعمالاتهم ولذا ترى المحققين في اللغة من اهل اللغة يستعملون اللفظ في معنى يرجح عنده
انه حقيقة له موضوع بازائه وهذا المرجح متحقق في ثبوت الدلالة في المتحد والمتعدد فلا فرق اتفق انه ان هناك
لما كانت الدلالة في صورة الاتحاد ثابتة باعتراف الخصم لزم ثبوتها مع التعدد لاطراد العلة المقتضية للحكم قلت
لا نسلم ان دلالة الاستعمال على الحقيقة يتحقق استقلاله في الدلالة وان الحكم بدلالة الاستعمال ليس الا لما ذكر فقد سلم لكن
قد وجد في انا نعرف الحقيقة بالاستعمال مع الاتحاد للمعنى لو اطلق فان … من احوالهم والمعلوم من عاداتهم متى
وجدوا اللفظ يطلق في اللغة على معنى … انهم يعتقدون انه الوضع ويقطعون بالحقيقة من دون شك
ولا ارتياب ولهذا … عندهم انه حقيقة … مستقلا … توقفوا في الحكم
بالوضع ولا يقطعون … عن الاستعمال … اهل اللغة يثبتون اكثر الالفاظ في كتبهم … متعددة
ولا يقطعون بالوضع الا في بعضها ولو كان مجرد الاستعمال عندهم دليلا على الوضع من غير فرق بين المتحد والمتعدد
لوجب ان يقطعوا بالاشتراك في اكثر الالفاظ والمعلوم من … خلاف ذلك والقول بانهم …
ان تلك المعاني الكثيرة مجازات … العدول عن … الاصل … التجوز

العلم الضروري بالمجاز ولم يعتبر في دلالة الاستعمال على الحقيقة في المعاني المتعددة تبادره للاستعمال مع ما صرح به السيد كما أنه
نقطع بانتفاء العلم الضروري في تلك المعاني بأسرها غاية الأمر أن تكون كيفية الاستعمال مختلفة ومن ذلك لا يوجب القطع
بالمجاز ولا يؤثر في الدلالة على الحقيقة وأيضا فإن الفقهاء والأصوليين اتفقوا على أن استعمال اللفظ في المعنى الواحد
دليل الحقيقة بخلاف استعماله في المتعدد فإنهم كما ترى مختلفون في ذلك والأكثرون منهم على نفي الدلالة ولو كان مجرد الاستعمال
في العرف والعادة دليلا على الوضع في المتعدد كما أنه دليل في الواحد لاتفقوا على الدلالة في المتعدد كما اتفقوا على
الدلالة في الواحد ولارتفع الخلاف في المسألة فإن الأمر الذي يرجع إليه دلالة العرف والعادة لا يكاد يشتبه على
مثل هؤلاء الفحول خصوصا مع وضوح الدلالة وظهور الأمر عليهم [illegible] وبالغ فيه فإن الأمر الذي هو بهذه المثابة
من الوضوح والظهور لا يكاد يخفى على الأكثر [illegible] فإن قيل أي فرق بين استعمال اللفظ في المعنى الواحد و
استعماله في المتعدد حتى صارت الدلالة في الأول محققة ثابتة مسلمة عند الجميع بخلاف الثاني وما تأثير الآحادية في ذلك
قلنا الفرق بين الأمرين أن اللفظ إذا كان بحيث لا يستعمل إلا في معنى واحد بحيث متى أطلق فهم ذلك المعنى تحقق
الارتباط الموجب للفهم بواسطة الاكتفاء فيكون حقيقة فيه إذ لا نعني بالحقيقة إلا ما يتبادر من اللفظ عند التجرد
عن القرائن ولا كذلك اللفظ المستعمل في معان متعددة لانتفاء الأمر المتحقق في الارتباط بينها وبين اللفظ وأيضا
لما كان من الأمور الواضحة أن لكل لفظ من الألفاظ المستعملة معنى وضع له ذلك اللفظ ولم يكن ذلك المعنى هو المعنى
الذي يراد من اللفظ عند الإطلاق والتجرد عن الصوارف فمتى استعمل لفظ في معنى ولم يستعمل في غيره كان ظاهر ذلك الاستعمال
أن ذلك المعنى هو المعنى الذي وضع اللفظ بإزائه وأما إذا كان ذلك اللفظ مستعملا في معان متعددة فلا يعلم بالاستعمال كونه
حقيقة فيها في الجملة وأما أنه حقيقة في الجميع فلا يعلم من ذلك قطعا فإن الاشتراك ليس من لوازم الاستعمال بخلاف الوضع
الواحد كما هو واضح فإن قيل إنما يستقيمان مع تقدير العلم بأن كلا من معنى اللفظ وأما بدونه كما إذا استعمل لفظ في
معنى ولم يعلم أن له غيره فلا يصح فيه ذلك لاحتمال التعدد المانع عن القطع بالوضع فما ذكر من تبادر الأذهان الاستعمال
في مثله دليل الحقيقة أيضا كما [illegible] فيما سبق كيف والعلم بانحصار المعنى في واحد بعيد الحصول جدا في الألفاظ التي
يحسن فيها البحث والنظر وحصر الحكم عليه يقتضي التخصيص بالأمر النادر من سقوط الفائدة فيما هو الغرض من الأصل قلنا
المعلوم من طريقة الناس أنهم متى وجدوا اللفظ مستعملا في معنى فإنهم يثبتون الأمر فيه على الاتحاد ويجرون عليه
حكم المتحد المعلوم إلى أن يثبت الاشتراك والحال مع عدم التزامهم نصب القرينة وعدم توقفهم في فهم المقصود على ورودها
وذلك لأن الأصل في [illegible] عدم الحادث [illegible] على ما يقتضيه التعليق الأصولي
بطريق العرف والعادة في جميع الأشياء [illegible] إلى دعوى الاتفاق دون

تعددها

العلم بالدلالة م

تعدد في الوصول الظاهر [illegible] لأن المعنى نقل إلى الانفراد في اللغة على الاشتراك وإذا كان طريق الناس في الألفاظ على ما [illegible]
من البناء على الاتحاد وفيه لا بد من تبيين الخلاف في دلالة الاستعمال على الحقيقة ما لم يظهر التعدد ومع الاحتمال أنه لم يقع
في الدلالة لعدم الاعتداد به وشيوعه إلا أن دعواه لا تحصل الدلالة مع التعدد كما ظهر وأما ما ذكره السيد المحقق رحمه الله أيضا
فقال بعد الانتهاء إليه ويتوجه عليه أن ما ذكره [illegible] من الأصل في الحقيقة [illegible] أحدهما أن الأصل فيما وضع اللفظ
له لم يعلم انفراده في الاستعمال [illegible] وثانيهما أن الأصل فيما أريد من اللفظ ولم يعلم أنه حقيقة فيه
أو مجاز أن يكون حقيقة لعدم دليل على خلاف ذلك ولا يخفى أن الأصل بالمعنى الثاني مغاير للأول إذ لا يلزم من كون اللفظ
حقيقة في معنى واحد والثاني أن يكون ذلك متعددا وقد عرفت أن الأصل الحقيقة بالمعنى الأول ثابت ولا نزاع
فيه وكذا الأصل بالمعنى الثاني في المقام الأول وأما في المقام الثاني فمحل خلاف معروف وموضع النزاع مشهور فإن أراد الأصل
في كلا المعنيين الأول أو الثاني مع اتحاد المعنى فلا نزاع في ذلك ولا يجدي نفعا في إثبات الاشتراك كما هو المقصود ولا يصلح
صحة الأصل المذكور لوقوع الخلاف فيه وقوة الدليل عليه قوله جهالة أن اللفظ قد يكون له حقيقة ولا مجاز له و
لا يمكن أن يكون مجازا إلا حقيقة فيه في اللغة فإن ذلك غير مسلم لجواز أن يوضع اللفظ لمعنى ولا يستعمل فيه بل فيما يناسبه
مجازا فإنا لم نجد ما ينفي ذلك من عقل أو نقل يمنع من ذلك [illegible] ثم ذهب أكثر المتأخرين إلى أن المجاز الذي لا حقيقة له لم يوجد
من أهل الاستعمال للحقيقة وكذا الذي ذكره غير مسلم لأنه لا يمتنع أن يكون الواضعون للغة وضعوا الألفاظ ووضعوا
على أنها إذا استعملت في شيء بعينه كانت حقيقة ومتى استعملت في غيره كان مجازا وإن لم يقع استعمال اللفظ في ذلك المعنى
ثم اطلعنا على الوضع والاستعمال في ما استعملها الواضع في الحقيقة وربما استعملها أولا في المجاز وإذا كان [illegible] ذلك لم يبعد الاستعمال
نفس طريقا لنا إلى معرفة الحقيقة فيحصل به استعمال حقيقة وقد بينا أن الأقوال في ذلك وأما ما قيل من أن وضع اللفظ لمعنى
من دون استعماله فيه يستلزم خلو الوضع عن الفائدة لأن فائدة وضع اللفظ لمعنى إنما هو استعماله فيه ففيه ما عرفت من أن
التجوز فيما يناسب الموضوع له من فوائد الوضع وهو حاصل وبين الوضع والاستعمال لا يعتبر حصول الاستعمال [illegible]
ليسبق من الشيء أن يترتب عليه نعم لو كانت صدق الحقيقة يتحقق بالوضع ولم يعتبر فيه الاستعمال على ما هو [illegible] لتوجه
بعض ذلك بأنه اللفظ الموضوع لمعنى الحجة القول باستلزام المجاز الحقيقة لأن المجاز يستلزم الوضع قطعا لكن ذلك
خروج عن المعروف بينهم كيف وقد صرحوا بأن اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز [illegible] ثم إن القائل بلزوم المجاز
لاستلزام الحقيقة فيها إنما استلزام الحقيقة الواحدة وذلك لأنا نعتقد ثبوت أصل الحقيقة في المقام الأول والكلام إنما
في الثاني فإن قيل الغرض المقصود ترجيح الحقيقة على المجاز بشرط سلامته [illegible] وبهذا لا يختلف فيه الحال من حيث الاتحاد
والتعدد فإن الحقيقة مستقل بنفسه غير متوقفة على ثبوت وضع آخر للفظ سواء اتحدت أو تعددت

بخلاف المجاز فانه ليس بمستقل بل هو موقوف على تحقق معنى سابق للفظ والمستقل اولى من التابع قلنا استعمال
الحقيقة لا يورث الظن بكون اللفظ حقيقة في المعنى لا مجازا الا لاكثرية [illegible] ولو سلم حصول الظن با
لوضع بواسطة الاستعمال فاعتبار مثل هذا الظن في المسائل اللغوية غير مسلم فان طريق اثبات اللغة هو النقل دون
العقل على انا لو سلمنا ذلك كله فغاية الامر ثبوت الحقيقة والوضع بهذا الوجه والمقصود هنا اثبات ان الظاهر هو ما
هو الحقيقة ومن المعلوم ان ثبوت الحقيقة لا يقتضي كونها هو الظاهر عند الاستعمال [illegible] واما الثالث فهو
ذكره السيد [illegible] فقال بعد الاشارة اليه [illegible] عليه ان دعوى [illegible] طريق المجازية النقل والضرورة
[illegible] عليه ولا برهان عليه والاستدلال الفقهاء بالامارات والعلامات [illegible] الاصول والعقول الشائع
معروف بحيث لا يمكن انكاره [illegible] باب عظيم من اصول الفقه ولا ارى السيد رحمه الله يلتزم ذلك
كيف ومصنفاته خصوصا ما الف منها في الادب مشحونة باثبات التجوز في القول بان التجوز فيما اورده هناك
معلوم عنده بالضرورة وانما ذكر فيها [illegible] التنبيه خروج عن [illegible] ايضا فرق بين التجوز وغيره
من المطالب حتى جوز الاستدلال فيها بامرها ولم يجز الاستدلال في خصوص التجوز فان قال يمكن الاستدلال في الجميع
ولكنه معهود فيما عدا التجوز وليس بمعهود فيه قلنا ان صح الدليل وسلمت مقدماته فلا يقدح فيه كونه غير معهود
والا لكون [illegible] عن الاحتجاج عليه لعدم المعهودية وايضا لو صح ما ذكره لكان للقائل بالمجاز ان يحتج
بمثله على نفي الحقيقة وذلك انه لو كان للفظ حقيقة في المعنى لوجب ان يكون منصوصا عليه في اللغة او معلوما
بالضرورة [illegible] لان الوضع [illegible] لو كان [illegible] او منصوصا [illegible] فالمقدم مثله فوجب القول
بانه مجاز في ذلك فان قيل لعل الوضع ثابت بالطريق [illegible] والاستدلال دون النص والضرورة قلنا
كيف يجب [illegible] استعمال اللغة [illegible] [illegible]
[illegible] حصول العلم الضروري بالحقيقة بغير [illegible] ولا حاجة [illegible] والاستدلال
[illegible] وكيف [illegible] الوضع [illegible] على الاستدلال [illegible] بالحقيقة فان قيل اثبات
الوضع بالطريق الاستدلالي معروف قرره الفقهاء والاصوليون ولم ينكر احد منهم وكيف يمكن انكار ذلك في خصوص
الوضع ولا فرق بينه وبين غيره من المطالب فكما جاز ذلك في غير الوضع جاز فيه ايضا [illegible] هناك قلنا
ذلك يجري في المجاز حرفا بحرف [illegible] على اثبات المجاز بالدليل واثبات الحقيقة به فان جاز احدهما
جاز الاخر وان امتنع امتنع والفصل بينهما [illegible] لا فصل بينهما وليس للسيد ان يقول ان الحقيقة في
جميع الالفاظ تعرف بالنقل او الضرورة ايضا كالمجاز من دون حاجة الى النظر والاستدلال اذ لو كان كذلك لزم

ان يكون

ان يكون المسائل التي ادعى السيد فيها الاشتراك على خلاف المشهور كمسألة الفاظ العموم ومسائل الامر والنهي وغيرها [illegible] معلومة
له بالضرورة او منصوص عليها في اللغة وذلك باطل بالضرورة وايضا لو كانت تلك المسائل ضرورية لما وقع فيها الخلاف
فيها [illegible] معروف ثم ان ما ذكره لو صح فانما يدل على ان اللفظ مشترك بين الجميع فليس فيما ذكر دلالة عليه قطعا كما لا يخفى [illegible]
اما الرابع فهو [illegible] باشتهار القول بان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز بين الاصوليين ومنهم من ادعى الاجماع كما تقدم اليه الاشارة
ومع ذلك فقد صار معظم الاصوليين الى ترجيح المجاز حيث دار الامر بينه وبين الاشتراك ولو كان الاصل في الاستعمال الحقيقة
مطلقا [illegible] بينهم وبين اهل اللغة لما صح ذلك منهم ولوجب ترجيح الاشتراك وهو باطل والاستدلال [illegible] ابن عباس والاصمعي
فليس فيه دلالة على محل النزاع كما اشار اليه [illegible] هذا [illegible] حجية الاجماع [illegible] ذلك [illegible] الحقيقة
ما ذكره العلامة والشواهد التي ذكرت [illegible] كون الاصل في الاستعمال الحقيقة حجة مطلقا كما لا يخفى واما الخامس
فلان مجرد توقف الشيء على امور لا يوجب مرجوحيته بالنسبة الى ما لا يتوقف عليه اذ ذلك ليس امارة ظنية حتى يجعل حجة
[illegible] حجة [illegible] بامارة ظنية [illegible] حجية [illegible]
حجية واما السادس فهو [illegible] كما تقدم اليه الاشارة [illegible] ترجيح كون الاصل
في الاستعمال الحقيقة والمجاز [illegible] لزوم الاشتراك كما لا يخفى وينبغي التنبيه على امور الاول اذا
استعمل اللفظة في معنيين وشك في كونه حقيقة فيهما معا او في احدهما فقط فالاشكال في انه لا يجوز [illegible] التمسك بان الاصل في
الاستعمال الحقيقة لترجيح الاحتمال الاول لدوران الامر بين المجاز والاشتراك [illegible] المجاز اولى منه [illegible]
[illegible] على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة [illegible] مطلقا فينبغي [illegible]
هنا لان [illegible] ترجيح المجاز هنا اقوى منه لانه خاص [illegible] العام [illegible]
[illegible] ترجيح المجاز [illegible] الاصل المذكورة ولكنه [illegible] الاصل المذكور [illegible] العموم
غير معلوم [illegible] الامارات [illegible] الاصول العقلية الثاني اذا استعمل اللفظة في معنى وشك في كونه معنى
حقيقيا او مجازيا [illegible] المستعمل فيه من المعاني المجازية [illegible] الحكم بكون ذلك
المعنى المشكوك فيه معنى حقيقيا وقد [illegible] والسيد [illegible] قولهم وجوه الاول
انه لو لم يكن اللفظ حقيقة في المعنى المفروض لكان مجازا اذ لا واسطة بينهما لان الاستعمال الصحيح كما هو المفروض منه لا يخرج
عن احدهما [illegible] المجاز [illegible] حقيقة [illegible] او استعمل [illegible]
مجازا والحقيقة لا بد فيه من الاستعمال ولا يكفي فيها مجرد الوضع [illegible] لان المجاز الذي لا حقيقة له اما ممتنع كما عن
السيد [illegible] والاكثر او جائز غير واقع كما عن البعض او جائز وواقع لكنه نادر [illegible] المطلوب [illegible] الاولى

فتذكر واما المحال الثالث فلان المشتبه للمجاز مع القول النادر بل مع الغالب فيجب ان يكون حقيقة في ذلك لا يقال لا نسلم ندرة
المجاز بل حقيقة بل هو كثير ومشهرة ما عرف من سياق وثابت [illegible] ولكن ذلك [illegible] ولكن لا نمنع ذلك نادر
كذلك استعمال اللفظة في معنى واحد مع الشك في كونه حقيقة نادر فيجوز ان يكون هذا النادر مثل ذلك النادر وهو نادر
غاية ما يستفاد من الغلبة الظن ولا نسلم حجيته لانا نقول عدم تسليم ندرة ذلك مكابرة وجدانا قطعا ولا نمنع ما ذكر من الاشتقة
من هذا القبيل كما اشار اليه السيد الاستاذ دره قولكم سلمنا ولكن لا نمنع ذلك نادرا قلنا هذا غلط لان محل البحث ليس مغفورا
مما فرض من [illegible] قسم اخر اشار اليه سابقا وليس هذا نادرا واذا وجب الحكم بان معنى المشكوك فيه معنى حقيقي
وجب الحكم بذلك فيما فرض لعدم القول بالفصل على ان ظاهر الظن عن ندرة المعنى المجازي حقيقة اقوى كما لا يخفى قولكم لا نسلم
حجية الظن قلنا هو من قبيل التحقيق انه حجة الثاني ظهور كلام السيد المرتضى والسيد زهرة والسيد الاستاذ وغيرهم من الاتفاق
على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فيكون المبحث وتعضيد هذا ما حكيناه عن العلامة من دعوى الاجماع على ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة وغيره من الوجوه المتقدمة التي ذكرناها ليس الاصل المزبور ولا يعارض ذلك دعوى مقام المناقشة
فيما ادعاه العلامة من الاجماع لاحتمال اختصاصه بغير محل الخلاف كما اشار اليه السيد الاستاذ دره الثالث ما ذكره بعض
فقال الظاهر ان استعمال اللفظ في المعنى الواحد انه حقيقة فيه فان المتتبع في احوال الناس والمعروف من عاداتهم انهم
وجدوا اللفظ المطلق في اللغة في معنى واحد لا يستعمل في غيره اعتقدوا انه موضوع له حقيقة بازائه لا يشكون في ذلك
لا يرتابون فيه حتى انهم يعتقدون ان وضع اللفظ للمعنى لو وجدانه في اللغة مستعملا فيه ولم يعرض لهم التردد في ذلك
بعد ظهور التعدد فان التعريف للغة تسلط على النص غير معهود من اهل اللغة وانا نعرف اللغات بتتبع اربابها ووجوه
التردد بالقرائن كما في تعليم الاطفال ولا تزيد من لم يعرف اللغة منزلة اهل اللغة يستعملون اللفظ يريدون به
معنى ترجح عنده كونه حقيقة له موضوعا بازائه وكل من حصل له العلم بهذا الطريق في تتبع استعمالات اهلها وادعا
نوقض في ذلك بالوضع في ظهور النص او نحوه من الامارات المتورة لم يسمع الرابع ما ذكره بعض من ان اللفظ متى لم
يستعمل الا في معنى واحد كان المتبادر منه ذلك المعنى عند الاطلاق اذ ليس هناك معنى اخر يحتمل الوضع حتى يطلب الفهم
والتبادر من دليل الحقيقة وكذا الكلام فيما استعمل في معان وشك في ثبوت حقيقة في كل واحد منها و[illegible] الخامس
ما تمسك به بعض من ان اللفظ المستعمل في المعنى لم يظهر انه باعتبار القرينة والاصل عدم كونه باعتبارها لانها حادثة
والاصل عدمها لا يقال هذا معارض باصالة عدم الوضع للمعنى المفروض لانه حادث والاصل عدمه لانا نقول اصالة
عدم الوضع للمعنى المفروض معارضة باصالة عدم الوضع لغيره لانه ايضا حادث والاصل عدمه فيبقى اصالة عدم
القرينة سليمة عن المعارض نعم قد يناقش فيها بانه لا يحصل منها العلم والظن بالوضع للمعنى المفروض فلا يكون حجة

لعدم التمام فتأمل السادس ما تمسك به بعض من ان من لوازم الحقيقة الحمل وجوب حمل اللفظ عليه عند الاطلاق في
محل البحث متحقق لان هذه اللفظة اذا اطلقت وجب حملها على هذا المعنى المشكوك في كونه حقيقة او مجازا لانه المعنى لا يحمل
عليه الى ان يحمل على غيره وكذا الاول اظهر جدا وكذا الثاني لانه لو فرض ان حمل على غير هذا المعنى لزم استعماله في غيره وهو خلاف المستعمل في
المشكوك في كونه حقيقة او مجازا اما الاول فهو خلاف فثبت وجوب الحمل على المعنى المفروض وهو من لوازم الحقيقة ووجود اللازم
يستلزم وجود الملزوم وفيه نظر لان من لوازم الحقيقة الحمل مجردا عن القرينة وهنا القرينة العقلية موجودة ومن العلم
بوجود المستعمل فيه لم يعلم هذا انما يكون قرينة لو علم بانه لم يستعمل في اللغة العربية الا في ذلك المعنى ولكن هذا لم يعلم
المسئلة ثمرة تعقيبه ولا ثمرة في المسئلة تحصل لو علم بان ذلك اللفظ لم يستعمل في اللغة في ذلك المعنى بالنسبة الى العصر الاول
من اهل اللغة دون جميع اهل اللغة لامكان ان يحصل الشك في حمل اللفظ الصادر في العصر الثاني على ذلك المعنى المستعمل
لجواز ان يكون حقيقة فيجب اطلاق الصدور الثاني عليه ويجوز ان يكون مجازا فلا يجب حمل اطلاق الصدر الثاني عليه لجواز
استعماله عنده في غير المعنى الموضوع له ولم يستعملوه فيه اهل العصر الاول الثالث اذا استعمل اللفظة في معنى
وشك في كونه حقيقة او مجازا ودفعه استعماله في معنى اخر يحتمل كونه حقيقة ومجازا فهل يلحق بالصورة الثانية لاصالة
عدم الاستعمال في غير ذلك المعنى او لا اشكال الرابع اذا استعمل اللفظة في معنى وعلم او ظن بقطع النظر عن اللبس من جهة
القرينة اللبس من جهة العلاقة فلا يحتمل انه معنى حقيقي او وجهه الخامس اذا استعمل لفظه في معنيين وعلم
ان احدهما حقيقة وشك في كون الاخر حقيقة ولكن كثر استعمال اللفظ المزبور فيه فهل كثرة الاستعمال من دليل الحقيقة
ام لا ربما يستفاد من الحلي من مخالفة الاول والاقرب عندي الاخير لان كثرة الاستعمال كما توجد في الحقيقة كذلك
توجد في المجاز فيكون اعم منهما والعام لا يدل على الخاص كما لا يخفى حكم بنحو ذلك ما ظهر من كلام لا يقال لو كان
المعنى الذي كثر استعمال اللفظ فيه مجازا لزم الحكم بكثرة القرائن لان المجاز لا يستعمل الا مع القرينة وذلك مشكوك فيه والاصل
عدمه لانا نقول هذا على تقدير صحته لا يثبت الوضع بل معارض باصالة عدم الاشتراك لا جهة من الصورة باصالة
عدم النقل من جهة اخرى كما لا يخفى ولا يبعد دعوى ترجيح الاخيرين وكذا لا يكون كثرة الاستعمال دليل الحقيقة كذلك قلته
لا يكون دليل المجاز لا يرجح به في الصورة لانها قد توجد فيه في الحقيقة فيكون اعم منهما والعام لا يدل على الاخص كما اشرنا اليه
السادس لا يكون من محل الاستعمال وعدمها لفهم العبادات او المعاملات وغيرهما فائدة مهمة في الامور التوقيفية
وتوقف الحكم بها على حكم الشرع ووجود فانه بالفرض دوا اذا حصل الشك فيه لم يجز الحكم بالصحة بل لم يجز الحكم بها
لكن دواله لم يكن معرفة الحكم بالصحة بالدليل الظني المعتبر مما كان ارضا ما حكمت محل الاستعمال ورجح المطلب الفقهي
من الامور التوقيفية وتوقف الحكم بها على حكم اهل اللغة ووجود فانه بالعدد واذا حصل الشك لم يجز الحكم بالصحة بل

يجب تبع الحكم بالف والكثرة في معرفة الحكم بالعلم هنا بالدليل الظني المعتبر ما كان او خاصا ومنه خطاب الشرع عليه مطلق فلو دل
رواية مشتملة عليه وجب طرحها وان كانت صحيحة او ما وعليها بان يقع معه النهي ولم كان بعيدا واذا دار الامر بين التاويل
البعيد والطرح فلا ترجيح الاشكال والاقرب لعدم الحكم اتوقف ما اذا كان خطاب بغير الشرع مشتملا عليه كخطاب الحكم
والموصي والمقر ونحوهم فلا لزوم التاويل ورفع اليد والاخذ بالظاهر السمح الاشكال والاقرب بالحظ الثالث مفتاح
اذا اطلق اهل اللغة والعرف لفظا على معنى معتقدين انه الموضوع له او احد افراده وكان الغالب بذلك المعنى في الحقيقي
به كان في الملاحظة لفظ الماء على ذات المعاني الاربع فلا اشكال في لزوم الحكم بكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى او
لما هو منه وثبوت الحقيقة العرفية وترتب احكامها عليه وهذا هو الغالب في اطلاقات العرفية وان اطلقوا اللفظ
على معنى معتقدين ذلك ولكن يعلم انهم جهلوا بذلك المعنى وانهم لو عرفوا ما اعتقدوا ذلك كما اطلقوا لفظ الماء على
ماء الخلاف لزعمهم انه ماء مطلق وكما اذا اطلقوا اللفظ بمعنى رجل لزعمهم انه الموضوع له فلا اشكال في انه لا يجوز الحكم بكون
ذلك اللفظ موضوعا للمعنى الذي جهلوه او المعنى الذي لم يعرفوا وانه من الحقائق العرفية ولذلك الحكم في كل اشارة الى هذا البعيد
الاستاد وغير ذلك واعلم انه قد يتوهم انه كما يجب المخالفة حقيقة عند اهل العرف فهو حقيقة عرفية والا يجب كذلك
فليس كحقيقة عرفية وليس كذلك فان اهل العرف قد يطلقون الاستعمال على وجه الحقيقة لظنهم تحقق المسمى في المستعمل فيه
مع انتفائه وقد لا يعلمون الاستعمال لظنهم انتفاء مع تحققه فلا عبرة اذن في ثبوت الحقيقة العرفية وانتفائها بحكم
العرف بالصحة وعدمها بل المعتبر في ذلك حكم العرف مع العلم بحقيقة الحال وبدونه يجب التقدير من اهل العرف في
اطلاقاتهم فان صح الاطلاق عندهم مع ذلك فهو حقيقة عرفية والا فلا او في زعمه وبكل الامر بالعكس من
ذلك عندهم لطلب العدم في اطلاقاتهم على حقيقة الامر او الوجه ذلك ظاهر فان العرف يتبع المفاهيم والمدلولات
دون المصاديق ومن هذا يعلم انه لو شرط في صدق المتوطن عرفا بقاء المتوطن في المكان ستة اشهر فصاعدا وكذا
لا يشترط في صدق اسم المكاري والجمال مثلا تكرار العمل عشر مرات او اكثر كما قيل فان اهل العرف اذا اطلقوا على
المتوطن وارادوا فانهم يطلقون عليه اسم المتوطن بمجرد اتخاذه المكان مسكنا ولم يتفق عليه المدة المذكورة
بل ولو فارق المكان في وقته الا اذا نوى الاعراض فانه يطلق عليه الاسم بمجرد الوقوف فيه ولم نر بعد وكذا الكلام في غالب
الصنائع والحرف فانه يطلق في العرف على ما صنعه مع التشاغل فيه ولم يتكرر العمل الا مع نية الاعراض فيزول
الاسم وان كان لم يزل وانما البحث الغالب في كثيرة من المسائل الفقهية يقف عليها المتتبع الماهر ويتغلق عنه
المتخلف القاصر والله ولي التوفيق لم يبق لنا ان المطلقوا اللفظ على معنى وحصل الشك فيما معتقدين به كما اذا اطلقوا
لفظ الماء على ماء المرادف معتقدين انه فرد او المطلقوا اللفظ بمثل على رجل معلى وحصل الشك في انهم عرفوا

المعنيين وجهلوه واخطأوا في الاطلاق فهل الاصل في الاطلاق الحقيقة فيلزم الحكم بكون المعنى المستعمل فيه في المثال الاول
احدا فراد الحقيقة ولفظ الماء موضوعا في العرف لما يعم ماء المرادف ويكون الحمل الثاني فيه في المثال الثاني هو الموضوع له
في العرف او لا اشكال في ان الشرط في ان دالة للاطلاق على الحقيقة معرفة اهل العرف بالمعنى ومع الشك في ذلك
الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ومعه فلا يمكن الحكم بالنقل والاشتراك ونحوهما حاكيا كون الاصل في الغالب
الصور كما لا يخفى ومع اصالة عدم خطأ اهل العرف في الاطلاقات وظهوره عدمه ومن ذلك لو كان ما يلزم الذهاب
الحقائق العرفية وفي تحقيق هذا الوجه نظر اما اصالة عدم الخطأ فلا دليل عليها بحيث يشمل محل البحث واما ظهور عدم
الخطأ مختص ببعض صور المسألة كما لا يخفى فلا يفيد الكلية وعدم القائل بالفصل ممنوع انا نقول المفروض صورة
الشك في الخطأ فصورة الظن بعدمه من هذه الصورة خارجة عن محل البحث كما لا يخفى وينبغي التنبيه على امور
الاول اذا حصل الظن بعدم خطأ العرف فهل هو كالعلم بعدم الخطأ او كما حصل الشك فيه اشكال ولكن الاول
في غاية القوة بناء على المختار من اصالة حجية الظن في اللغات الثاني اذا ثبت في العرف وضع لفظ لمعنى
مشخص ولم يكن هناك شك في الوضع ولكن حصل الشك في مصداقه بمعنى انه لم يعلم هذا الوجه انه من افراده او لا كما اذا شك
في ان هذا الرجل سارق وان هذا المائع ماء مطلق وان هذا المذبوح مذكى ونحو ذلك ورايت حكم اهل العرف بان الموجود
المشكوك فيه عندنا من المصداق فلا اشكال في عدم اعتبار حكمهم لانه حكم في الموضوعات الصرفة وهو حجة البينة
في ومن هذا وردت الرواية بالحكم بمجرد شهادة العرف لانه لا يجب الاعتماد عليه بل يشترط فيها شرائط معلومة فانتفت
قبلت والا فلا وهذا اخيرا ذكرناه سابقا لا يدخل في محل البحث ثم انه فهم الثالث اذا خاطب الحكيم اهل العرف بلفظ
الذي يعتقدون تحقق مسماه في غير ما تحقق فيه في الواقع وجب عليه اما بيان حقيقة الحال لهم او ارادة ما يشمل الحقيقة
مع علمه بان اهل العرف يشتبهون في ذلك على الاعم الا غرانه لا يجب التفصيل كما لا يلزم فيما اذا خاطبهم بلفظ موضوع لمعنى عندهم
عنه مع علمهم انه معنى عنده ولم يعلمهم بذلك مع علمه بان اصطلاحهم غير اصطلاحه ولذا قال الشيخ لزيد ايتني
وهم يعتقدون انه حقيقة في الحقيقة الا في ان مراده ولم يرد منه حتى الخطأ وجب لم يرد منه خطابه ما يشمل ذلك وان كان
في الواقع شيء خلافه فتدبر مفتاح اذا شك في جزئية امر لمدلول المشتق كما اذا شك في كون الوحدة جزءا
لمدلول المشترك ومنه كون جزء المدلول الامر ومنه كون التواتر والمطابقة جزءا لمدلول لفظ الصورة فهل
الاصل عدم الجزئية وعدم تركب المدلول وعدم دلالة اللفظ عليه بالتضمن فيكون هذا من اصالة عدم الاسباب والادلة المشتبهة
الموضوع لادلة الحكم بالرجوع الى الامارات والادلة الدالة عليه كالتبادر وعدم صحة السلب ونحوها فان وجدت
حكم بمقتضاها والا وجب التوقف لظهور منع الاول والمعتمد عندي هو الثاني وقد صار اليه جملة من المحققين ولكلام الاول

في هذا الباب اخفى من ان يبين الحسبة احد فيما يجب نقله من قبل فمن ذلك ما صرح الاصوليون والفقهاء بان لا يثبت بالعقل
بل مقصور على السماع ونقل الواضع او اللازم منه بالترديد بالقرائن هذا في الحقائق واما في المجازات فتثبت بنوعها واما انه دونها
في الوضعية الصادرة عن الحكيم والمعينة للمجازي ومن جملة الموقوفات الفاظ العبادات والمعاجين والادوية المركبة والبسيطة
ولذا صرح في الاصول المبسوطة بان اصل العدم لا يجري في بيان ماهية العبادات وفي كتب الفقه والاستدلال بان العبادات
توقيفية موقوفة على نقل الشارع او ما قوله او من فعله او غير ذلك من المقررات حتى انهم ربما لا يكتفون بالاطلاقات
الكثيرة الصادرة منه مثل قوله كبر للاحرام او للافتتاح او صح تكبيرات في غير ذلك من موضع ذلك يقولون لا يجزي الا
على قول الله اكبر بهمزة الله المفتوحة ولا يكفي ولا يجزي بهذه الهيئة مطلق لانها القدر الذي ثبت لنا من فعل الشارع و
تمسكهم باصل العدم في بعض الموقوفات انما هو بالنسبة الى الشرط الخارج بناء على ترجيحهم كون الفاظ الاسماء للاعم من الصحيح و
كون الاعم معلوما بالنص لا في ماهية العبادات ولذا منهم الذين يقولون بان الالفاظ لخصوص الصحيح وبهذا واضح في انهم
متفقون على عدم الجريان في الماهية وايضا ضبطوا العلامات الحقيقة والمجاز وما يعرفان به من نقل الواضع نصا او التبادر
وعدم صحة السلب وما ماثلها في معرفة المجاز وليس شيء من ذلك الا ولا فحصنا لها عن مسلك عنها قلت حال القرائن المعينة
لاحد معاني المشترك ولا فرق بين كون المعنيين حقيقيين او احدهما حقيقة والاخر مجازا والمراد من الدليل الادلة العقلية
على انك قد عرفت ان كلما هو حركة في الخفاء معرفة المعنى وما اعتبر فيه الا مور التي اشرنا اليه واصل العدم انما هو ليس
داخلة في تلك الامور قطعا ولو كانت معتبرة لذكروها في المقام مثل اصل العدم وغيره وتمسكهم بالاصل في عدم تعدد
المعنى او عدم تغيره ليس لمعلوميته او ثبوته كما ذكرنا في الفوائد ليس تمسكا في بيان ماهية المعنى او ما هو داخل فيها بل
في امر اخر ولا يخفى ان هذا التمسك كما ستعرف على انهم كثيرا ما لا يكتفون معرفة انهم الحقيقة والمجاز فيتوقفون ولا
يتمسكون بالاصل مع وضوح جريانه لو صح ولم يكن مانع وبالجملة طريقة الفقهاء والاصوليين فيما ذكره في ان الوضع
الى ان يكون جاريا بالطريقة [illegible] فلا تنفع كما اشرنا والاشرنا الا انهم لا يقولون الامر حقيقة في الا ذن [illegible]
عدم مدخلية غيره في معناه وكذا الحال في غيره من الالفاظ لا يثبتون معنى التسمية الاصل ابدا مع جريانه فيه مع
الالفاظ الواردة في المركبة واما عدم امكان معرفة اللغة بالدليل فهو من اجلى البديهيات اذ لو عرف كل طائفة ان لا يمكنه
لغة اهل الترك او الهند او البربر او الزنج او الصقالبة الا لغة اليونانية او السريانية او العبرانية او غيرها بدليل من
الادلة ولا بمجموع الادلة ويعرف انها مقصورة على السماع او الترديد بالقرائن ليس الا فقد وكذا الحال في [illegible] اللغة
[illegible] اشرنا وكذا الحال في معرفة حقائق اصطلاحهم من مجازاتهم [illegible] اشرنا الا لبعضها وضبطوها بما كتبتم
مع انهم [illegible] المعرفة ببعض ما ذكروه فكيف الحال في الادلة مع اتفاقهم في عدم المعرفة بها [illegible]

التي تعرفون الا بشرط سبب الشيوع او القرائن فلا يمكننا ان نقول المعنى هو الذي اطلعت بالشيوع او الارتباط باللغة اليونانية
دواء او ما لم نعرف انه مطلق الدواء او دواء خاص فلا يمكننا ان نقول هو مطلق الدواء للاصل او اطلقنا انه دواء العصر
ولم نعلم هل فيه جزء اخر ام لا فنقول هو مطلق العصر بالاصل [illegible] اعتبار شيء في كيفية المداواة به اصلا لاصالة العدم
او علمنا انه فيه جزء اخر هو الاهليلج ولم نعرف انه فيه جزء اخر ام لا ولم نعرف ايضا انه يعتبر في هذا الجزء كمية وكيفية
في التركيب والترتيب ام لا وانه مسحوق او غير مسحوق او منقوع او لا او مطبوخ ام لا او واحد من ذلك دون الاخر
بالنسبة الى الكل او البعض او غير ذلك فنقول الاصل عدم [illegible] ذلك فالاتيان [illegible]
ذلك [illegible] بالجزئي كيف [illegible] المداواة [illegible]
لغة [illegible] فكيف لغة الغير [illegible] الشعير فلا يمكننا ان نقول [illegible]
[illegible] الادوية المركبة [illegible] المفردة [illegible]
[illegible] والمجازات المستعملة [illegible]
كان [illegible] الابهام [illegible] عدم معرفته [illegible] بالعبادات التوقيفية
في خصوص الشرع [illegible] التوقيف [illegible] الشرع [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] العبادة [illegible] عبادة توقيفية كالركوع والسجود [illegible] توقيفية كالقيام
والقعود في الصلوة [illegible] اصل العدم يجري في غير العبادات [illegible] جزء العبادات
[illegible] جزء [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] اصل العدم في الصفات [illegible] الاصل عدم [illegible]
فكيف [illegible] الشيء [illegible] الاصل عدم [illegible]
الوضع [illegible] الوضع [illegible] الاصل بل اذا كان جزءا واحدا او اكثر
اجزاء متعددة فكيف [illegible] متعددة لان كل جزء يكون الاصل عدمه فان قلت [illegible]
في الوضع الذي [illegible] الاجماع [illegible] الاجزاء [illegible] النزاع في جزء واحد
[illegible] بالاجماع [illegible] اجزاء او النزاع في جزء واحد [illegible] ثبت بالاجماع
[illegible] الاصل [illegible] قلت الشيء [illegible] البداهة [illegible]
يكون [illegible] العدم الاصلي [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] اجزاء [illegible] يكون الجزء [illegible]

من ذلك المعنى بحيث لو لم يكن العشرة ما وضع لا يكون جزءا اصلا بل يكون خارجا عن العشرة وتمام المعنى بل تلك التسعة من الاجزاء الملفوظ
والمعنى وتماثل نقص وضع اربعة من المعنى التسعة اجزاء الحيث لا يكون العاشر مرضية فيه اصلا ولم يكن تمام المعنى بل يكون التسعة دال
كما قبل ملاحظة الاصل يجوز الاول … لانه ظهر انه نوع الاصل انما فيه اذ لو كان قبل الوضع لم يكن العاشر معتبرة معنا من
جهة انه لم يكن وضع لكن بعد الوضع بين العاشر … العدم الاصلي لكن التسعة بالنحو الذي ذكرت انه لم يكن قبل الوضع معنه فلفظ فكذا
بعد الوضع لعين ما ذكرت وثبوت المقيد المشترك بينها وبين العشرة لا يعين ما ذكرت لان العام لا يدل على الخاص ولكن الحد
المشترك الثابت قسم التسعة الذي يكون مع العاشر والاصل لا يبقى عدم خصوص … في ضمن الاخر الذي هو قسيم على
كل قسيم يتحقق مطلقا او مقيدا بتقوم … بالسبب من قسيمه يكون الاصل عدم ذلك القيد والتقييد ولم كان مثل السائر جم
في المقصور السائع الذي هو قسيم المقصور مع الحكم … الثابت بعد الاجماع مثلا هو الوضع اولا … النوع او الارادة
في الاستعمال وكل ما … شخص واحد من الحوادث لا تعدد فيه سواء تعلق ببسيط او مركب فقبل الاجزاء او كثرتها والتركيب
وزيادة الجزء في المتعلق لا بعيد من التعدد والوضع والارادة كلفظ التسعة ولفظ عشرة وبين الوضع في لفظ العشرة متعددا
ووضع التسعة ووضع الواحد اذ لو كان كذلك لزم ان يكون وضع لفظ العشرة عشرة او وضع على عشرين لان لفظ
الواحد جزء فيكون جزء الموضوع له لفظ تسعة ايضا جزء فيكون ثمانين وضعا وبعده الف فيكون اربعين وضعا
وهكذا فيكون الف الف وضع بل لا نهاية للوضع لعدم انتهاء الاجزاء وانك الاجزاء الذي لا يتجزى وهو … الظاهر
لمن زيادة جزء الموضوع له لا يغير … الزيادة في الوضع فلا يكون الاصل عدم كون الوضع المركب بالقياس وهكذا
الى الوضع البسيط وهكذا … الزيادة في الوضع كما او كيفا مع كون الوضع حادثا واحدا لا نسلم ان يكون
الاصل عدمه بالنسبة الى الجزء الواحد كذلك مثلا اذا سمعت صوت رجل فوراءه … وجود رجل لا مانع ان يكون الاصل عدم
الرجال او القصر لانه اقل ان يكون من الرجال والاصل عدم زيادة الجثة او الطول او غيرهما فلا … وحققنا
في رسالتنا في الاستصحاب ردا على من يقول الاصل عدم البلوغ … الموجود معه ثم فيما يوجد قليلا قليلا على
سبيل التدريج يكون الاصل كالاول موجودات متعاقبة وجودات متعددة والظاهر التمسك بالاصل في …
ثبوت حجية الاستصحاب … في نفي الحكم الشرعي لان … العبادات … الحكم مع انه … اجماله عدم
العبادة المطلوبة … الذمة المتيقن مستصحب حتى يثبت خلافه وهذا … اهل البراءة … وجها
ذكرنا بعد … من التمسك بالاصل … العبادة عند الحكم المتنازع والعلل … مجرد
توهم مع … بين العبادات توقيفية موقوفة على … مع مفتاح … اعلام انه قد تمسك … والعلامة في
النهاية والمبادي والمنية والمعالم والمحصول وشرح المنهاج … انه لا يجوز تخصيص العام … واحد …

التخصيص لغة الكثرة … من مدلول العام بالتبع فقالوا ان … الكلام في مسألة … وفيه الف و … كلام واحد
او لغة وقولنا اخذت كل … المعنى … من الذهب وفيه الف وقد اخذه … الا لغة انتهى ويستفاد من هذا ان كل
استعمال قبيح يكون خارجا عن قانون اللغة وغير موافق لها بل صرح بهذا العضدي فقال العلامة في … الزبدة
ذكر دليل الامتناع لغة انتهى فيكون ذلك اصطلاحا يرجع اليه في معرفة اللغات ولكن فيه نظر للمنع من استلزام القبيح الخروج
عن اللغة كما صرح في الزبدة والاحكام وشرح المختصر للعضدي واعترف به … وذلك لوجوه منها انه لو استلزم ذلك
لزم الحكم بعدم جواز الاستثناء اكثر افراد العام … فالمقدم مثله اما الملازمة فللقطع بان ذلك اكثر الافراد قبيح و
لذا استدل بذلك البعض القائلين بعدم جواز الاستثناء المذكور لغة مطلقا وعليه معظم الفقهاء والاصوليين من علمائنا
الامامية رضوان الله عليهم ومنها ان القبح لو كان دليلا على الخروج عن اللغة لزم الحكم بكون الكذب … القبيح
… غير مناسب … الفقه والنحو … خارجا عن اللغة … ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة …
قبح مثل هذا الاستعمال … العقلاء … منع القبح بهذا … لزم … عدم الصحة لغة لان …
حكمي ان يكون … مثل هذا الاستعمال من القبيح السليم … مع صحة استعمال اللفظ لغة …
العقلاء من اهل اللسان … هذا القول … صحة الاستعمال عندهم …
والعيب … القول لعدم صحته … مثل هذا الاستعمال … كلام …
… عدم … الواقع …
عدم الاطلاع عليه …
بهذه المسألة من فروع … من مسائل اللغة … لجب اللغة فالظاهر الاستدلال
بجواز الاستعمال انتهى وفيه … ذكر من التركيبات ليست لها موضوع خاصة مستندة الى اهل اللغة …
لموضع المفردات … اللغة وهو لا يوصف بحسن ولا قبح وانما الموصوف بها نفس التراكيب …
فاذا حسن في التركيب كان حسنا واذا … فيه كان قبيحا وليس مرجع ذلك الى اللغة فلا يصح الحكم بالخروج … عن
اللغة باعتبار قبحه … ذكره … الجهة المذكورة …
الاكثر في تخصيص العام … الجهات الحسنة والاعتبارات …
القبح فيه … قول … في العشرة … واحد … ان يكون …
او اثنان وثلثة … كان ذلك … مستقبح في العرف …
راجع الى وضع اللغة … العرف … المتكلم … الصيغة والاستعمال …

عن الفصيح ولو كان الفصيح فاشتهار ذلك مستند الى اللغة والخروج عن القوانين العربية لم يجب ان يستمر الفصيح مع السقطات
لا يرد على هذا انا نمنع ورود فيه انواع اللطائف والنكات اذا اختلف معه الاحوال والمقامات رعاية الكلام [illegible]
تخالف القانون اللغوي الذي يرجع الى ضوابط اللغة العربية [illegible] ابدا الفرع [illegible] يتغير وضعه وجهته وكيف
يصح انه لا بد من اجزاء المستقيم ما هو مختلف فيه فكيف يستصحب والاصل بالحيثيات العارضة نعم اذا صح الكلام ووافق
القانون العربي ولم يخرج عن ضوابط اللغة لكن كان فيه نوع سماجة واستهجان وضيعة او ابتذال امكن ان يزول حسنه
فيخرج عن الفصيح او الابتذال ببراءة شئون البديع [illegible] فيه ايراده على وجه يطابق مقتضى الحال [illegible] بواسطة التقريب
فيه الكلام البليغ المرتفع الذي [illegible] الاتي من التكرير الذي لا يقبله الاسماع كيف حسن في سورة الرحمن حيث لا ذكر
فيها نعمة النعم بها فرد ووقع على التكذيب بها حتى اكتسى الكلام لاجله ملاحة فوق الملاحة [illegible] قال وبهذا الاعتبار
يحسن الاستغراق واستعمال اداة العموم في الامثلة المذكورة فان القائل اذا قال الملك [illegible] في البستان [illegible] الاكثر
اذا قال ذلك نظرا الى [illegible] اللازم [illegible] الافراد منزلة المعدوم الذي لا [illegible] من العموم سوى الافراد المكولة
من الزمان صح كلامه [illegible] القبح الثابت [illegible] باعتبار [illegible] وفيه النظر فان الظاهر اكثر الاصوليين
على كون القبح ولا يلزم الخروج عن اللغة [illegible] مشكلة ولكن [illegible] من غير دليل يعتمد عليه [illegible] اضطراب كلامهم
في هذا كما لا يخفى [illegible] بوجه كون القبح ولا يلزم الخروج عن اللغة بان [illegible] من اللغة [illegible] موافق للقانون [illegible]
مطابقا لوضع اهلها [illegible] ومن الظاهر البين انهما لا يتنافيان مع ثبوت القبح [illegible] بان بناء اللغة حقيقتها
مبنيا على الحسن وعدم القبح [illegible] بما تقدم اليه الاشارة غير وجيه لان القبح ليس [illegible] الاستعمال [illegible] باعتبار اجزائه كما
لا يخفى والقبح الذي [illegible] الخروج عن اللغة القبح الراجح [illegible] كاستعمال المجاز بلا علاقة [illegible] الاطلاق
هذا ولكن [illegible] الاصل خروج كل استعمال قبيح عن اللغة [illegible] الدليل [illegible] وبهذا يمكن الجمع بين كلمات
جملة من الاصوليين الذين استدلوا على عدم جواز التخصيص المستوعب [illegible] واجابوا [illegible] المنع عن استثناء الاكثر
بتوجيه المنع من دلالة القبح مع عدم صحة الاستعمال لغة وفيه [illegible] في غاية الاشكال [illegible] الاشكال ولا شبهة
في عدم وقوع الاستعمال المذكور في الكتاب والسنة وفي كلام الله عز وجل ونبيه [illegible] والائمة عليهم السلام فان ورد رواية
[illegible] عليه في الاشكال في لزوم طرحها [illegible] مفتاح اعلم انه قد [illegible]
[illegible] عدم افادة [illegible] العموم [illegible] بمؤكدات الاستغراق [illegible]
[illegible] لا يقال [illegible] التلازم بين الدلالة على
العموم وصحة التاكيد بمؤكدات الاستغراق [illegible] عليه [illegible] الا

[illegible] الملك [illegible] الامرين [illegible] الاخر [illegible] فان لم [illegible] اهل اللغة [illegible] صحة التاكيد اذا تحقق [illegible]
العموم لانا نقول التلازم ثابت [illegible] اما الاول [illegible] جواز [illegible] الامرين [illegible] الاخر [illegible]
[illegible] الاول [illegible] يستحسن [illegible] مقام اذا تحقق شرطه [illegible] بين المقامات [illegible] يكون [illegible]
[illegible] والامر [illegible] الفرق [illegible] صحة التاكيد [illegible] مسئلة يرجع فيها الى العقل
ويكون موقوفة على النص [illegible] المسائل العقلية [illegible] العقل [illegible] والمفعول وتوضيح
المطلب والمرام ان المطلب الذي يطلب تحقيقه على قسمين الاول ما لا [illegible] الغير [illegible]
الغير [illegible] بذلك [illegible] الغير والعقل لا يستقل [illegible]
المرجع [illegible] العقل [illegible] قول الغير [illegible] المسائل اللغوية التي
تتعلق بالالفاظ [illegible] والتشديد والتخفيف فان المطلوب فيها قول اهل اللغة
لان [illegible] توقيفي [illegible] اختلاف [illegible]
[illegible] المرجع [illegible] والمطلوب [illegible] القول الغير الثاني ما لا [illegible]
[illegible] قول الغير ولا يكون هو المقصود بالذات بل المقصود معرفة نفس الواقع [illegible] توقيفي والمدرك
فيه العقل [illegible] المقام [illegible] المقصود [illegible] الواقع ومن هذا
[illegible] المسائل [illegible] المنطقية والرياضية والطبية فان المقصود فيها معرفة الواقع [illegible] ومنه ايضا
المسائل اللغوية التي لا تتعلق بالالفاظ من حيث [illegible] اسناد الفعل الى الفاعل والمفعول وبيان [illegible]
[illegible] التقديم والتاخير فان المطلوب فيها معرفة الواقع وليس قول الغير فيها مطلوبا [illegible]
[illegible] فيها [illegible] بالحجية [illegible] العقل فاذا عرفت هذا فاعلم
ان صحة التاكيد [illegible] القسم الثاني [illegible] العقل [illegible] العقل [illegible] بين الامرين وعدم الفرق
بين المقامات [illegible] كلام اهل اللغة [illegible] الفرق بين المقامات موجود [illegible]
[illegible] لانا نقول هذا يصح [illegible]
[illegible] بالعام [illegible] المحقق [illegible]
[illegible] التاكيد [illegible] النقل عن
اهل اللغة [illegible] الاستقراء

مفتاح في تعارض الامور المخالفة للاصل العقول

اذا تعارض التخصيص [illegible] والكرم [illegible] الطويل [illegible]

في تعارض التخصيص [illegible]

العلم ايضاً به وانتفائها فيجب ارتكاب التأويل في احدهما وذلك يمكن باحد وجهين تخصيص عمل المجاز بما الطول العاصر
بالكراهة وثانيهما حمل اكرم على الاستحباب الذي هو معنى مجازي للامر فذهب العلامة في النهاية والتهذيب وابنه في شرح المبادي
وصاحب غاية المبادي والمحقق الدواني والبيضاوي في المنهاج وشارحه العبري والاسنوي الى اولوية التخصيص والمشهور
بين الاصوليين والظاهر من صاحب المعالم المنع في اللغة والتوقف في الترجيح وهو ضعيف والمعتمد القول الاول لوجوه **الاول** ان الظن
الناشئ من بناء عليه كالاكثر من تتبع طرق تنبيه مقام الاستدلال ورجحه لان الظن كافيا في مثله الظن يعمل المتبع عليه وهو
حجة في هذه المسائل بلا ما يقتضي حصول العلم منه بذلك **الثاني** ان ذلك ما جرت به عادة اهل العرف كالاكثر فيجب
الاخذ به للظهور واتفاق علماء الاسلام على اعتبار ما جرت به عادتهم والاجماع وقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
الثالث ان التخصيص اغلب من المجاز فيجب ترجيحه اما المقدمة الاولى فظاهرة وكفى بها شاهدا ما اشتهر حتى صار مثلا
ما من عام الا وقد خص **ويؤيده** امران **احدهما** جريانه في بعض الالفاظ والغرض ببعض العام ايضا والمقالب منه في
لو فرض في المسئلة **وثانيهما** انه لا يتم فائدة دون المجاز ولا يتم كذلك في الغالب **اما الاول** فلوجوه **منها** ان اللفظ
عند التخصيص يبقى معتبرا في الباقي من غير احتياج الى تأمل واجتهاد ولا كذلك المجاز وقد يعرف القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي
ولا ينتفي التعيين المراد فيحصل الاجمال **ومنها** ان المقصود يحصل في التخصيص على تقدير وجود القرينة الدالة عليه
وعدمه اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه يحمل اللفظ على عمومه فيندرج فيه المراد وغيره بخلاف المجاز فانه على تقدير
عدم القرينة يحمل المراد يحمل اللفظ على حقيقته [illegible] فيكون مقصودة ويترك المعنى المجازي مع كونه مقصودا **ومنها**
ان المجاز يحتاج الى ملاحظة العلاقة دونه كما قيل **واما الثاني** فلان ارباب اللغة [illegible] فائدة غالب **واما المقدمة الثانية**
فلما ثبت من لزوم الاخذ بالغالب وقد اشتهر بين الاصوليين ان المشكوك فيه يلحق بما هو الغالب **لا يقال** التخصيص نوع
من المجاز فكيف يرجح عليه مثله **لانا نقول** لا نسلم ذلك وبمجرد الاشتراك في التسمية لا يمنع من الترجيح لاجل المعنى الذي
تقدم عليه دليل لا يقتضيه هنا **وينبغي التنبيه** على امرين **الاول** لا فرق بين التقييد والتخصيص فيما ذكرناه وانه رجح
المجاز والتقييد كما في قولنا اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة كان التقييد اولى ايضا والحجة فيه الوجوه المتقدمة ايضا كما
لا يخفى **الثاني** اذا بلغ التخصيص حد الخروج منه اكثر افراد العام وبقي الاقل فيها فلا وجه لكان في رجحان المجاز
المتعارض عليه الا على القول بعدم جواز تخصيص العام الى الاقل من النصف فانه على القول بجوازه فلا يبلغ مثل
هذا التخصيص بالنسبة الى المجاز في غاية القلة [illegible] وقد بينا [illegible] الاخذ بما هو الاغلب [illegible] كما
كل من قدم التخصيص على المجاز قدمه مطلقا ولم يفصل فهذا التفصيل خرق للاجماع المركب **لانا نقول** [illegible] الى الافراد
قول باولوية التخصيص على الغالب منه [illegible] الا ان يبعد [illegible] التقييد المستلزم لاخراج اكثر افراد المطلق بالتخصيص [illegible]

فيرجح المجاز المتعارض عليه **مفتاح** اذا اتفق تعارض التخصيص والاضمار ودار الامر بينهما كما في قوله اكرم العلماء ولا
تكرم زيدا العالم فانه يحتمل تخصيص العلماء بغير زيد العالم ويحتمل اضمار لفظ الوالد فلا تكرم والد زيد العالم كان التخصيص اولى
الا على القول بكون المجاز خيرا من الاضمار كما عليه جماعة فيرجح لما بينا من ان التخصيص اولى من المجاز فيلزم ان يكون خيرا من الاضمار
المرجوح بالنسبة الى المجاز كما الاكثر واما على القول بتساوي المجاز والاضمار او ان المجاز كما عليه بعض فلان التخصيص اغلب والمراد
به هنا الاعم من التقييد كما سبق واذا بلغ التخصيص حد الخروج معه اكثر الافراد فالظاهر رجحان الاضمار ويحتمل الحاق التقييد
اذا كان كذلك **مفتاح** اذا اتفق تعارض التخصيص والاشتراك ودار الامر بينهما كما في الفاظ العموم فانه قيل انها
حقيقة في العموم فقط كان فلا يلزم ارتكاب التخصيص اذا ورد ما فيه ظاهر الغالب ولو قيل بانها مشتركة بين العموم و
الخصوص لم يلزم اذا ورد ذلك بل كان قرينة على تعيين احد معاني المشترك كان الاولى ترجيح التخصيص على الاشتراك
كما صرح به [illegible] والراجح على القول برجحان التخصيص على المجاز وبرجحان المجاز على الاشتراك لانه اذا كان خيرا من المجاز
وكان المجاز خيرا من الاشتراك كان هو خيرا من الاشتراك قطعا **واما** على القول بالتساوي بين المجاز والاشتراك
فالاولى ايضا ترجيح التخصيص [illegible] المجاز لان الراجح على المساوي يستلزم ان يكون راجحا على الاخر لم يشكل الامر
برجحان الاشتراك على المجاز الا انه يترجح اولوية التخصيص على الاشتراك وكيف كان فهو قول ربما يعزى [illegible] المراد بالتخصيص
هنا الاعم من التقييد واذا استلزم التخصيص خروج اكثر افراد العام فلا يبعد ترجيح الاشتراك عليه ويلحق به التقييد
اذا كان كذلك فيه اشكال **مفتاح** اذا اتفق تعارض التخصيص والنقل ودار الامر بينهما كما في لفظ البيع المتعلق
عليه الاحكام الشرعية فانه يحتمل ان يكون منقولا الى معنى خاص هو البيع الصحيح شرعا ويحتمل ان يكون باقيا على معناه اللغوي
الشارع نهى من شروطه فيكون ما دل عليه مقيدا للاطلاق ومخصصا له كان التخصيص اولى كما صرح به [illegible] هذه الوجوه
من المجاز والمجاز اولى من النقل وهو جيد والمراد من التخصيص هنا ما يشمل الاعم من التقييد ولو بلغ التخصيص حد الخروج معه اكثر
الافراد فلا يبعد ترجيح النقل وكذا يلحق به التقييد لو كان كذلك فيه اشكال **مفتاح** اذا تعارض التخصيص
والمجاز الراجح المساوي احتماله لاحتمال الحقيقة ودار الامر بينهما كما اذا ورد عن الصادقين عليهم السلام نحو لا تكرم العلماء واكرم
زيد العالم وقلنا بان الامر في اخبارهم قد شاع استعماله في الندب بحيث صار من المجازات المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة
ففي الترجيح اشكال والتحقيق في المسئلة المفروضة ان يقال ان قلنا بالتوقف اذا دار الامر بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح
كما هو التحقيق وعليه جماعة فلا اشكال في لزوم العمل بالعام على القول باشتراط [illegible] عدم ظهور المخصص او وجود الشرط وان لم
في دوران كما للاكثر وان قلنا بان الشرط ظهور عدم المخصص فلا يجوز العمل به مورد الشك ويكون الحكم بين [illegible] فينبغي
الرجوع الى قضية الاصول وان قلنا برجحان المجاز الراجح فيما اذا دار الامر بين الامرين كما عليه بعض فلا يجب العمل

بالعموم فلا اشكال لعدم وجود المعارض من اصله والكلام في دوران ايضا كالاول ولو قلنا بتقديم التخصيص المرجوحة فيما اذا
دار الامر بين الامرين كما عليه بعض فحول وان بين التخصيص والمجاز الراجح فلا اشكال وانما الاشكال في الترجيح واحتمال المجاز
المجازية غاية القوة ولا يبعد ترجيحه ودعوى ارادته على القول الاول وهو القول بالتوقف فيما اذا دار الامر بين الامرين
مفتاح اذا تعارض التخصيص والنسخ ودار الامر بينهما كما اذا ورد اكرم زيدا العالم ثم ورد بعد مدة لا تكرم العلماء فانه يحتمل
ان يكون قوله الاخير ناسخا للقول الاول ويحتمل ان يكون مخصصا به كان التخصيص اولى كما يظهر من المعظم وفي جملة منها ان الاول
لان التخصيص اغلب من النسخ فيكون اولى منه اما الاول فلما صرح به في العام والفوائد والمختصر وشرحه للعضدي وفيها
انه اذا كان اغلب كان مظنونا كما اشار اليه العضدي فقال انه اغلب واكثر والالحاق بالاغلب اغلب على الظن كيف لا
وهو شائع اغلب المسلمين ولم يرد به الا ما يحصل ان جاز خلافه انتهى فيجب الاخذ به لا يقال كل التخصيص اغلب مطلق بل قد يكون
النسخ اغلب كما في المثال المفروض ولذا يتم فيه من النسخ فكل ذلك لا نسلم بحجية الظن المستفاد من الغلبة في المقام كما الظاهر
من البعض المحققين لانا نقول عدم تسليم ذلك لا وجه له والظهور العرفي المدعى هنا انما نقول من قدم التخصيص قدم مطلق
ولم يفصل في التخصيص للاجماع المركب ومعارضته بهذا لو سلمت معارضة بان الترجيح مع الاول لما عليه المعظم اليه فتأمل
واما منع حجية الظن الحاصل من الغلبة فهو في غاية الضعف كما لا يخفى وقد يقال النسخ قسم من التخصيص فلا معنى لدوران
مرجوحيته كما اشار اليه بعضهم فقال انه على تقدير تأخير العام عن وقت العمل بالخاص يكون النسخ لا الا الغاء الخاص اذا قد عمل
به اولا وكان التخصيص في زمانه وليس التخصيص في اعيان العام او لم يعم التخصيص في الازمان الخاص لا انا نقول بدفع ما
ما اشار اليه في المعالم في مقام دفع النقض حقيقة فقال فضعفه ظاهر لان مرجوحية النسخ على التخصيص بالمعنى المعروف
لا مساغ للانكار ودخل التخصيص نظرا الى المعنى اللغوي المساواة كيف وقد جعل التخصيص اعم من النسخ فيكون
ارجح اما الاول فلوجوه الاول انه لا مرجح به في تمرته والفوائد والمحصول والنهاية والمختصر وشرحه للعضدي
الثاني ما اشار اليه الشيخ في العدة فقال ويكون النسخ اضعف من انواع التخصيص لندرته ولكونه ابعد وجوه وخلاف
الظاهر الثالث ما ذكره جماعة من ان النسخ دفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وذلك
لان رفع وقوعه بعد الشيء من اصله والحدوث ضعيف لاحتياجه الى المؤثر واما الرفع فهو ابطال استدامة الشيء
ودفع له والبقاء اقوى لاستغنائه عن العلة ولذا ترى العقلاء يفرقون بين الامرين الرابع ما ذكره جماعة
من ان النسخ مخالف لاصل والتخصيص موافق لانه يكون الحكم اهون والعلة مشتركة ذكره بعض فقال
لما كان البقاء غير محتاج الى مؤثر كفى في بقائه عدم حدوث ما ينفيه وهو الاصل بخلاف الحادث فانه لولا الحادث
الموجب له لكان منفيا فكان خلاف الاصل فرفع البقاء فيما هو الاصل وعليه فبين النسخ والتخصيص مبني على عدم حدوث

مجرد التخصيص لا

الحادث وهو موافقة الاصل انتهى الخامس ما حكي عن الرازي في مقام ترجيح التخصيص لاجل ظهور في النسخ دون
التخصيص ولهذا جوزوا التخصيص العام بالخبر الواحد دون النسخ والاصل فيه ان الخطاب بعد النسخ يصير كالباطل بخلاف التخصيص
انتهى واما الثاني فلزوم العمل بالراجح بالكتاب والسنة والعقل كما عرفت مرارا وفيه ان عند التعارض في حجية الظن
المنع من كون التخصيص اهون من النسخ بحسب الدليل ... خلاف ذلك حيث قال القائل انه يبطل رفع الحكم بعد العمل
به اهون من رفع البعض قبل العمل به والنسخ بهذا الاعتبار اهون من التخصيص انتهى واما الوجوه المذكورة فقد يناقش
في جميعها اما الاول فبالمنع من جواز الاعتماد على الغلبة حيث لا يظهر لهم دليل واما الثاني فبالمنع من افادة الغلبة الظن
في محل البحث ولكن يرجع هذا الى الاول فكما لا يكون دليلا برأسه واما الثالث فبالمنع من كون التخصيص دفعا والنسخ
رفعا كما اشار اليه الفاضل الشيرازي في الجواب عن تخيل ... ثم قال وهو مع كونه مبنيا على اصل
فاسد هو الفرق بين الفساد والحدوث بالعلية والجامعة وقد تبين في موضعه غير مسلم لان رفع الاحكام على النفي
كنسخ الحادث عن الحدوث كثير الوقوع وان كان كيفيا تهامتفاوتة والكلام في دلالة الالفاظ المذكورة لا يبلغ قوة دلالة
العام على احدهما دون الاخر وقد يدل على كون احدهما في نفسه دون الاخر اضعف في الاخر لا اقوى واما في الرابع فيما اشار
اليه الفاضل المشار اليه فقال لعل الاشارة اليه بان الحكم المنسوخ خلاف الاصل والنسخ كما انه مخالف لعيد
لا يحتاج وزنه في الاصل من هذه الجهة نعم فيه مخالفة الاصل من الجهة التي ذكرتها وبان العام مخالف الاصل في التخصيص
مخالف هذه الجهة فلا ترجيح بهذه الاصالة في باب الاعتبار في النسخ واما في الخامس فبالمنع كونه دليلا على الاهونية
سلمنا ان التخصيص اهون ولكن يمنع كلية الكبرى وحكم العقل مطلقا غير معلوم فتأمل وينبغي التنبيه على امور الاول
التقييد كالتخصيص فيما ذكرنا الثاني اذا استلزم التخصيص خروج اكثر افراد العام فهل يرجح على النسخ
وهو الاقرب وكذا الحال في النسخة ودخل في التقييد اذا كان كذلك لكون كالتخصيص او لا الاقرب الثاني فيرجح على النسخ
الثالث اذا فرض ثبوت التخصيص والنسخ اما بالذات او بالعرض كان الاقرب الحكم بينهما وحكم في مثل الاول
فرضه لانه قد ثبت هو لم يعلم انه رافع لتخصيص والعام لاحتمال التخصيص لا النسخ فلا محل لما ترى من الاستصحاب فتحقق
المطلق بسبب الخاص فقد يقال بانه ثبت حكم ودل على استمراره وقد عارض في العام الوارد بعده ما في دلالته على استمرار ذلك
ولا يمكن ترجيح احد الشيئين على الاخر كما هو المفروض وجب التوقف ودفع البدع كلية والرجوع الى الاصل وهو
هنا يقتضي استصحاب الحكم الذي دل الخاص على ثبوته اذ لا معارض له فان العام لم يعارضه وانما عارض ما دل على
استمرار وهو لا يلزم معارضة الاستصحاب ايضا وتشريعا اذا علم ثبوت حكم ودل الخاص على استمراره والاخر على عدم
استمراره وكانا متكافئين فانه يجب الحكم باستصحاب ذلك الحكم المعلوم ويعضده غلبة بقاء الاحكام الشرعية واستمرارها

وليت هذه الغلبة غلبة التخصيص على النسخ التي ادعى ترجيحه بها على النسخ الزائد عن ترجيحه بها على النسخ فان مرجع غلبة التخصيص على غلبة
نوع التخصيص على الاخر وذلك كغلبة لبق الاحكام الشرعية كالاكثر فتأمل **مفتاح** اعلم انه قد يدور الامر بين
تخصيص العام او تقييد المطلق وحمل اللفظ على ابعد المجازات كلفظ فوارتم لا صلوة الا بطهور فانه لا يخفى ان قوارتم لا صلوة على
عموم الاستغراق وجب الحمل على نفي الكمال الذي هو مجاز بعيد بالنسبة الى نفي الصحة وذلك لتعذر الحمل على نفي الصحة لان صلوة الميت
على تقدير كونها صلوة حقيقة كالامر المحقق وصلوة فاقد الطهورين على تقدير صحتها يصح ان يقال انها صلوة بدون طهور ولم يحمله
على نفي الصحة الذي هو اقرب المجازات بالنسبة الى نفي الماهية وجب تخصيص العام لما عرفت وح فهل يجب ترجيح التخصيص
او الحمل على ابعد المجازات فيه اشكال والتوقف في المقام وجيه لانهما محذوران تعارضا ولم يظهر دليل على رجحان التخصيص
على المجاز لا يقتضي ترجيحه هنا كالاكثر **نعم** قد يقال المستفاد من طريقة القدماء ترجيح التخصيص ايضا وكون ارتكاب الحمل على ابعد
المجازات بمنزلة ارتكاب اصل المجاز وفيه نظر اذ القدر المسلم من طريقة القدماء هو ترجيح التخصيص على الحمل على ابعد المجازات
اذا كان العام قد خصص غير محل التعارض ولا يبعد الترجيح المذكور لو دار الامر بين حمل العام على اقرب مجازاته وحمل
المعارض على ابعد مجازاته والاقرب ترجيح الاخير لان التخصيص في العام اكثر **واما** اذا كان العام لم يخصص غير محل التعارض
فلان الدعوى ممنوعة فتدبر واذا لم يخرج التخصيص عن الخروج عن اكثر افراد العام فالاقرب ترجيح الحمل على ابعد المجازات **مفتاح**
اذا تعارض التخصيص والتقييد ودار الامر بينهما كما في قوله تعالى اوفوا بالعقود فانه لا شك ان خيار المجلس وخيار الحيوان فان قلنا ان
البيع خرج بذلك عن عموم لفظ العقود ولم يكن داخلا فيه لزم التخصيص وان قلنا بدخوله والخيار على خلاف مقتضاه السليم عن المعارض
كالاكثر ولم نقل انه لم يخرج عن ذلك العموم بل هو مراد منه كغيره لزم تقييد اطلاق الامر بالوفاء على التفرق كالاكثر
ولزم البناء على الحكم برفع الخيار في مورد الشك عملا باطلاق اللفظ فيه السالم عن المعارض فان الاستصحاب لا يصلح لمعارضة
الاستصحاب من الاصول التعبدية على المختار والاطلاق من الادلة الاجتهادية وقد تقرر ان الاصول التعبدية لا تصلح
لمعارضة الاجتهادية لانها اقوى لكشفها عن الواقع دون الاستصحاب فلا يبعد ترجيح التقييد لان دلالة الاطلاق على العموم
اضعف من دلالة اللفظ الموضوع له عليه وحرف التاويل الى الاضعف اولى والاحرى فيترجح رفع الاستصحاب في مقام الشك
كون الخيار على الفور والتراخي في البيع ونحوه من العقود الفورية **لا يقال** تقييد الاطلاق بالنسبة الى فرد من افراد العام
والبناء على حاله بالنسبة الى غيره من سائر الافراد يكون من قبيل استعمال اللفظ في معنى الحقيقي والمجازي معا ومن لم يمكن
ممتنع فلا اقل من كونه في غاية المرجوحية ولا شك ان التخصيص اولى منه لما ثبت فتعين ترجيحه **لانا نقول** ذلك انما
يرد في التقييد كما في السعة كالاكثر فيكون ارجح ثم انه لو قلنا بالتساوي بين التخصيص والتقييد وعدم ترجيح احدهما
على الاخر فلا اشكال في المرجع الى الاستصحاب لا ثبات الاصل فيكون الاصل في الخيار المذكور انه فوري او التراخي ولذلك

والتراخي ظاهره الكلام والمحقق الثاني الاستصحاب في مثل المقام ولعله بناهما على ما ذكرناه من التساوي بين الامرين وعلى ما ليكون بناهما
على ترجيح التخصيص ايضا **مفتاح** اذا دار الامر بين التخصيص واستعمال اللفظ المشترك في معنييه او استعمال اللفظ
في حقيقته ومجازه فلا اشكال في ترجيح التخصيص اما على القول بامتناع الامرين الاخيرين فذلك واضح واما على القول بجوازهما
فلكونهما في غاية الندرة وما تقدم في ذلك البعد اليه في مقام المعارضة والتقييد هنا كالتخصيص فيما ذكر فتامل واذا دار
الامر بين الامرين الاخيرين والتخصيص المستلزم لاخراج اكثر افراد العام فترجيح التخصيص مشكل لندرة الامرين في الغاية وقد يحتمل
القول بالمنع هنا وليس التقييد الذي هو كذلك كالتخصيص المفروض على الاقرب **مفتاح** اذا دار الامر بين
المجاز والنقل وذلك فيما اذا كان للفظ معنى حقيقي لغة واستعمل في معنى اخر وشك في كونه بطريق المجاز او النقل كلفظ
الصلوة فانه في اللغة بمعنى الدعاء واستعمل في زمان الشارع في الاركان المخصوصة ولم يعلم انه بطريق المجاز او النقل والثمرة تظهر
فيما اذا اطلق المستعمل في المعنى الاخر بلا تجرد عن القرينة فان حكمنا بان ذلك الاستعمال بطريق المجاز كان اللازم حمله على الاول
على المعنى اللغوي وان حكمنا انه بطريق النقل كان اللازم حمله على ذلك المعنى المستعمل فيه فالاقرب عندي ترجيح المجاز على النقل
وفاقا للعلامة وكل من رجح الاشتراك على النقل مع ترجيحه المجاز على الاشتراك ولا خلاف فيه لانه على خلاف الاصل الا ان المجاز
اكثر وقوعا ولما كان ذلك الترجيح اولى لانه اكثر فواضح كيف وقد ادعى جماعة ان اكثر اللغة مجازات والظن الغالب تقيد
الترجيح فلانه جيد بحسب النظر وان لم يستطرق الاستقراء من طريق اللغات وهو واضح ومع هذه فالظاهر انه لا خلاف
فيه بين الاصوليين **وقد يقال** انما يرجح الغالب فيما يحتمل فيه المجاز والنقل كثيرة استعمل اللفظ فيه ومنها الاركان المخصوصة
المستعمل فيها لفظ الصلوة المحتملة لكونها معنى منقولا اليه او معنى مجازيا لان لفظ الصلوة في زمان الشارع كثيرة فلا يمكن
منع ترجيح النقل لان المجاز يستلزم كثرة القرائن وهو على خلاف الاصل فيدفع بكل واحد منها فاللازم عليه ارتكاب كثير من
مخالفة الاصل ولا كذلك النقل فان اللازم عليه ليس الا ارتكاب مخالفة الاصل مرة واحدة ولا شك في ان المراد اذا
دار بين ما يلزم مخالفة الاصل مرارا وبين ما يلزم مخالفته مرة كان ترجيح الاخير اولى ولذا ذهب بعض افاضل العصر الى
ذلك عند الكلام في القول بثبوت الحقيقة الشرعية هنا **وقد يقال** في النقل يترتب عليه من الفائدة في عدم اختلاف الفهم
لان الدلالة على المعنى فيه تناط بالوضع وهو لا يختلف بخلاف المجاز فان الدلالة فيه منوطة بالقرينة وهي تختلف
بالقرينة وهي تختلف ظهورا وخفاء فيحصل الاختلال بسببه **وقد يجاب** بان الظن المستفاد من غلبة المجاز لا يعارضه
شيء مما ذكر **ثم** انا لا نسلم لزوم كثرة الاستعمال في المعنى المحتمل لكونه حقيقة بالوضع او مجازا استلزامه لكثرة القرائن
على تقدير كونه مجازا الامكان الاكتفاء بقرينة واحدة دالة على ان تلك الاستعمالات يراد منها المعنى المجازي ومن هنا
يندفع ما ذهب اليه بعض المعاصرين لان الاستعمال في زمن الشارع في لفظ الصلوة وامثاله في المعاني الشرعية وان كان كثيرا لكن يحتمل

رجعية شرعية

كونه قرينة لارادة المعنى على تقدير المجازية فلا يلزم ارتكاب مخالفة الاصل مرارا على تقدير ارادة الحقيقة تصير مرجوحا بالنسبة الى النقل من
لزوم ارتكاب مخالفة الاصل مرارا على تقديره لكن نقول هذا لا يوجب مرجوحيته بالنسبة الى النقل لو لم نعلم بكثرة استعمال
لفظ الصلوة في المعنى اللغوي في زمن الشارع واما مع العلم بها فلا يلزم ارتكاب مخالفة الاصل مرارا على التقديرين
فيبقى اصالة عدم النقل في زمانه سليمة عن المعارض وقد يقال يمنع لزوم ذلك على تقدير النقل لجواز كون الاستعمال
في المعنى اللغوي قبل صيرورته منقولا وعليه لا يلزم ارتكاب مخالفة الاصل مرارا قطعا ولا كذلك الامر على تقدير لزوم
ذلك لا محالة وفيه كلام بان فيما ذكره القرافي بان زمان الشارع منقسم الى قسمين قسم لم يتحقق فيه النقل وقسم
يتحقق فيه النقل وعلى هذا التفصيل فائدة القول بثبوت الحقيقة الشرعية غالبا لان الشارع اذا اطلق لفظ الصلوة
لم يعلم بانه كان في زمن عدم النقل المستلزم لحمله على المعنى اللغوي او في زمان النقل المستلزم لحمله على المعنى الشرعي ومع
الاحتمال لا يجوز دعوى الحمل على الاخير وقد يرد بانه يجب الحكم بانه صدر في زمان النقل لاصالة تأخر الحادث وفيه نظر
ثم يمكن تقويته لبعض المعاصرين بانه شهرة بين العلماء وحكاية الاجماع عليه ومن ان الفاظ الشرعية في زمن الشارع
كانت محتاجة الى التعبير عنها وهو مقتضى الوضع عادة وكيف كان فالتحقيق ان المجاز مقدم على النقل عند التعارض
واما ما نبه النقل بما تقدم اليه الاشارة فمعارض بما ذكره العلامة في التهذيب في مقام الاستدلال على ترجيح المجاز على
النقل لتوقف النقل على اتفاق اهل اللسان عليه بخلاف المجاز باصالة المعنى المتقدم وعدم هجره وكونها مجازية
المعنى [illegible] مفتاح اذا دار الامر بين المجاز والاضمار كما في قوله تعالى واسئل القرية فانه
يحتمل ارادة الاهل من القرية مجازا واضمار لفظ الاهل فالمعتمد عندي ترجيح المجاز لغلبته وقد يرى انه يفيد الترجيح
ومع هذا ينبغي القول بترجيح الاضمار كما عليه بعض والقول بالتساوي كما عليه العلامة في التهذيب واما ما احتج به
للاول من كون الاضمار من محاسن الكلام دون المجاز ومن احتياج الوضع والعلاقة في المجاز دون الاضمار فضعيف
ظاهر كضعف ما استدل به في التهذيب على التساوي من ان كل منهما يحتاج الى قرينة صارفة والاضعف لعدم
المسلمة غير خالية عن الاشكال اذا دار بين الاضمار والنقل كما في قوله تعالى حرم الربوا فانه يحتمل ان يكون الربوا باقيا
على حقيقته اللغوية اعني مطلق الزيادة ولكن يضمر لفظ الزيادة فيحرم دون اصل العقد ويحتمل صيرورة لفظ الربوا
حقيقة شرعية في العقد المخصوص فيحرم اصل العقد فيفسد وفي التهذيب باولوية الاضمار على النقل واحتج عليه
بتوقف النقل على اتفاق اهل اللسان عليه بخلاف الاضمار وفيه نظر ولو قيل بترجيح النقل لكثرته لم يكن بعيدا الا انه
لم اعثر على قائل به مفتاح اذا دار الامر بين الاضمار والاشتراك كما في قوله تعالى واسئل القرية فانه يحتمل
اضمار لفظ الاهل ويحتمل الاشتراك في لفظ القرية بين المحال والحال ففي التهذيب ترجيح الاضمار لكونه اكثر فائدة

واقل مفسدة

واقل مفسدة من الاشتراك لانه من باب الايجاز الذي هو من محاسن الكلام والبلغاء والاضمار معه غالب تعين المضمر
لوضوحه او ندرة وقوعه ولو قيل باصالة الاضمار في جميع الوجوه حيث ترجح بالذات اصلا كان اولى لكن الاشتراك قد يكون
كذلك اولى بالترجيح لان كثرة الفائدة امارة الغلبة وهي امارة الرجحان وفيه نظر لما مر المسلمة غير خالية من الاشكال
من امكان دعوى غلبة الاشتراك حتى قيل جماعة من الاصوليين [illegible] ومن التزام الظاهرة في [illegible]
الاشتراك لا يقال الحكم بترجيح المجاز يرجح على الاضمار لانا نقول هذا غير معلوم وانما هو بالنسبة الى قول من
قول اخر فلا ينبغي [illegible] مفتاح اذا دار الامر بين النقل والاشتراك كما في قوله
الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل ان يكون لفظ الصلوة منقولا الى المعنى الشرعي فيجب الطهارة في الطواف [illegible]
ويحتمل ان يكون مشتركا بين المعنى اللغوي والشرعي فلا يجب فيه الطهارة لاحتمال ارادة المعنى الغير المشترط به الطهارة كما يحتمل
ارادة المعنى الشرعي المشترط بها فيكون مجملا [illegible] فاختلف فيه الاصوليون على قولين الاول ترجيح الاشتراك
[illegible] الثاني ترجيح النقل [illegible] والسيد عميد الدين وصاحب
غاية المبادي والبيضاوي والاصفهاني والمحكي عن الرازي وهذا القول لا يخلو عن قوة [illegible]
اغلبية النقل [illegible] اغلبية الاشتراك ضعيف جدا لا يقال قد انكر كثير من المحققين النقل دون الاشتراك
فيكون هو اولى بالترجيح لانا نقول [illegible] المحققين [illegible]
مطلق النقل [illegible] المحققين [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] ترجيح النقل [illegible] المحققين [illegible] لفظ الصلوة [illegible] في زمان الشارع [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي
في زمان الشارع [illegible] فان قلت [illegible]
بين [illegible] قلنا ذلك غير معلوم ومع ذلك فهو معارض بصيرورة [illegible]
المحققين على النقل دون الاشتراك [illegible] لفظ الصلوة [illegible] في المعنى الشرعي
في ذلك الزمان [illegible] ترجيح النقل [illegible] ترجيح [illegible]
مع الاخير لا يقال النقل يتوقف على نسخ الوضع الاول ولا كذلك الاشتراك فهو اوفق باصالة بقاء الوضع الاول [illegible]
[illegible] لانا نقول [illegible] الاولوية ومع ذلك فهو معارض بتوقف
المشترك [illegible] المراد على القرينة دون النقل [illegible] لا يقال الاشتراك مع عدم القرينة
يتوقف فيه ويؤخذ بالاحتياط [illegible] المقصود ولا كذلك النقل فانه مع عدم القرينة يحمل على المعنى الاول [illegible]

يتوهم عدم النقل في الاول اولى لانا نقول ذلك لا يفيد الاولوية ومع ذلك فالاشتراك مع عدم القرينة يوجب الاجمال
وليس النقل كذلك فانه لا اجمال فيه ومن الظاهر ان مفسدة الاجمال اعظم مما ذكر وان قال قد يحصل مفاسد للاشتراك في النقل
فيعلم له مفسدة الاجمالية مفاسد اخر وذلك فيما اذا لم يعلم الاشتراك لانا نقول ذلك لا يفيد الا الاولوية ومع
ذلك فرق العكس ثم **مفتاح** اذا دار الامر بين المجاز والاشتراك كما اذا استعمل لفظة في معنيين وعلم
انه حقيقة في احدهما وشك في انه في الاخر حقيقة اولا كصيغة افعل فانها حقيقة في الوجوب قطعا ولكن لم يعلم انه مجاز في الندب او
استعملت فيه حقيقة فان كانت حقيقة فيه كان اللفظ مشتركا يجب التوقف عند التجرد والا كان مجازا لا يجوز حمل اللفظ
عليه الا مع القرينة ففي تعيين احدهما اختلف فيه الاصوليون فالذي يظهر من السيد المرتضى وابن زهرة ترجيح الاشتراك وادعيا الاشتراك
كثير من الالفاظ وحكاه الشهيد الثاني في المسالك عن جماعة فانه قال في بحث كلام لا نسلم اولوية المجاز على الاشتراك بل قد قال جمع
من المحققين باولوية الاشتراك وذهب الاكثر كالمحقق والعلامة وفخر الاسلام والسيد عميد الدين والفاضل البهائي وصاحب
المعالم وصاحب غاية المبادي والحاجبي والعضدي والبيضاوي وغيرهم الى ترجيح المجاز للاولين وجوه الاول ان الاشتراك
اكثر والاغلب فيكون ارجح اما الاول فلان الكلمة اسم وفعل وحرف والحروف كلها مشتركة كما يشهد به كتب النحو
وكذا الافعال فان الماضي والمضارع مشتركان بين الاخبار والانشاء والامر اذا كان حقيقة يكون مشتركا بين الحال
والاستقبال والامر مشترك بين الوجوب والندب وغيره واما الاسماء فان الاشتراك فيها كثير كما يشهد به تتبع
اللغة فاذا ثبت في الافعال والحروف غلبة الاشتراك على الافراد ويعضده ما ذكره المحقق البغدادي على ما حكي ان الاشتراك
فقال من الالفاظ اسمائها وافعالها وحروفها باسرها مشتركة فان الماضي لفظ الامر مشترك بين معناه الذي
وضع له وبين نفس اللفظ وهو بهذا الاعتبار ولم يكن فعلا ادخل عليه ما لا ياتي في نحو قولهم من حرف جر وضرب
فعل ماض لانه من ضرب اسمان لهذين اللفظين اللذين هما فعل وحرف واما الثاني فلان البناء في امثال
اللغوية غالبا على الظن لتعذر حصول العلم وانفاق العلماء قديما وحديثا ولانه لو كان الاعتبار بتحصيل العلم لا شبهة لانه
ما يتوفر الدواعي عليه وبطلان الاول واضح والظن الذي يحصل فيه لا يكون من جهة الغلبة فلا يصح ان يكون معتبرة وفيه
نظر لمنع المقدمة الاولى بل التحقيق ان المجاز اغلب واكثر ولهذا ثبت في تحقيق التحقيق ومن ذلك ولذا صار بعض الى ان اكثر
اللغة مجاز جماعة منهم ابن جني حيث صرح بان اكثر اللغات وشهادة الاستقراء بذلك كما اشار اليه السيد الاستاذ وقد قال الحق ان الاكثر
الالفاظ المستعملة في المعاني المتعددة مجاز فيما عدا الاحد منها وما هو حقيقة في الجميع بمعنى في الاحد منها قليل بالنسبة الى ما ذكر
لا نسبة اليه كما صرح به المحققون ويشهد به تتبع اللغة والاستعمالات الواردة ومن كان المجاز غالبا تعين الحمل عليه لان
المشكوك فيه يلحق بالاعم الاغلب ويمكن ان يجاب عما احتج به على غلبة الاشتراك بالامور عليه فقال وللمانع

الثاني فيما ذكره في بحث الاصل في الكلام ان لا يكون اسما او لا الاشتراك فيه ان ادعوا الاشتراك الافعال والحروف فلا نعلم مع ذلك وقد يحكى
الجواب بمنع الاشتراك والحروف قوله والحروف كلها مشتركة كما يشهد به كتب النحو قلنا كتب النحو انما تشهد بتعدد معاني الحروف
وهو لا يدل على الاشتراك الا اذا ثبت حقيقة على المجاز وهو انما يعلم بعد ثبوت ذلك وظاهر ان الكل في الحروف باسرها حقائق في معانيها
المعروفة التي تعرف بها استعمالها غالبا فالباء للالصاق ومن للابتداء والى للانتهاء وفي للظرفية والواو للجمع واو للتقسيم وكذا
سائر الحروف فانه وان استعملت في معان متعددة الا ان المعنى الحقيقي منها واحد وهو معناها المعروف الذي وضع له اللفظ
بالاتفاق وما يأتي مجازات لنبذ وروده وندرة استعماله فيه ووقوع الخلاف بين ائمة اللغة في ثبوت اكثرها كما يشهد به كتب
النحو وغيره قوله وكذا الافعال فان الماضي والمستقبل قلنا استعمالهما في الخبر والانشاء الا انهما حقيقتان في الخبر كما نقل في الاول
وبالتبادر الى ائمة اللغة ولان المتبادر منهما عند الاطلاق هو الخبر وفهم الانشاء منهما موقوف على القرينة قطعا وادعوا الاشتراك
في مثل ذلك مكابرة بينة واما المضارع فقد وقع الخلاف في انه مشترك بين الحال والاستقبال او حقيقة في احدهما مجاز في
الاخر والاشتراك هو مذهب المحقق ولا حجة فيه وقد ذهب جماعة من محققي النحاة منهم الشيخ الرضي رحمه الله الى انه حقيقة
في الحال مجاز في الاستقبال فانه لا ينافي اذا خلا من القرائن لم يحمل الا على الحال ولا يصرف الى القرينة وهذا شأن الحقيقة في
الاستقبال لمجازيته في الحال لانه في الحال حتى اختلف العلماء فيه فقال الكلام في الحال ليس بزمان موجود بل هو فصل بين
الزمانين ولو كان زمانا لكان التنصيف تثليثا واجاب عن ذلك بان الحال عند النحاة غير الان المحقق فيكون زمانا
جزء منه ماض بعض الان من الزمان مع الان سواء كان الان زمانا او جزءا لاشتراك بين الزمان ومنه ثم تنقل الى الصيغة فيكون
فيه بعض حال مع ان البعض منه انه ماض وبعضه باق كما في العقود الصحيحة الواقعة في الازمنة الكثيرة المستقبلة واللغة في الحال
في الجملة الامر في المضارع متعين والحال فيه مشتبه وليس الاشتراك فيه متفق عليه والاصل دليل واضح ولا حجة الا الجمع
او امر ثبت بالدليل والذي يظهر لي ان اشتراك المضارع بين الحال والاستقبال ثم قال بترجيح الاشتراك على المجاز
فيكون الامر في هذا الفرع محل ما تقرر عنده من حكم الاصل فلو بنى الحكم في الاصل على ثبوت الاشتراك في الفرع المذكور كان
فيه دور واضح واما الامر فالحال فيه اظهر من ان يخفى فان الخلاف فيه لولا دلالة على الظهور والحجة والقول بالوجوب
فيه هو المشهور بين الاصوليين والفقهاء والقول بالاشتراك فيه نادر جدا ومستنده ليس الا رجحان الاشتراك على
المجاز فالبناء عليه ههنا يستلزم المجاز ثم انا لو سلمنا اشتراك جميع الافعال والحروف فذلك لا يقتضي غلبة الاشتراك
على المجاز بسبب ما لا يحصى منه وانما يقتضي غلبته على الافراد والاقرار سند جماعة بالقياس اليه دون المجاز ثم قال
في مقام ما تمسك به بعض على رجحان الاشتراك على المجاز المتقدم اليه الاشارة والجواب عنه ذلك يعلم مما سبق فان
هذا انما يقتضي عموم الاشتراك وشموله لجميع الالفاظ والمقصود بيان غلبة الاشتراك على المجاز وليس فيه ذكر دلالة

لا يكون دائما عموم من مشترك لا لفظا لمعنيين مختلفين فقد ادعى ان المعاني التي صدرت الالفاظ بالقياس الى مشتركة اكثر من الالفاظ التي هي
بالقياس الى مجازات وهلم فرض ان المعاني المجازية اكثر لكن في ذلك منع لعموم الاشتراك ولا حاجة لجميع الالفاظ وتمكن
الجواب ايضا بمنع كون الالفاظ متناهية [illegible] فان الثابت من المستعمل [illegible] من الحقيقة والمجاز الاعم برجحان الاشتراك
على المجاز مع الدوران فيلزم الدور فان قيل المجاز ملزوم العلاقة ولا علاقة بين اللفظ والمعنى قلنا العلاقة بينهما متحققة
فان اللفظ دال على المعنى وهو مستعمل واريد منه اللفظ فكان استعمال لفظ المدلول في الدال فان قيل من علامات المجاز صحة
نفيه وليس في منه قلنا اولا لا نسلم الحصر فان الضابط تحقق الارتباط وحصول مفهوم العلاقة سلمنا لكن نقول [illegible] في الخيال اكثر
شيء [illegible] ولا ريب في مقارنة اللفظ للمعنى في التصور وكذا السببية والمسببية لحصول المعنى في الذهن والمعنى مسبب عنه فلو
استعمل كان استعمال اللفظ السبب في المسبب واستعماله الموضوع للعلة التي [illegible] في الخيال الاخر وجعل [illegible] اللفظ المجاز
في نفسه حقيقة تبادر المعنى من اللفظ عند الاطلاق دون اللفظ ولا ريب في ان المفهوم من لفظ زيد عند الاطلاق هو الذات
المعينة وانما نفهم منه اللفظ [illegible] بواسطة القرينة وتبادر الغير وتوقف الفهم على القرينة من دلائل المجاز سلمنا ان
اللفظ في نفسه ايضا لكن ذلك لا ينفي الاشتراك [illegible] بالقياس الى المعنى
[illegible] تقسيم اللفظ بالقياس الى المعنى الى [illegible] المعنى ومتعدد المعنى وتقسيم متعدد المعنى الى المشترك والحقيقة والمجاز
وغيرها [illegible] كلامهم [illegible] يتناول اللفظ وقد يقال انه لا ريب في [illegible] الكلمة والكلام الى الاسم والفعل والحرف والقول
واللفظ وغيرها مما لا يخفى [illegible] دون المعنى [illegible] اللفظ لا بد منه ولا مفر عنه وايضا
[illegible] فلا اصل [illegible] من المعنى [illegible] اللفظ بالذات ولو كان لفظ
[illegible] اللفظ الموضوع للمعنى [illegible] المذكورة [illegible] اللفظ الموضوع لنفسه [illegible] ولم يحصل في [illegible]
[illegible] ثبوت الاشتراك بواسطة [illegible] ولكن [illegible] ترجيح الاشتراك [illegible] الكل من وضع
اللفظ لنفسه [illegible] المقصود ترجيح الاشتراك [illegible] وضع اللفظ لما يغايره [illegible]
وهو رجحان الاشتراك [illegible] الاعم [illegible] ورجحان الاشتراك [illegible] الاصل في الوضع للمعنى [illegible]
لا [illegible] المذكور [illegible] الاشتراك لم اقتضت الرجحان فان [illegible] على الوجه الذي [illegible]
ان [illegible] والوجه [illegible] بين اللفظ والمعنى [illegible] يكون اللازم منه [illegible]
[illegible] المقصود [illegible] الثاني ان للاشتراك [illegible] لا توجد في المجاز [illegible] لا توجد
في الاشتراك [illegible] فاما فوائد الاشتراك فمنها ان المشترك [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] ومنها انه يصح الاشتقاق [illegible] فيتسع الكلام [illegible] ومنها

ان المشترك

ان المشترك يحمل على معنيين [illegible] مع [illegible] الاخر بخلاف المجاز فانه [illegible] تعذر الحقيقة ومنها ان الفهم مع الاشتراك
يحصل [illegible] القرائن [illegible] المجاز لا بد من قرينة قوية [illegible] الحقيقة [illegible] عليه واما مفاسد المجاز فمنها ان
المجاز يتوقف على القرينة والوضع والعلاقة والاشتراك لا يتوقف على جميع ذلك ومنها ان المجاز [illegible] الى
الخطأ مع [illegible] القرينة الدالة عليه او خفائها [illegible] على الحقيقة [illegible] فيقع في الخطأ
بخلاف المشترك فان [illegible] مع القرينة [illegible] يتوقف في الحمل فلا يقع في الخطأ [illegible] المطلوب ومنها
ان المجاز مخالف للظاهر بخلاف المشترك فانه [illegible] الاحتياج الى القرينة في الجملة فان الاحتياج فيه
لاجل التعيين وفي المجاز لاجل الدلالة لا يقال [illegible] فان للمجاز فوائد لا توجد في الاشتراك وفي الاشتراك
مفاسد لا توجد في المجاز اما فوائد المجاز فمنها انه قد يكون ابلغ فان اشتعل الراس شيبا ابلغ من شبت ومنها
انه قد يكون اوفق للطبع [illegible] والمعدوم [illegible] شان [illegible]
[illegible] او التعظيم [illegible] الشريف [illegible] ومنها انه يتوصل به الى
انواع البدائع كالسجع [illegible] ولو قلت
[illegible] الجناس [illegible] جناس واما مفاسد الاشتراك فمنها انه
يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز فانه مع القرينة يحمل عليه وبدونها يحمل على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى
مستبعد [illegible] ذلك اذا كان اللفظ موضوعا للضدين او النقيضين كالجون [illegible] والقرء للطهر والحيض فانه
اذا اطلق واريد به احد المعنيين [illegible] الاخر [illegible] فقد فهم [illegible] غاية البعد [illegible] المراد بخلاف المجاز فانه على
تقدير فهم [illegible] لا يؤدي الى مستبعد لان العلاقة شرط فيه ومنها انه يحتاج الى قرينتين [illegible] بخلاف
المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة لانا نقول ما ذكرتم [illegible] مقام المعارضة [illegible] ما ذكر من فوائد المجاز [illegible]
[illegible] المشترك [illegible] اذا [illegible] كفى ذلك [illegible] العين [illegible]
[illegible] وقد يكون اوفق [illegible] والعكس [illegible]
فوائد المجاز [illegible] الاشتراك [illegible] ترجيح المجاز [illegible] ترجيح الاشتراك [illegible]
واما مفاسد الاشتراك [illegible] ترجيح المجاز [illegible]
[illegible] مقام الجواب [illegible] المقصود رجحان الاشتراك على المجاز [illegible] الفوائد
[illegible] المفاسد [illegible]
[illegible] الجميع [illegible]

مع انتفاء الغلبة او مع العلم بانتفائها كما في المشترك فلا يكون اللفظ كالمجمل لكونه كالمجاز الغالب او انتفاء المظنة اذ
لا اثر للمظنة مع انتفاء الغلبة ولا بانتفاء المظنة مع انتفائها وان كان المقصود رجحان الاشتراك في نفسه
وجلب الفوائد ودفع المفاسد مع قطع النظر عن اقترانه بالغلبة فيتوجه عليه انه يجوز التعويل على مثله في الترجيح
لكن ذلك انما يصح لو لم يعارضه غلبة المجازية فان الظن الحاصل من الاولوية ليس في مرتبة الظن الحاصل من الغلبة وكثرة الوقوع
الا ترى انه لو كان شخص في موضع يكثر فيه الجاهل ويقل العالم فانه يظن انه جاهل لكثرته وغلبته ولا يظن انه عالم لرجحانه
واولويته كذا قيل واعترض عليه بان الامر بعكس ذلك اذ الكثرة انما توجب الظن اذا اعتبر لكون الواضع
حكيما يمتنع عن العدول عن الراجح الى المرجوح والاكثرية الوقوعية لا تفيد الظن والفرق بين المحكي فيه وبين ما نحن فيه
ظاهر فان الاولوية في العالم اولوية رؤية واولوية المقصود هنا اولوية الجعل والصدور والاصوب ان يقال بعد
تحقق الكثرية الوقوع لا يعلم ان الاشتراك اليسير اكثر فائدة من المجاز والالحاق ذلك هو الاكثر وقد عرفت فلا اعتبار بما ذكر
من الوجوه وان العبرة بالغلبة الكثرية الوقوع انتهى **الثالث** لو اتفق الطرفان على استعمال اللفظ في معنى كونه حقيقة
ومجازا ولم يعلم دليل على المجازية يجب ان يكون حقيقة لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وضعفه ظاهر من دلالة الاصل على
الحقيقة مطلقا ولكن يعارضه ما سبق من الادلة الدالة على رجحان المجاز على الاشتراك وهما قويان فيكون الدليلان
لترجيح ولا اخر بين الضد وجوه الاول غلبة المجاز على الاشتراك كما تقدم اليه الاشارة **الثاني** ان الغرض
الاصلي والمقصود الاهم من الوضع ليس الا دلالة اللفظ بنفسه على المراد فان الدلالة بواسطة القرينة متحققة
في المجاز والدلالة على وجه الارادة لا يترتب عليها فائدة يعتد بها وهذا الغرض لا يتم مع تعدد الوضع فان الاشتراك
فيكمل بالنعم ويكون على الغيب القرينة ولما ترى ان الاصل في كل لغة والاساس الذي يبتني عليه التفهيم والتفهم
مبني على الوضع لمعنى الواحد ولا يجوز الترجيح على ذلك الا بدليل **الثالث** اصالة عدم الوضع لغير المشترك فكونه حقيقة
ومجازا والاكثر المعدد فيه باصالة عدم كون الاستعمال فيه بالقرينة وباصالة عدم كونه بالعلاقة اما اولا فلان القرينة
في محل النزاع لازمة على كل حال ولا يمكن نفيها بالاصل فان اللفظ متى تردد بين ان يكون مشتركا بين المعنيين او حقيقة في
احدهما مجازا في الاخر فلا ريب في استعماله في المعنى المراد من الحقيقة او المجاز يحتاج الى نصب قرينة واما اذا كان مجازا
فظاهر واما اذا كان حقيقة فلان المفروض ان اللفظ مشترك بينه وبين غيره والمشترك لا يتعين ارادة احد معنييه الا بالقرينة
وان كان حقيقة ومع ذلك فكيف يتمسك بالاصالة في نفي القرينة واما قبل النقل فالاصل في القرينة التي هي من خواص
المجاز دون مطلق القرينة **قلنا** بعد الاستيجاب القرينة التي لا الاصل نفي القرينة مترددة بين ان تكون قرينة الارادة
او قرينة التعيين ولا يتعين احدهما الا بدليل ولا ترجيح باعتبار الاصل لتحقق الحاجة فيهما معا ولا بغيره كما هو المفروض

على ان قبل الاصل عدم الدلالة بمجرد اللفظ ولم يثبت ليس الا الدلالة مع القرينة **نعم** يتجه على مذهب السيد من ان المشترك
تكون معانيه حيث قال لا قرينة ولكن الاكثر على خلافه **واما ثانيا** فلان العلاقة ايضا لا بد منها في محل النزاع والا لوجب
القطع بالحقيقة لفقد شرط المجاز **فان قيل** لا يكفي في المجاز وجود العلاقة بل لا بد من اعتبارها في الاستعمال والالتفات
اليه والاصل عدم ذلك **قلنا** الكلام هنا في اصل المصحح من وضع او علاقة فلا ريب في تحقق الثاني دون الاول ولا
يصح نفيه بالاصل **واما** الالتفات الى المصحح فذلك لازم على كل حال اذ لا بد من الالتفات الى العلاقة في المجاز والى
الالتفات الى الوضع سيما عند المعدد من **الرابع** حصر المعظم الى ترجيح المجاز على الاشتراك وشهرة القول به بل
القول بالخلاف لا يعهد الا عن شذوذ وقد ورد ان الاقرب منع من مخالفة السيد عن المعظم لانه لم يجد منهم الفرقة بما هو
مرجح باب الاصل في الاستعمال الحقيقة ومجرد هذا يدل عليه كما لا يخفى ولم يبق الا الجماعة الذين اشار اليهم الشهيد ثم
ولعله استنبط منهم لا انه وجد منهم تصريحا فالخلاف للمعظم غير معلوم ولو سلم فلا اشكال في شذوذه **وينبغي**
التنبيه على امور **الاول** ان الاسد المعتد لم يحل النزاع في هذه المسألة بالاصوليين هو الخط المانع النحرافه
لا ريب في وجه الاقربين تبين الحكم بالحقيقة او المجاز ولا يبقى الشك في تحقق الوضع وعدمه وقد ذكروا النوع
علامات الحقيقة والمجاز كتبادر المعنى وعدمه او عدم تبادر غير المعنى وتبادره وصحة السلب وعدمها وهذه العلامات
لا يخفى عنها شيء من الالفاظ فلا ان يكون فيها دائرا بين التردد والاثبات وذلك لان اللفظ المستعمل بيتبادر او لا يتبادر
لا يتبادر غير المعنى او يتبادر والا فلا يصح سلب المعنى او يصح فان كان الاول وجب الحكم بالحقيقة لوجود
علاماتها وان لم يكن المجاز فلا يبقى لهذا البحث موضوع يتنازع فيه ولا ينفع الواسطة بين الفرقين وانما يسقط الموضوع
عن ذلك وجوه **الاولى** انما يتحقق بهذه الالفاظ المتداولة الا في بيته الاثرة على السنة العرف المستعملة في المحاورات
والعرف الغالب وهذه الالفاظ المجهورة في الاستعمالات العرفية فلا يمكن كونها حقايق او مجازات بهذه العلامات
فان عدم تبادر المعنى في مثل هذه الالفاظ لعدم حصول التبادر وهو الغلبة والاشتهار لا لانتفاء الوضع
حتى يدل على المجاز وكذا عدم صحة السلب المعنى فيها عرفا لجهالة العرف بحقيقة تلك الالفاظ لا لكونه متحققا
فيها عنده حتى يدل على الحقيقة وهذا ظاهر **الثاني** ان الاستدلال بالتبادر وعدم صحة السلب فرع العلم
بهما وكذا الاستدلال بعدم التبادر وصحة السلب على المجاز فان علامة الحقيقة هو العلم بتبادر المعنى وعلامة المجاز هو العلم
بعدم تبادره وصورة الجهل بالتبادر وعدمه خارجة عنهما وكذا صحة السلب فان علامة المجاز هو العلم بصحة السلب وعلامة
الحقيقة هو العلم بعدم صحة السلب والجهل بصحة السلب وعدمه واسطة بينهما **الثالث** ان التبادر امر وجداني والشك
فيه غير معقول فان من رجع الى نفسه يجد انه قد فهم المعنى من اللفظ او لم يفهم فكيف يتصور الجهل بذلك **قلنا** قول

قد يفهم المعنى عند سماع اللفظ مع الشك في انه بنفس اللفظ او لامر يختص به كما هو شيع عنه وهذا كثير والنافع اكثر النزاع
النزاع في تعيين مدلولات الالفاظ كما في مسائل الامر والنهي والعموم والخصوص وغيرها فان القائل بان الامر للوجوب
يجوز انه المتبادر من صيغة الامر عند الاطلاق ويفهم الطلب لكونه داخلا في مفهوم الايجاب والقائل بانه لمطلق الطلب
يقول ان المفهوم من صيغته ليس الا الطلب والوجوب في العرف انما يفهم بواسطة القرائن والعادات العامة
والخاصة ومن لم يرجح احد الامرين يلزمه التوقف في مثل ذلك وهو الشك بعينه **الثالث** في الاستدلال
بهذه العلامات انما ينفع مع انتفاء المعارض من نص او علامة اخرى واما مع وجود المعارض فانه يحصل
الشك قطعا ولا يمكن الجزم بمقتضى تلك العلامة فيحكم فيه بمقتضى الاصل من جعل المجاز او الاشتراك وكذا
لا يذهب عليك ان انتفاء الواسطة في علامة التبادر بمعنى ما ذكره بعض الاصوليين من ان علامة الحقيقة
تبادر المعنى من اللفظ وعلامة المجاز عدم تبادر المعنى الذي علامة الحقيقة عدم تبادر غير المعنى من اللفظ وعلامة المجاز
تبادر غيره منه والواسطة بينهما ظاهرة فيلحق بحكم الاصل وقد في قبل الكلام في الصحيح وقد عرفت الجواب **الثاني**
اذا استعمل اللفظ في معنيين ونعلم كونه حقيقة في احدهما ولكن لم نعلم بتشخيصه فالظاهر من السيد الاستاد دام ظله كونه من افراد
محل البحث فانه قال في جملة كلامه الثانية انه يعلم انه حقيقة في احد المعنيين لا بعينه مع الشك في الاخر الظاهر
دخول هذه الصورة في محل النزاع لان الفرض من تعريف الاولى ان الجانبين ليس متوقفا على تعيين المعنى الحقيقي وتمييزه من
المشكوك فيه وقد يقال ان عدم التمييز بين المعنيين لتحقق تردد الذهن فيهما بسبب عدم استعمال اللفظ في
المعنيين واشتهاره فيهما وهذا انما يتحقق في الالفاظ المانوسة لاهل اللسان المشهور واما الالفاظ الغريبة
المهجورة فلا يحصل للذهن فيها تردد ولهذا المعنى نعم يحصل فيها التردد لاجل الشك في تحقق الوضع لغة لهما او لاحدهما
خاصة وهذا التردد لا يدل على الاشتراك بالضرورة فان اريد ان عدم التمييز يتحقق تردد الذهن بالمعنى الاول
منعنا الاول فان عدم التمييز بين المعنيين بمعنى عدم الفرق بين ما هو موضوع له وما هو مشكوك فيه من حيث
الجزم بالوضع والتردد فيه لا يقتضي تردد الذهن فيهما لجواز الفهم وانتفاء التبادر في احدهما او لا
يسبق الى الفهم شيء من المعنيين عند سماع اللفظ لغرابة اللفظ او ابهام المعنى مع الشك في الوضع وان اريد ان عدم
التمييز يقتضي التردد بالمعنى الثاني فان الذهن بعد الشك في الوضع لهما لا يمكنه الجزم بالوضع
لهما ضرورة **الثالث** اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يعلم تفصيلا ولا اجمالا كونه حقيقة في احدهما فالظاهر
من السيد الاستاد دام ظله كونه من افراد محل البحث فانه قال في جملة كلامه الثالثة انه لا يعلم انه حقيقة في احد
معنيين ولا مبهما وهذه الصورة ايضا داخلة في محل النزاع لرجوعها الى الثانية بعد سقوط احتمال كون

اللفظ مجازا في المعنيين لاقتضائه كونه مجازا لا حقيقة له وهو ممتنع او ممكن غير واقع او قليل نادر ولا يحمل عليه المشتبه فانه
حينئذ يبطل هذا الاحتمال فيه ويدور الامر بين ان يكون حقيقة في المعنيين او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فيرجع الى الصورة
الثانية لان بطلان كونه مجازا فيهما انما يقتضي كونه حقيقة من غير تعيين **مفتاح** اذا دار الامر بين النسخ
والمجاز كان المجاز اولى كما صرح به السيد عميد الدين واذا دار الامر بين النسخ والاضمار كان الاضمار اولى كما صرح به السيد المشار
اليه في المنية ايضا ومن وجوه ترجيحه على النسخ اولوية الامور المذكورة كثرتها وغلبتها وقد عرفت ان الكثرة سبب الترجيح والاصل عدم
ممارسة النسخ ومن ترجيح الاغلب الاكثر ولانه يعارضه مثله او ما هو اقوى منه والظاهر ان الترجيح بذلك سبب مجمع عليه
بين الاصوليين وبهذا يجب ترجيح الاشتراك على النسخ لانه اقل وان الاكثر وفيه نظر ورجحا الاحتجاج على ذلك بوجوه
الاول ان الاشتراك يثبت بخبر الواحد وغيره من الادلة الظنية دون النسخ فانه لا يثبت الا بالقطع وما ثبت بها يكون
مرجوحا بالنسبة الى الاول **الثاني** ان اللازم من الاشتراك الاجمال احيانا واللازم من النسخ الابطال [illegible] اولى
اولى وفي كلا الوجهين نظر والمسئلة في غاية الاشكال **مفتاح** اذا دار الامر بين التخصيص والاجمال
كالمجاز والنسخ والاضمار والتخصيص وغيرها فان ثبت ترجيح احدها كما اتفق في بعض صور مسئلة تعارض العام والخاص
المطلقين بتقديم المخصص على ترجيح التخصيص على النسخ فهل الشهرة يصلح للترجيح هناك في الفرض على القول بعدم حجيتها
في نفسها او لا فيه اشكال وذلك لان الشهرة انما تصلح للترجيح حيث يتعارض دليلان يستفاد منهما حكمان شرعيان كما في
الخبرين المتعارضين ونحوهما ولا يصلح لترجيح احد الاحتمالين والا لزم ان يكون حجة كخبر الواحد واللازم باطل بيان الملازمة
انه في كل مسئلة يتحقق فيها الخلاف ان يتحقق هناك احتمالان فاذا كان احدهما مشهورا وقلنا بان الشهرة تصلح للترجيح
في تلك المسئلة من الاحتمالين لزم الاخذ بالقول المشهور وهذا معنى حجية الشهرة واما بطلان اللازم فلفرض ولان المشهور
على ما قيل عدم حجية الشهرة فلو كانت حجة لزم ان لا يكون حجة ولان الاصل عدم حجيتها خرج منه مقام الترجيح بين الادلة
الاتي ذكرها خرج بالدليل فيبقى الباقي على حكم الاصل فيجب بما لو ورد لفظ مشترك وعلم ان المراد احد معانيه وشك
في تعيينه وكان المشهور ارادة معنى معين كان اللازم التوقف وعدم جعل الشهرة مرجحة وقد يناقش في هذا بان
الاصل المتقدم ممنوع عدم حجية الظن وهو كل الظن الا الاصل حجية كل ظن الا ما خرج بالدليل فلا يدفع الاخذ بالشهرة
ولو في مقام ترجيح الاحتمالين مطلقا ولو حصل من الاختلاف وكما اذا كان من اهل الظنون يسلم تحقق الشهرة لزم
اعتبار الشهرة فيما يرجع فيه الى حكم الاصل وعلى هذا فيمكن ادعاء الغلبة ويمكن في مقام ترجيح احد
المجازين والتخصيص اذ الظن الحاصل منها اضعف من الظن الحاصل من الشهرة الا ان يقال ان الظن الحاصل من الغلبة
ظن مخصوص واعتبره اهل اللسان في دلالة الالفاظ واما ظن الشهرة فغير معلوم اعتباره فتم **القول**

في حروف محتاج اليها **مفتاح** اختلف القوم في استعمال لفظة الباء الداخلة على الفعل
المتعدي بنفسه كما في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم في التبعيض على قولين الاول انه لم يستعمل فيه اصلا وهو لابن جني
وجماعة من الاصوليين وحكي عن سيبويه انه انكر ذلك في سبعة عشر موضعا من كتابه الثاني انه يستعمل فيه وهو المحكي
عن كثير من اللغويين كابن قتيبة وابي علي الفارسي والاصمعي وابن كيسان وابن مالك والفيروزابادي والمغربي والكوفيين
واكثر النحاة بل عن ابن حجر ايضا وعليه جمع كثير من الاصوليين [illegible] الاشارة وبالجملة عليه المعظم وهو المعتمد
لوجوه الاول نص جمع كثير من اهل اللغة بذلك ولا يعارضه انكار سيبويه وابن جني لان شهادة الاثبات مقدمة
الثاني الاستشهاد به [illegible] وذلك من نحو قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله وقول الشاعر شربن بماء البحر ثم ترفعت الثالث
الصحيح الذي رواه المشايخ الثلثة عن زرارة عن مولينا الباقر ع قال قلت له الا تخبرني من اين علمت وقلت ان
المسح ببعض الرأس والرجلين الى ان قال ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤوسكم فعرفنا حين قال برؤوسكم
ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء وقد استند الى هذا الحديث جمع من الاصحاب [illegible] في التبعيض
وقد حكى الشيخ وغيره من اصحابنا التصريح بانها [illegible] الاصل [illegible] بل لعله [illegible] قرينة الاقرب
الاول وانه ظاهر فيه وعليه السيد والشيخ وابن زهرة والعلامة والشهيد والمحقق الثاني والاسنوي والشافعي
الرازي والبيضاوي وحكي عن القاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري ومحقق الاصول وجمع من ائمة العربية والظاهر من
الشهيد الثاني [illegible] المختار [illegible] الاول ما استند اليه العلامة والشهيد
من النقل من اهل اللغة ويعضده الشهرة العظيمة الثاني انه لو لم يكن للتبعيض لكانت زائدة اذ فائدة
غيره كحصول الالصاق والتعدية بدونها وعدم صلاحيته [illegible] للارادة منها واما ارجاع الفعل المتعدي بنفسه
الى اللازم بالتضمين كما [illegible] فلا يخفى بعده [illegible] لان الاصل
عدم الزيادة فالمقدم مثله الثالث ظهور الصحيح المتقدم في ذلك فتامل **مفتاح** اعلم ان لفظة
في تستعمل في معان منها الظرفية وهي حقيقية [illegible] ومجازية [illegible] ومنها
السببية وقد نص عليه جمع منهم صاحب القاموس وابن هشام واستشهد عليه بقوله [illegible] ان امرأة دخلت في هرة
حبستها [illegible] المحقق والعلامة والبيضاوي والعبري والاسنوي [illegible] كما عن الرازي [illegible] الاثبات مقدم
فتامل ومنها الاستعلاء وقد نص عليه [illegible] البصريين [illegible] ومنها معنى الى نحو فردوا ايديهم في افواههم
ومنها مع ومنها الالصاق والحق انها حقيقة في الظرفية فقط فلا يجوز حمل [illegible] مجردا عن القرينة
لوجهين الاول انها المتبادرة منها دون غيرها ولو كان [illegible] وفي غيرها حقيقة لكان المتبادر [illegible]

ادعى

او بعضه والاول [illegible] الثاني حكي اجماع اهل اللغة والعربية على كونها حقيقة في الظرفية
[illegible] الاشتراك والاصل [illegible] بما حكي عن بعض الاصوليين القول بكونها حقيقة شرعية في السببية
[illegible] عدم النقل [illegible] حقيقة [illegible] في السببية فظن
والاصل عدمه ثم ان الظرفية المستفادة [illegible] ظرفية [illegible] لكون المظروف [illegible]
في معاني من
اخره [illegible] **مفتاح** اعلم ان لفظة من تستعمل في معان منها
ابتداء الغاية مكانا بالاتفاق كما حكي وزمانا على قول المبرد وابن درستويه والاخفش والكوفيين فيما حكي عنهم [illegible]
[illegible] ابن مالك [illegible] يوم الجمعة [illegible] من اول الليل [illegible]
[illegible] ومنها التبعيض نحو اخذت من الدراهم ومنها التبيين نحو قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وحكي
عن قوم منهم الزمخشري انكار [illegible] هذا القول [illegible] ابتداء الغاية [illegible] فاجتنبوا من الرجس الاوثان [illegible]
[illegible] ومنها البدلية والظرفية [illegible] والمجاوزة والتعليل [illegible]
في النفي [illegible] نحو ما جاءني من احد [illegible] جواز زيادتها في الموجب [illegible] ولقد جاءكم
من نبأ المرسلين واذا عرفت [illegible] الثلثة الاول [illegible] القرينة [illegible]
[illegible] الاصوليون [illegible] مشترك بينها [illegible]
[illegible] القرينة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] البيضاوي [illegible] الرازي [illegible] حقيقة في الاخير [illegible] حقيقة في الابتداء [illegible]
كونها حقيقة في الاولين [illegible] المعنيين الاخيرين [illegible]
في معاني الى
في [illegible] **مفتاح** اعلم ان لفظة الى تستعمل
في معان منها الانتهاء زمانا نحو ثم اتموا الصيام الى الليل ومكانا نحو سرت الى الكوفة ومنها معنى مع كما قيل ومنها
معنى في [illegible] ومنها معنى اللام [illegible] ومنها معنى عند [illegible]
حقيقة في الاول [illegible] الكيفية والكمية [illegible]
[illegible] فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق [illegible]
[illegible]

الاية الشريفة والتي عن المغسول المسافة الكائنة بين الاصابع ومنها فيجوز ذلك عن جواز الابتداء بالغسل منها كما
باطلاق الاية الشريفة والحق عندي ان الاصل والالتزام على انتهاء الكيفية لوجوه الاول لزم [illegible] منها عند الاطلاق
ذلك واشبهه بذلك انه اذا امر بغسل اليد الى المرافق وابتدء به المأمور في الغسل منها لم يعد ممتثلا قطعا وبتقرير ذلك
الا لكون الى موضوعا لما ذكرنا و[illegible] الثاني انه لا شك في كون الغالب استعمالها كذلك
فينبغي حملها عليه الثالث انها لو كانت لانتهاء الكيفية لوجب اظهار ما يتعلق به لان الحروف الجارة التي تجيء
لما يتعلق وليس في الكلام المذكور ما يصح ان يتعلق به فوجب الاضمار وهو خلاف الاصل ولا يلزم ذلك على المختار لانه
تتعلق حينئذ بالفعل المذكور قطعا وما ذكرناه يندفع ما يظهر من جماعة من الاصحاب كالمحقق الثاني والسيوري وغيرهما من المجلسي و
غيرهم من كونها مجملة في الدلالة على احد الامرين لاستعمالها فيهما معا وينبغي التنبيه على امور الاول هل يجوز على
القول بالاجمال التمسك باطلاق الامر بالغسل في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق على جواز الابتداء بالغسل
من المرافق او لا فيه اشكال من ان الاصل بقاء الاطلاق على اطلاقه حتى يظهر المقيد ولم يظهر هنا لان الفرض الاجمال
ومن ان الاجمال في ذلك يستلزم الاجمال في الاطلاق الثاني اذا دار الامر بين حمل الى على معنى مع وحملها على انتهاء
الكيفية فهل الاصل الاول او الثاني فيه اشكال من دعوى جماعة من الاصحاب كالسيد المرتضى والشيخ وابن زهرة والشهيد الثاني
ان اتيانها بمعنى مع كثير الشواهد والاستعمال بل ربما يظهر من المرتضى لزوم حملها عليه [illegible] في اللغة
ومن التصريح [illegible] بان اتيانها بمعنى مع قليل [illegible] ومن كلام ابن هشام ان اولى الشواهد التي ذكروها ما يرجع الى الكون
للغاية فتأمل الثالث اذا كانت الى للغاية فهل ما بعدها داخل في المغيا او لا حكى التفتازاني عن اكثر النحويين والشهيد الثاني
عن اكثر المحققين ان الاصل [illegible] المغيا واليه ذهب بعض الائمة وابن هشام واحتج عليه الثاني كما عن [illegible] الاول
بان الاكثر مع القرينة عدم الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد [illegible] استعمالها فيما اذا خرج حقيقة [illegible]
والقول بالدخول مطلقا شاذ لا يعرف قائله كما صرح به التفتازاني في التلويح فيلزم ان يكون ذلك مطلقا والا لزم الاشتراك
والمجاز [illegible] ورد بالاستدلال عليه باستلزام كون الى للغاية المنفصل عنه [illegible] بل لان الغاية
كما تطلق على الطرف الخارج عن الشيء كذلك تطلق على الجزء الذي ينقطع الحكم عنده [illegible] كما عن الرازي بالدخول ان
لم يكن منفصلا بحس [illegible] الغاية [illegible] اذا كانت من جنس [illegible] الحكم [illegible]
[illegible]

مفتاح اعلم انه قد [illegible] كثير من علماء [illegible] دعوى الاجماع على ان الفاء موضوعة
للتعقيب بقول مطلق فقال شيخ الطائفة في العدة [illegible] لا خلاف في ان الفاء يوجب التعقيب وقال المحقق في
[illegible] الفاء للتعقيب باجماع اهل اللغة وقال العلامة في المنتهى ان الفاء للتعقيب واجمع عليه اهل العربية وقال السيد عميد الدين

في معنى الفاء

والذي يدل على انها موضوعة للتعقيب اجماع اهل اللغة واجماعهم [illegible] وقال فخر الاسلام في شرح المبادي [illegible]
[illegible] اجماع اهل اللغة [illegible] ان الفاء للتعقيب [illegible] باجماع النحاة
[illegible] وقال بعض اصحابنا والذي يدل على ان الفاء للتعقيب اجماع اهل اللغة وقال الرازي ان الفاء للتعقيب لاجماع اهل
اللغة وقال البيضاوي الفاء للتعقيب اجماعا وقال العبري والدليل على كونها لذلك اجماع النحاة على ذلك وقال
[illegible] من اهل اللغة انتهى وحكي عن [illegible] الفراء والغزالي القول بعدم الترتيب وعن بعض عدم
افادتها التعقيب مطلقا وقال في العدة وذهب الفراء الى انها تفيد الترتيب وخالف في انها تفيد التعقيب من غير تراخ بل
قال في ذلك موقوف على الدليل [illegible] والامطار [illegible] ومنهم من جعلها للتراخي
[illegible] والتحقيق في الكلام [illegible] **الاول** [illegible] المراد بالتعقيب [illegible] لان المتبادر منه عند
الاطلاق [illegible] بحسبه والمرجع فيه الى العرف [illegible] عقيب الاول عادة فان كان [illegible]
كثير كما في قوله تعالى [illegible] النطفة علقة [illegible] والشهيد الثاني والمحقق [illegible] المبادي
[illegible] المحققين والسيد عميد الدين وصاحب جمع الجوامع [illegible] في شرح المختصر [illegible] كلام
جماعة [illegible] وفيه نظر
[illegible] **الثاني** اعلم انه اذا كانت الفاء للتعقيب [illegible] جاءني زيد فعمرو واكرم زيدا فعمرا [illegible]
الترتيب [illegible] الاجماعات المتقدمة المعتضدة [illegible]
ضعيف [illegible] الترتيب [illegible] بالتعقيب [illegible]
[illegible] **الثالث** اعلم [illegible] المتقدمة [illegible] الاجماع [illegible]
الجزائية للتعقيب [illegible] وعبارة الشيخ في التهذيب [illegible] الاجماع [illegible] في الخلاف
وكذا [illegible] ابن زهرة والعلامة والسيد عميد الدين [illegible] واحتج على ذلك بانها لو لم تكن للتعقيب [illegible]
[illegible] الجزاء [illegible] فلو لم تكن للتعقيب [illegible]
[illegible] عقيب الشرط [illegible]
[illegible] والمحقق الثاني والمحقق [illegible] وصاحب الكشف
والتفتازاني [illegible] عن الاكثر ومنهم الشهيد الثاني [illegible] الاطلاق [illegible] مع التراخي [illegible]
[illegible] التراخي [illegible]
[illegible] الاجماعات المتقدمة [illegible] مع احتمال [illegible]

الخلاف على غير محل البحث فاذن لا دلالة لقوله اذا دخل الوقت فتوضأ الا على وجوب الاتيان بالوضوء بعد دخول
الوقت فورا نعم يدل على تحقق الوجوب فتعلقه بالمامور به بعد ذلك لما فصل ولعل هذا مراد من قال بافادتها التعقيب
ولكن هذا غير مستفاد من الفاء بل من ترتب الاجزاء على الشرط فيكون خارجا عن محل البحث **مفتاح** اعلم انه
جوز بعض الائمة كالاخفش وابن برهان ان تكون الفاء زائدة خلافا لما حكي عن سيبويه من منعه مطلقا والمحكي عن الاخير منعه في
غير الخبر وجوزه فيه وحكي عن الفراء والاعلم وجماعة تخصيص الجواز بكون الخبر امرا او نهيا وكيف كان فلا يجوز العدول
اليه الا بدليل [illegible] الاصل [illegible] كما عن بعض بخلاف الاصل **مفتاح**



اختلف القوم في مدلول الواو العاطفة بحسب الاطلاق على اقوال **الاول** انه مدلولها الترتيب بين
المعطوف والمعطوف عليه فاذا قيل اضرب زيدا وعمرا كان معناه اضرب زيدا اولا وعمرا ثانيا فلو قدم ضرب
الثاني لم يكن ممتثلا وهو اختيار العلامة في المنتهى كما عن الفراء والكسائي وثعلب والربعي وابن درستويه وابي جعفر الدينوري وابي
عمرو وهشام وقطرب وابي عبيدة والشافعي واصحابه وابي حنيفة من الكوفيين وجماعة من الاصوليين وفي الخلاف عزاه
الى اكثر النحويين **الثاني** انه مدلولها الترتيب والمعية وانها موضوعة لهما بالاشتراك اللفظي وهو اختيار بعض الافاضل
الرابع انه مدلولها الجمع المطلق بحيث انها تجمع بين امرين في [illegible] ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم نحو اكرم
زيدا وعمرا او في ذات نحو ضرب واكرم [illegible] عمرو ولا دلالة فيها على الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه ولا المعية
وهو اختيار الاكثر كالشيخ والفاضلين والسيد عميد الدين و[illegible] الشهيدين ونجم الائمة والمحقق البهائي وصاحب غاية المبادي
والحاجبي والعضدي والتفتازاني والبيضاوي وابن هشام والزمخشري وخالد الازهري وغيرهم وحكي عن سيبويه انه
صرح به في سبعة عشر موضعا من كتابه **ولنا** وجوه **الاول** ان الجمع المطلق معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه
فيجب وضع لفظ بازائه ولا لفظ سوى الواو اما المقدمة الاولى فلوضوحها واما الثانية فلان ما عدا الواو من الحروف
ليست للجمعية المطلقة فلو لم يكن الواو لها [illegible] **لا يقال** كما ان الجمع المطلق معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه كذلك الترتيب
المطلق والمعية معنيان تشتد الحاجة الى التعبير عنهما ولا لفظ سوى الواو فان ما عداها من حروف العطف لا يدل على
ذلك بالوضع لانها مركبة من الجمعية وقيد زائد وهو الترتيب او المعية والمركب يستلزم الدلالة على المطلق و
الاخص يدل على الاعم بالتضمن ولا عكس لان العام لا يدل على الخاص بشيء من الدلالات الثلاث فالمنع من وجوب
الوضع المشتد اليه الحاجة كما هو خيرة جمع من اعاظم الاصوليين **لانا نقول** لا نسلم اشتداد الحاجة الى التعبير عن
المعية والترتيب مطلقا ولكن الوضع للفظ الاعم اولى لان الحاجة الى التعبير عنه اشد فان الحاجة الى الخاص
تستلزم الحاجة اليه ولا يحتاج الى العام ويستغنى عن التعبير عن الخاص ولانه لو وضع للخاص لكان استعماله

في العام

في العام عند الحاجة مجازا ولا كذلك لو كان الاستعمال فيه دون التجوز فتأمل والمنع من وجوب الوضع لما تشتد اليه الحاجة فضعيف
الثاني انها استعملت في الجمعية المطلقة ولم يثبت استعمالها في الترتيب والمعية والاصل عدمه فيكون من قبيل اللفظ المستعمل
في معنى واحد وقد ثبت ان الاصل في الاستعمال الحقيقة اما استعمالها في الجمعية المطلقة فلشيوع اختصم زيد وعمرو فان
الواو فيه ليست للترتيب قطعا وقد ادعى ابن عصفور في شرح الايضاح على ما حكي عنه الاجماع في ذلك ولا للمعية ايضا ولقوله
تعالى في سورة البقرة ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقوله تعالى في سورة الاعراف وادخلوا الباب سجدا فان الواو فيه ليست
للترتيب لاستلزامه التناقض ولا للمعية ايضا ولقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة وقوله تعالى [illegible]
[illegible] وقوله تعالى السارق والسارقة والزانية والزاني لعدم ارادة الترتيب منها ولا المعية وكلها
ثبوت الاستعمال فيها كالجمع المطلق فمقتضى الاصل ان يكون حقيقة فيه دفعا للاشتراك اللازم على القول بانه حقيقة
فيهما دون الاخر [illegible] بهذا الاصل [illegible] استعمالها في الجمعية اكثر وفيها اتفق فلذلك انها حقيقة
في الاكثر استعمالا تقليلا للمجاز **لا يقال** المنع من الاستعمال في الترتيب والمعية بعيد فان في القول بكونها حقيقة فيه شناعة
الاستعمال فيها اذ لولاه لما جاز القول [illegible] بكونها حقيقة في الجمع المطلق [illegible] لعدم الاستعمال فيهما
لا يقال في ذلك القول بل هو بعيد عن العرف [illegible] استعمالها فيهما [illegible] لما كان للقائلين بالجمع المطلق
ان يبطلوا القول بخلافهم من هذه الجهة ولم اجد احدا منهم تمسك به [illegible] على ان القول قد استعملت في الترتيب في قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وقوله تعالى [illegible] الوضوء غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين
[illegible] الوضع للقدر المشترك [illegible] على الحقيقة [illegible] **لانا نقول**
[illegible] **الرابع** انها لو كانت للترتيب لكان [illegible] جاءني
زيد وعمرو [illegible] **لا يقال** ارادة المجاز تمنع من الكذب كما
[illegible] **لانا نقول** ان ارادة المجاز انما تمنع من الكذب حيث تقترن بالقرينة [illegible]
[illegible] لو كانت للمعية او الترتيب لما صح ان يقال جاءني زيد وعمرو بعده او قبله
وكان الواقع خلافه **الخامس** انها لو اقتضت الترتيب لصح دخولها على جواب الشرط كالفاء والتالي باطل اجماعا [illegible]
[illegible] **لا يقال** الملازمة ممنوعة [illegible] **لانا نقول** الملازمة ثابتة [illegible]
[illegible] **السادس** ان الجمعية
متيقنة والاصل عدم الزيادة المعتبرة [illegible] لا يجوز التمسك في المسائل اللغوية [illegible]

[illegible] **الثالث** [illegible]

من جملة ما ذكر ومع ذلك كله فيه انه بمقتضى الاصل عند التحقيق هو التخيير بين الترتيب والمعية او وجوب احدهما حيث
يتوقف احدهما وجوب الاخر ليتيقن باشتغال الذمة بعد ورود الامر فيجب تحصيل البراءة اليقينية ولا يمكن الا بما ذكر في
نحو قوله اضرب زيدا وعمرا واما في نحو رايت زيدا وعمرا فلا اشكال في لزوم الحكم بالاجمال فتدبر السابع دعوى جماعة
الاجماع على كونها موضوعة للجمع المطلق فقال العلامة بعد حكاية عن السهيلي والسيرافي قال ابو علي اجمع اللغويون
والنحويون والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق وقال المحقق الواو للجمع المطلق لاجماع اهل اللغة على ذلك وقال بعض
الائمة كون الواو للجمع مذهب جميع البصريين والكوفيين وقال المحقق البهائي الواو العاطفة لمطلق الجمع لنقل الفرزدقي
وقال الاصبهاني وصاحب الوافية وغيرهما اتفق المحققون على ذلك وقال بعض الثقات الواو لانها لمطلق الجمع
عند المحققين واتفق جمهور النحويين على انها للجمع من غير ترتيب وقال العيوني الواو من حروف العطف لا تقتضي الترتيب على
الصحيح عندهم وقال ابن هشام اتفق جماهير اهل اللغة على انها للجمع المطلق غير مقتضية ترتيبا ولا معية وقال الكبير الواو للجمع
المطلق باجماع النحاة انتهى لا يقال لا نسلم جواز الاعتماد على ما ذكر ولئن سلم حجية الاجماع المنقول في اللغات لمعارضته
بمصير كثير من اعاظم اهل العربية وهم الذين اخذ الينا عنهم الى القول بوضعها للترتيب وتصحيح الشيخ بانه مذهب اكثر الكوفيين
ولذا غلط ابن هشام كما عن الحاجبي السيرافي في دعواه الاجماع على الوضع لمطلق الجمع على ان اللازم الاخذ بقول من قال
كما صرح به في ... العلامة في المنتهى معللا بان القائل بالجمع يشهد بالنفي والقائل بالترتيب يشهد بالاثبات وشهادة
الاثبات مقدمة لانا نقول جواز الاعتماد عليه مما لا ينبغي الريب فيه بعد تصريح كثير من المحققين بكونها موضوعة للجمع
المطلق ومصيرهم اليه وهم من اعاظم اهل العربية والمخالف جنبه ... بعيد من الشواذ لا سيما مع عدم ثبوت
مصير بعض المتقدمين في عداد القائلين بالترتيب اليه والنسبة لا توجب القادح ... في الترتيب في الجملة وتبعيد
عن القول بالوضع للترتيب واما تعليل العلامة تعليل للمنع من رجوعهم الى ... شهادة الاثبات مع شهادة
النفي مسلمة ولكن يمنع من كون كل اثبات مقدما على النفي من ... مثل الفرض الذي اعتضد فيه النفي بالشواهد على
صحته الثامن ان واو العطف في نحو قولك جاءني زيد وعمرو واكرم خالدا وكلابا وهي لواو الجمع في المسلمون يجب
اكرامهم والمسلمون قالوا كذا وهذه الواو لا تفيد الترتيب ولا المعية فكذا واو العطف الماس واتحادهما فيما حكاه
العلامة والسيد عميد الدين والعبري وغيرهم من حكم اهل اللغة بذلك واما عدم افادة واو الجمع للترتيب فلما
قد ادعى العلامة الاجماع على عدم افادة الترتيب واما الملازمة فلان كون واو العطف غير مفيد له لاحتاج في ذلك
لو لم يكن كذلك لزم الفرق بينهما وعدم الترادف وهو باطل لما بيناه وقد يقال لا نسلم الترادف في الدلالة على الجمعية لم
ولا يجديه لم ترادفهما من كل جهة فلنسلم كيف ما الا طعمة لا يشترط فيه الاتحاد المعطوف والمعطوف عليه

دون واو الجمع فيه نظر فيه اشكال لانا نقول ... من كل جهة لا وجه له لان مقتضى اطلاق الحكي عن اهل اللغة
فيه ذلك ولكنه ... خلاف الاصل كما ... حجية الكتابة وحجية كلام اهل اللغة وثبوت التبادر فيهما من
جهة لا يمنع من التمسك بالاطلاق المذكور في موارد الشك كما لا يمنع من التمسك بالعام المخصص بحجية في البقية اذ المراد
في المحصول في مقام دفع الايراد المذكور انهم لعضوا ... فائدة ... فائدة الاخرى وذلك يمنع الاحتمال
المذكور التاسع ان الصحابة لما ... عن سنة السعي ... لما سمعوا قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله فقالوا بم نبدا يا رسول الله فقال صلى الله عليه وآله ابدؤوا بما بدأ الله لو كانت موضوعة
للترتيب لما احتاجوا الى السؤال لكونهم من اهل اللسان فكانوا يفهمون البدأة ولا حجة حقيقة من الخصوص الا مرة
بالابتداء لما ابتدأ الله به من غير سؤال الصحابة وذلك لانها لو كانت للترتيب لما كان للامر به فائدة لا يقال
السبب في الصحابة غير ثابت لانا نقول اللفظ اتفق القوم على صحة النسبة اما من المتمسكين بهذه الحجة فواضح واما
المانعين فلانهم لم يجيبوا بضعف السند ولو كان لكان هو الجواب المعتمد فتدبر وقد يقال انها لو كانت موضوعة
لمطلق المشترك لما جاز لهم السؤال لوضوح دلالة اللفظ لانا نقول السؤال عن افراد الكليات حيث يتعلق به
التكليف جائز قطعا ولذا يصح ان يقال في العرف لعبد قوله اشتر لحما واورد حيوانا ناطقا ام غيره ولو كانت
موضوعة للترتيب لكان سؤالهم من قبيل الاخير كما لو كانت موضوعة للجمعية المطلقة فانه يكون من
قبيل الاول سلمنا صحة السؤال مع فرض الوضع للترتيب لانه يثمر في تحصيل القطع بالمراد اذ هو غير حاصل
بمجرد الوضع خصوصا مع كثرة التجوز ولكن نقول لزم الاحتياج الى السؤال على الاول وهو الاشتراك المعنوي اشد من
الاحتياج الى السؤال عن ارادة الموضوع له ومع ذلك فوقوعه في الاول اكثر ووقوعه في الثاني فيحمل على الاول لحمل
الشيء على الاعم الاغلب فتدبر وقد يقال قوله ابدؤوا بما بدأ الله يدل على الوضع للترتيب [illegible]
السبب فيما حكم به من ظهور قوله تعالى ان الصفا والمروة في الترتيب ولا يكون ذلك الا من جهة الوضع للترتيب ولو
لم يكن السبب كذلك لما صح ... الصادق [illegible] من طواف ... فقال
ابدأ بما بدأ الله من اتيان الصفا ان الله يقول ان الصفا والمروة لانا نقول لا نسلم دلالة قول النبي ص وقول
الصادق عليه السلام على ذلك [illegible] عليه فتدبر وقد يقال ... ما ذكرنا امور
منها انكارهم على ابن عباس في امره اياهم بالعمرة قبل الحج محتجين بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولولا فهمهم الترتيب
من الواو لما انكروا على ابن عباس ومنها انكار النبي ص على من قال في خطبته من اطاع الله ورسوله فقد رشد
ومن عصاهما فقد غوى فقال بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله فقد غوى ولولا كونها للترتيب لما جاز الانكار

ومنها اتفاق الفقهاء على عدم ... انه اذا قيل انت طالق وطالق لم يقع الا الواحدة دون ما اذا قال انت طالق طلقتين
اذ ليس ذلك الا لكون الواو للترتيب لانه عليه يلزم تحقق الاطلاق الاول فلا يبقى للطلاق الثاني محل فلا
يقع ولو كانت للجمع المطلق لم يتصور هناك اول وثان كما في قوله انت طالق طلقتين فيلزم ان يقع الطلقتان كما في
القول الثاني ومنها ما رواه المشايخ الثلثة باسنادهم عن الحسن بن محبوب عن [illegible] عن حمران عن ابي جعفر ع
في رجل اوصى عند موته وقال اعتق فلانا وفلانا حتى ذكر خمسة فنظر في ثلثه فلم يبلغ ثلثه اثمان قيمة المماليك
الخمسة الذين امر بعتقهم قال ينظر الى الذين سماهم وبدأ بعتقهم فيقومون وينظر الى ثلثه فيعتق اول شيء ذكر
ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع ثم الخامس فان عجز الثلث كان في الذين سماهم اخيرا لانه اعتق بعد مبلغ الثلث ما لا يملك فلا يجوز له
ذلك فان هذه الرواية ظاهرة الدلالة على افادة الواو الترتيب كما صرح به في التنقيح لا يقال هذه الرواية ضعيفة
السند باشتمالها على الجهينة لانا نقول ضعف هذا الرجل غير قادح لان الراوي عنه ابن محبوب وهو ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه وهذا يفيد التوثيق كما ذكره جماعة ... على انه صرح في التنقيح والكفاية بان
المشهور افتوا بمضمونها فيجبر ضعفها به لانا نقول الامور المذكورة لا تقبل المعارضة اما الاول فلان الظاهر
من ابن عباس لعله كان من اجل من لغته الحكمية ابدءوا بما بدأ الله به لا لان الواو على الترتيب انه لو اوجب
انكارهم على ابن عباس ... بامر ابن عباس والغيا ... ابن عباس ... لا يدل على الترتيب ولا احتمال انهم
فهموا الجمع المطلق المتناول لتقديم الحج والعمرة فامر ابن عباس بتقديم العمرة ... في السنة دون مطلق الجمع
الدال على التخيير وهو ظاهر انتهى واما الثاني فلاحتمال كون الانكار لترك المخاطب الافراد بالذكر فانه
ابلغ في التعظيم وادخل في الردع من المعصية مع انه خبر واحد واما الثالث فلمنع ... وكون
الطلاق الثاني لا يبقى له محل بعد الاول فانه بمجرد التلفظ به يقع فليس ذلك باعتبار افادة الواو الترتيب بل لاعتبار
الترتيب في الذكر وهذا الحكم بعدم صحة الطلاق الثاني لو قال انت طالق ثم طالق ... واما الرابع
فلمنع ... دلالته على وضع الواو للترتيب وانما غايته لزوم مراعاة الترتيب الذكري وهو لا يمكن ان
يكون بالواو كما يمكن ان يكون باعتبار الشرع لقيام الدليل من الشرع اوجب مراعاة الترتيب الذكري ... لا
لغيره ولعل في الرواية اشارة الى هذا حيث علل الحكم بوجود الوارث ... وبالجملة لا يظهر ... المعظم الى
الرواية مع القطع بانهم لا يقولون بان الواو للترتيب على انه يمكن تنزيل الرواية على ما اذا كان العطف بالجملة
المستقلة كما ان يقول اعطوا فلانا اعطوا فلانا كذا وهذا يفيد الترتيب على ما ذكره المحقق والشهيد الثاني
من ان الوصية الصادرة اولا نافذة لصدورها من اهلها في محلها فلو صدر بعدها ما ينافيها في الثلث والاحيل

التوزيع مع الربع ما ... الوصية الثانية نافذة في المسالك ولانه لو الحكم انما يحصل عند تمام الكلام والعطف
من جملته لان الوصايا المتعددة على الوجه الذي يتم الكلام مع كل واحدة كقوله اعطوا فلانا كذا ثم اعطوا ... ثم
الاولى محل النفوذ نفذت ولم يكن نغير ما ... وانما عيب كالرابع شيئا لزيد ثم باعه لعمرو انما يكون جملة واحدة
حيث لا يتم ... كقوله اعطوا فلانا وفلانا كذا انتهى وكما يقع في التسيف ... ويظهر بطلان القول الاول والثاني وليس
ما ... هذا القول لان السؤال لا يصح مع فرض اشتراك اللفظ بين الترتيب والمعية وقد قال بعض كما عرفت
لانا نقول لا يمكن ان يكون البحث السؤال هنا اعني والاشتراك لامتناع ارادة المعية هنا عقلا وتعين ارادة المعنى
الاخر من الترتيب فوجه الترتيب للسؤال على تقدير الاشتراك فتعين ان يكون الوجه هو اعني الوضع للمفهوم الكلي المفيد
المشترك بين الامرين واحتمال ان يكون وجه السؤال هو وجوب اخذ الترتيب ... هذا اعني ... في غاية
الضعف فتامل ومع هذا فالقول بالاشتراك العرضي شاذ وكذلك القول بالمعية فلا يمكن المصير اليها لهذه الجهة
العاشر ان المتبادر من الاطلاق هو المفهوم الكلي والتبادر من امارات الحقيقة لا يقال هو ممنوع والا لارتفع الخلاف
في المسئلة لانا نقول مجرد الخلاف لا يمنع من ثبوت التبادر وكم وقع فيما ثبت فيه التبادر فاذن هذا القول هو المعتمد
وينبغي التنبيه على امور الاول اعلم انه حكي عن الفيروزابادي وابن مالك التصريح بكثرة الواو للترتيب ورجحان
استعمالها في المعية وقلته في خلاف الترتيب فهل هذا يوجب حمل الاطلاق عليه اولا فيه اشكال والاقرب العدم الثاني
ان الواو كما يكون للعطف كذا يكون لغيره فانه يستعمل بمعنى باء الجر ولام التعليل كما في النحو وغير ذلك وهو حكم غلط
ولكن الاصل الحمل على العطف الا انه يلزم قرينة على ارادة لانها الغالب استعمالا ... الى ... لا يجوز
حمله على ... دون قرينة ومن ... الثالث اذا دار الامر بين حمل الواو على العطف وعلى الاستيناف
كان الاول اولى لما ... وقد ... علماء الاصول على الترجيح بالغلبة

اختلف القوم في دلالة انما على الحصر على اقوال الاول انها تفيد الحصر بمعنى انها تفيد النفي والاثبات وهو المحكي عن الاكثر وابو حيان والقرطبي
الثاني انه مشترك لفظي ... وهو المحكي عن ... الثالث انها تفيد الحصر وهو ... الشيخ في ... والعلامة
... والطبرسي في مجمع البيان ... في شرح الكافية والطريحي في مجمع البحرين والسيوطي
في ... والزركشي والبيضاوي في التوضيح والسكاكي في المفتاح والقزويني في الايضاح وغيرهم ويحكى عن الجوهري والفيروزآبادي
وبالجملة هذا هو المشهور ولهم وجوه الاول دعوى جماعة اجماع اهل اللغة على افادة الحصر قال العلامة في ... انما للحصر
لنقل عن اهل اللغة وقال ... قال ابو علي الفارسي ان النحاة اجمعوا عليه وصرح به ... وقوله حجة وقال ... في
النقول اهل اللغة على كونها موضوعة للحصر وقال الطريحي انما المذكورة في الكتاب والسنة وكلام البلغاء ... ما نقل عن ...

موضوعة للحصر عند اهل اللغة ولم يظفر بمخالف لذلك واستقرى العربية والشعراء والفصحاء ايا يأذنك بتوجيه انتهى
وحكى ابن الازهري في كتاب الزاهر انه حكى عن اهل اللغة ان انما تقتضي ايجاب شيء ونفي غيره وقال القزويني في مختصره والايضاح
تبعا للسكاكي في المفتاح في مقام الاستدلال على افادة انما الحصر لتضمنه معنى ما والا لقول المفسرين انما حرم عليكم
الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع ولقول النحاة ان انما لاثبات
ما يذكر بعده ونفي ما سواه وحكى الشيخ في العدة انهم تنازعوا في الغسل بالتقاء الختانين واحتج من لم يوجب ذلك ابو حامد بالغسل
بقوله انما الماء من الماء واجاب الآخرون بان هذا الخبر منسوخ وجه الدلالة كون انما للحصر عند الفريقين وهم
من اهل اللغة وحكى ايضا عن وجوه الصحابة انهم ناظروا ابن عباس في قوله بجواز بيع الدرهم بالدرهمين وانما احتج
بالخبر انما الربا في النسيئة وهذا ايضا يدل على معلومية كونها للحصر لان الدعوى المذكورة موجودة بحضور جماعة من
الاعاظم على عدم افادتها الحصر لاحتمال ان يكون فهمهم الحصر من قوله انما الماء من الماء وقوله انما الربا في النسيئة
من جهة تعريف المسند اليه باللام فانه ليفيد الحصر مع ذلك لم يبق لبس فيما حكى عنهم اعتراف والجواب بنسخ الخبر
دون منع الدلالة لعله من دون المماشاة مع الخصم كما قال ... لمنع من وهن الاجماع بمجرد مصير من تقدم اليه
الاشارة الى الخلاف كيف واكثر المحققين صاروا الى القول بافادتها الحصر ولكن لم يجعل مثل هذه الشهرة دليلا مستقلا
في المسألة ونقل الخلاف من النحويين ... فان ناقل القول بافادتها الحصر عنهم اكثر عددا مع اتقن وهذا
النقل لشواهد تدل على صدقه والحكاية نقل الخلاف عنهم الثاني ان ان للاثبات وما للنفي فيجب ان يكون بعد التركيب
كذلك ولئن كان التركيب يخرجها الالفاظ عن معانيها في الاصل يتواردان على محل واحد وهو باطل لامتناع اجتماع
النقيضين او يتوجه النفي الى المذكور والاثبات الى غيره وهو باطل ايضا بالاجماع كما في المشهور وغيره فتعين
العكس وهو المطلوب كما في هذا مبني على كون انما مركبة من ان وما الكافة مستقلة برأسها وهو تام لاحتمال كونها
مفردة لا مركبة ... على المفردة سلمنا التركيب ولكن لا نسلم كون ما النافية ... واليه ذهب جماعة من
المحققين منهم ابن هشام في المغني والعبرة ... والتفتازاني في المطول وعلى ابن عيسى الربعي وغيرهم وقيل
عليه امور منها ظهور عبارة المغني في دعوى اجماع النحاة على بطلان كونها للنفي حيث قال وزعم جماعة من
الاصوليين والبيانيين ان ما الكافة مع انها نافية فان ذلك سبب افادتها الحصر ثم قال وهذا البحث مبني على
مقدمتين باطلتين باجماع النحويين اذ ليست ان للاثبات وانما هي لتوكيد الكلام اثباتا كان مثل ان زيدا قائم
او نفيا نحو ان زيدا ليس بقائم وليست ما للنفي بل هي بمنزلتها في اخواتها ليتما ولعلما ولكنما وكانما وبعضهم ينسب القول بانها
نافية للفارسي في كتاب الشيرازيات ولم يقل ذلك الفارسي في الشيرازيات ولا في غيرها ولا قاله نحوي غيره وانما قال

الفارسي في الشيرازيات ان العرب عاملوا انما معاملة النفي والا في فصل الضمير انتهى ولتوجيه ما ادعاه على ابن عيسى
الربعي فيما حكي عنه من ان القول بان ما للنفي ... ومنها ما تمسك به العبري فقال لو كانت على
حالها لوجب ان يكون ناصبة كما كانت قبل التركيب وليس كذلك بالاتفاق لان ما فيها كافة ومنها ما تمسك به
في المطول فقال ان ان لابد من دخولها على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه بالاجماع ومنها ما تمسك به بعض
فقال ان كونها للنفي غير ممكن لان ان للتحقيق وما النافية لها الصدارة والعمل بمقتضاهما ممتنع كما في اجتماع المتقابلين
كما قال لاحتمال كونها كلمة برأسها لا مركبة ثم بالاتفاق ... على انها مركبة من ان وما فاذن القول بما ادعاه المتمسك
بهذه الحجة من ان ما في انما نافية اولى مما ادعاه الآخرون من انها مؤكدة لان الحمل على الاول تأسيس وهو اولى من التأكيد
واما الوجوه المتقدمة فلا تنهض حجة لاثبات كونها لغير النفي اما الاول فلوهنه بمصير جماعة من اعاظم الاصوليين
كالعلامة والرازي وغيرهما الى انها نافية ومن نقل اطلاقهم على النحو فقد غلط والعضد قولهم نسبة القول بانها
نافية الى الفارسي والانكار ... لا يسمع فان شهادة الاثبات مقدمة مع ان الفراء اعترف بعد تصريح الفارسي
ان العرب عاملوا معاملة النفي والاثبات يدل على صحة النسبة اليه لان هذه المعاملة لا يصح الا بعد كون ما نافية
وانما كلمة مفردة لا مركبة ... بطلانه كما عرفت الخبر الوجه الاول ثم ان ما اورده في المغني على قول المحتج
بهذه الحجة من ان ان للاثبات فيه ... بان المراد بالاثبات اثبات ما دل عليه المتضمنة اثباتا كان المدلول
ام نفيا واما الثاني فللمنع من ثبوت كل لفظ ان ناصبة كيف والاصل عدم كونها ناصبة ونحو هذا الجواب عن الوجهين
الآخرين وبالجملة منع كون ما للنفي بالوجوه المذكورة بعيد فلابد من منع من اتفاق الفريقين على كون انما مركبة
من ان وما ... اعتبد معه المفرد بين معنى التركيب لكان لمنع كونها للنفي وجه وفيه نظر ثم قد يمنع من اولوية
كون ما للنفي في هذا التقدير بلزوم اضمار المنفي وهو خلاف الاصل وندور الامر بين الاضمار مع التأسيس والتأكيد
مع عدم الاضمار وحيث لا مرجح وجب التوقف فلا يمكن ... كون ما للنفي وقد يمنع من عدم المرجح فان قوله التي
التأكيد قبل ... ولكن المحذور اللازم على تقدير كون ما للنفي اهون من المحذور اللازم على تقدير عدم كونها للنفي
فيرجح الاول ولكن الانصاف ... وما ... شكل فان ... بالانفراد وحكى ...
لشهد بذلك كذا ... افادتها الحصر فظهر مما ذكرنا ان لا دليل معتبر على افادة انما الحصر وهو ... من القول بالمرات
الوجه الثالث انه يصح انفصال الضمير معها نحو انما يقوم انا ولو لا كونها للحصر لما صح ذلك اصلا اما المقدمة
الاولى فلقول الفرزدق انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي واما المقدمة الثانية فلانه
لا انفصال معه ... وجه ... نقرر عند النحاة ولا يتحقق هنا وجه ... سببا لعدم الحصر ...

اصالة الانفصال سواء ارادة الحصر الذي هو احد الاغراض في العدول كما نصوا عليه لانا نقول لا يثبت من قول فرزدق
الا صحة الانفصال معاملة الجملة ولعل الوجه في شعره الضرورة سلمنا ولكن غاية ما يثبت من ذلك ان انما اذا وقع مع
الانفصال الضمير كانت مستعملة في الحصر ولا يدل على انها حقيقة فلعله مجاز والقرينة انه لولا كونه للحصر في الصورة
المزبورة لزم الفصل بلا وجه وغرض لانا نقول لعل الانفصال في شعر فرزدق الذي هو دليلهم على كونها للحصر
ليس للضرورة كما مر بيانه في المطول فالظاهر ان يكون الوجه فيه ارادة الحصر ولا يكون من باب المجاز لانه لا علاقة بين التاكيد
والحصر حتى يصح ان يستعمل اللفظ الموضوع للتاكيد في الحصر العلاقة التي اثبتها انها للتاكيد لا يجوز استعمالها في الحصر الرابع
انه لما كانت كلمة ان للتاكيد واثبات المسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة لا النافية كما توهم السائل تضمن معنى الحصر
والا لكان ذلك تاكيدا لانا نمنع من اقتضاء اجتماع حرفي التاكيد الحصر منع الدليل عليه مع انه يدفعه عدم لزوم الحصر
في قولنا ان زيدا لقائم مع اجتماع حرفي التاكيد فيه وقد اشار الى هذا التفتازاني فقال بعد الاشارة الى هذه الحجة
ويطلب لميتها بهذه مناسبة ما ذكرت لوضع انما متضمنة معنى ما والا لانا نقول الاصل في اجتماع حرفي التاكيد
افادة الحصر ولا يقدح فيه التخلف والستة في ذلك تصحيح الطبرسي في مجمع البيان وعن ابن عيسى الربعي في كلام
التفتازاني دلالة عليه وفيه نظر الخامس انها اذا كانت للحصر كانت للتاسيس والا كانت للتاكيد ولا شك
ان الاول ارجح لانا نقول هذا اثبات اللغة بالعقل وهو باطل سلمنا لكن نقول لو كانت للحصر لكان الغالب في استعمالها التجوز
لان الحصر الحقيقي نادر وما ذلك لو كانت للتاكيد فيه ودار الامر بين المجاز والتاكيد فيجب التوقف لو لم نقل بترجيح
التاكيد لانا نقول ذلك تم بحسب هذه الجهة تسهيل اصالة عدم النقل وعدم الاشتراك في مقام اثبات الوضع
ومرجع الجميع الى الظن بوضع الواضع وهو حجة والكونها معتمدة للظن فيما لا ريب فيه لغلبتها ومن تفيد الظن
ولا شك ان التاسيس اغلب من التاكيد كما ان عدم النقل والاشتراك اغلب منهما ما عداهما دوران بين المجاز
والتاكيد فيه ترجيح في بعضها والثاني التجوز لازم على تقدير التاكيد ايضا لان استعمال انما في الحصر ما لا ينبغي انكاره
وغلبة التجوز على تقدير الوضع للحصر ممنوعة قد تانيا انه يمنع عدم ترجيح المجاز على التاكيد فان المجاز اغلب من
التاكيد والغلبة سبب للترجيح قطعا السادس انها استعملت في الحصر والاصل فيه الحقيقة لا يقال كما استعملت
في غير الحصر كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت وقوله تعالى انما انت منذر من يخشيها لعدم ارادة الحصر في هذه الايات والاصل فيه الحقيقة لانا
نقول لا نسلم استعمالها في غير الحصر كونها حقيقة فيه وليس في الايات الشريفة دلالة على ذلك لامكان ارادة الحصر
منها اما الاولى فبحمل المؤمنين على الكاملين في الايمان واما الثانية فبالحمل على ان المراد بها بالنسبة الى هذه الارادة

لا يحصل الا به واما الثالثة فبحمل الانذار على الانذار النافع فان قلت كيف يمكن دعوى عدم استعمالها في غير الحصر مع
ان استعمالها في غير الحصر في الاخبار كثير وليس في ذلك كلها حقيقة قلت المقصود انها لم تستعمل فيما ادعى الخصم انها حقيقة فيه وهو
التاكيد مطلقا فيكفي في المطلب ان يقال ان الخصم لا يمكنه ان يثبت انها استعملت في غير المعنى الذي ادعى الخصم انها فيه حقيقة والمعنى
فيه فاذن لا يمكن الحصر الا انها للحصر الحقيقي لان غيره مجاز قطعا فلا بد ان يكون هو المعنى السابع انه يصح انفصال الصفة
الواقعة بعدها فيقولون انما قام انوك وليس ذلك الا لتضمنه معنى ما والا اذ الانفصال على ما قيل وهو اما لاجل النفي
فتعين ان انما متضمنة لمعنى ما والا لانا نقول المقدمة الاولى ممنوعة فان المصرح به غير معلوم انه ممن يعتمد على قوله سلمنا لكن
نمنع المقدمة الثانية فانه قد حكي عن الاخفش جواز انفصال اسم الفاعل غير معتمد على شيء لانا نقول نمنع المقدمتين و
ليس على ما اما الاولى فلان الفاضل المحكي عنه وهو صاحب المطول ممن يعتمد على قوله والا لما تعرض لمذهبه المقام
على نحو الائمة صرح بذلك في بحث اسم الفاعل ولا يبلغ كلامه حجة واما الثانية فلما تقرر في النحو وقد حققه فضلا
تحرير الائمة في البحث المذكور فان المعتمد هو القول الثاني وينبغي التنبيه على امرين الاول انه لا نزاع في عدم الحصر
لمنطوق له بالمفهوم كما صرح به في التنقيح وشرحه في المطول وهو الظاهر من الجماعة التي ادعت انها للحصر وحكي عن ابي اسحق
الشيرازي والغزالي والكيا هراسي والشيخ الكشي القول بان دلالتها عليه بالمفهوم وهو ضعيف لما تقدم من الادلة
على كونها للحصر الثاني لفظة انما بفتح الهمزة تفيد الحصر عند ابن هشام في المغني لقوله تعالى قل انما يوحى الي انما
الهكم اله واحد لان الاولى لقصر الموصوف على الصفة والثانية بالعكس ولان الموجب للحصر في انما بالكسر ثابت في انما
بالفتح كما قال الحلبي في تعليقته على المطول فقال ان قال بسبب افادة انما الحصر لتضمنها معنى ما والا قال ان انما بذلك
لوجود هذا السبب فيها ومن قال باجتماع حرفي التاكيد كذلك وحكي عن ابي حيان انه رد ذلك وقال هذا شيء
انفرد به الزمخشري ولا يعرف القائل بذلك الا في انما بالكسر **مفتاح** لفظة ثم موضوعة للترتيب
مع المهلة وهو قول اكثر النحاة والحجة عليه الاول من قولنا جاءني زيد ثم عمرو لمن جاء عمرو واقعا بعد مجيء زيد
بمدة وليس الا لكون ثم موضوعة لذلك الثاني صحة تكذيب من قال اكرمت زيدا ثم عمرا اذا كان اكرام عمرو
مقارنا لاكرام زيد او بعده بلا فصل وحكي عن الاخفش والفراء وقطرب العبدري والكوفيين القول بانها لا تدل
على الترتيب بالكلية وهو ضعيف نعم استعمالها في الترتيب المطلق اي الحاصل للعقوة والتراخي شايع كما انه يعد من
المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة

القول في الاوامر مفتاح

اعلم انه اختلف الاصوليون فيما وضع له لفظ الامر على اقوال الاول انه القول المخصوص الذي في الافعال الشائعة
على التعريف فيكون غيره مجازا وهو خيرة شيخ الطائفة والعلامة في النهاية والسيد عميد الدين والشهيد الثاني وصاحب

بيان معنى لفظ ثم

البدري والبيضاوي والعبري والاصفهاني والجزري والعضدي وغيرهم وفي شرح المبادي لفخر الاسلام الجمهور على انه في
بعض شروح الزبدة المعتمد على ذلك وفي منية اللبيب المعتمد انه ليس حقيقة في غير القول وفي شرح العضدي
الاكثر على انه مجاز **الثاني** انه القول المخصوص والصيغة والشأن والشيء والطريق وهو المحكي في المعارج **الرابع**
انه القول المخصوص والافعال [illegible] والفعل والشيء والشأن وهو الظاهر
المحكي في المنهاج عن البصري **الخامس** انه المشترك بين القول المخصوص والفعل وهو المحكي عن الامدي والحسين
وقيل القدر المشترك بين الشأن والموجود او الشيء وقيل بين الفعل فانه اعم من ان يكون بالقول او غيره **السادس**
انه القول المخصوص والافعال العقلية على وجوب الافعال فيكون مشتركا بينهما وهو المحكي في [illegible] عن البغدادي **للاولين**
على كونه حقيقة في القول الاتفاق المحكي في [illegible] والمنية والمختصر وشرح العضدي [illegible] انه قد اشتهر منهم الاجماع
في كون الامر حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وبعضهم انه لا يصح سلب الاطلاق عنه وهو من امارات الحقيقة وكذا بعضهم
صحة الاشتقاق من اللفظ المذكور وهو من امارات [illegible] وكذا بعضهم اطلاق اللفظ المذكور عليه من دون حاجة الى التقييد
وهو من امارته [illegible] وكذا بعضهم المراد الاطلاق عليه وهو من امارات [illegible] وبحكم جواز [illegible] غيره بوجوه **منها**
انه لو كان حقيقة في غيره ايضا لزم الاشتراك او المجاز وهما [illegible] **ومنها** انه لو كان حقيقة لما [illegible] القول المخصوص
بالتبادر [illegible] كان الاول [illegible] حيثما يطلق في [illegible] الاشتراك **ومنها** عدم الاطراد في غير القول ومنع
امارات المجاز **ومنها** عدم صحة الاشتقاق من اللفظ المذكور فلا يقال للآكل والشارب انه امر
وهو من امارات [illegible] **ومنها** صحة سلب الاطلاق عنه [illegible] **ومنها** ان [illegible] جمع الامر بمعنى القول [illegible] الامر جمع
الامر بمعنى الفعل الذي هو [illegible] حقيقة [illegible] امور والثاني اوامر **ومنها** انتفاء لوازم الامر عن الفعل
لان الامر [illegible] فيه وصف المطيع والعاصي [illegible] وتحقق في القول وكذا [illegible] في المامور
المامور به وهما لا يتحققان في غير القول **وللقائلين** بالاشتراك لفظا وجوه ايضا **منها** ان اللفظ مستعمل
في كل من المعنيين [illegible] في القول [illegible] والاستعمال في غيره فلقوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور وقولهم امر فلان
مستقيم وغير ذلك والاصل فيه الحقيقة ورده المحقق والعلامة بالمنع منه [illegible] ومن المجاز [illegible] من الاشتراك
ومنها صحة الاشتقاق لغير القول من اللفظ المذكور **ومنها** تردد الذهن بين المعنيين عند اطلاقه ولذا يصح الاستفهام
عنه وذلك دليل الاشتراك اللفظي **وقد** [illegible] بهذا في المعارج فان الاصل [illegible] كان عدم الاشتراك الا انه ظاهر
[illegible] وقد [illegible] الظاهر القاطع **ومنها** ان الاستعمال في غير القول لو كان مجازا لوجب تحقق العلاقة بينه
وبين القول لان من شرط المجاز وجود العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي والتالي باطل فالمقدم مثله **ومنها** عدم صحة

سلب الاطلاق

سلب الاطلاق عن غير القول عرفا [illegible] من دلائل الحقيقة **وللقول** بالاشتراك المعنوي ان الاصل في المعاني المختلفة
مع وجود الجامع بينها فلا يحصل الا ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وفيه [illegible] ما مر في الحجج السابقة نظر وفي المسئلة قول
[illegible] **و**التحقيق ان لفظ الامر في اصطلاح الاصوليين حقيقة في القول المخصوص لا غير **و**اما في عرف العام واللغة فيحتمل
كونه مشتركا لفظيا بين القول المخصوص وغيره في غاية القوة **وينبغي التنبيه على امور الاول** اختلف علماء القوم
في تعريف الامر بمعنى القول فعن البلخي واكثر المعتزلة انه قول القائل لمن دونه افعل ونحوه وعن قوم من المعتزلة انه ارادة
الفعل وعن النوبختي والغزالي والقاضي ابي بكر والجمهور واكثر الاشاعرة انه القول المقتضي طاعة المامور لفعل المامور به
وعن قوم انه خبر عن الثواب على الفعل وعن جماعة بانه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل وقال الحاجبي اقتضاء فعل
غير كف على جهة الاستعلاء وقال العلامة [illegible] هو طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء وقال المحقق هو طلب الفعل
بالقول على جهة [illegible] **الثاني** يشترط في الامر القول الاستعلاء [illegible] الامر بان [illegible]
[illegible] المامور [illegible] ولو كان الامر [illegible] اعتبار
الاستعلاء كما عليه المحقق والعلامة والشهيد والشيخ البهائي وصاحب غاية المبادي والخطيب القزويني وصاحب المطالع والتفتازاني
وحكي عن ابي الحسين البصري وفخر الدين وجميع [illegible] وعلماء البيان واكثر علماء الاصول [illegible] اذا طلب [illegible]
غير مستعل [illegible] لا يقال له امر [illegible] ولو كان مجرد العلو [illegible] **لنا** [illegible]
لفظ الامر [illegible] وقول عمرو بن العاص [illegible] امرتك امرا جازما فعصيتني [illegible] والاصل في
الحقيقة كما ان القول [illegible] الاصل المذكور [illegible] اعم من الحقيقة [illegible] المراد بالامر [illegible]
المشاورة [illegible]
الاصول [illegible] الاستعلاء [illegible]
افعل على جهة الاستعلاء انه امر [illegible]
اذا لم [illegible] والظاهر [illegible] الاكثر [illegible] المرتضى [illegible]
وجمهور المعتزلة [illegible] العضدي والبيضاوي والاصفهاني [illegible] الامر على
فيلزم [illegible] **الثالث**
اعلم ان الطلب المعتبر في الامر معلوم وهو غير الصيغة [illegible] العلامة [illegible] باختلاف [illegible]
[illegible] الصيغة [illegible] **الرابع** [illegible] الطلب
هو نفس الارادة كما عن [illegible] الامامية والمعتزلة وخالف فيه الاشاعرة **للاولين** [illegible] العلامة فقال ان

بل من نفس الارادة او غيرها الحق الاول فان النفس الزائد على الارادة ولا يجوز وضع اللفظ الظاهر لمعنى غير معقول والاشاعرة
اثبتوا الطلب مغايرا للارادة انتهى **وللاخرين** وجوه **منها** انه تعالى امر الكافر بالايمان والمحال انه لم يرد منه الايمان لعلمه
بالعدم المانع منه فيكون ممتنع الوقوع لذلك والالزم انقلاب علمه تعالى جهلا وهو محال فلا يريده والا لكان تكليفا
بالمحال وفيه نظر **اما اولا** فلمنع عدم جواز التكليف بهذا النحو عندهم كما اشار اليه البعض نقلا معترضا على الحجة فولكه
فيكون تكليفه بهذا التكليف في ليس بخارج عنهم لان التكليف به واقع اتفاقا وان كان خارجا عنه الاعند من التكليف
بهذا المحال لا يتصور ولو قال بدله فيكون تكليفا بالمحال فلا يكون مرادا له لكان اجود انتهى **واما ثانيا** فلمنع عدم
الارادة اللاعتبار من الكافر والعلم لا اثر فيه في المعلوم والا لكان علمنا بطلوع الشمس غدا مؤثرا فيه ولكان افعاله تعالى غير
مقدورة له لتعلق علمه تعالى بالفعل او العدم فان كان الاول لزم محالية الترك وان كان الثاني لزم محالية الفعل فلا يكون
مقدورا له تعالى المقدور ما يساوي وجوده وعدمه عند القادر على انها اذا ثبت فعلا واذا شاء لم يفعل وهو عين غير متحقق
وقد اشار الى هذا الجواب العلامة **واما ثالثا** فلمنع صحة الطلب على التقدير عدم صحة الارادة **ومنها** انه يصح ان يقال
اريد منك الفعل ولا امرك به فلو كانا متحدين لما صح ذلك **واجاب** عنه بعض فقال ونفي الامر معناه نفي الالزام
لو كان مريدا لايقاع الفعل اختيارا انتهى **وتقريب** بانها لو كانا متغايرين لما صح ان يقال اطلب منك ولا اريد ويطلق
الثاني ايضا وقد يعارض بانهما لو كانا متحدين لما صح ان يقال اردت الفعل من فلان وما طلبت منه وانه الحابطة فيظهر منشأ
الارادة لا عن الطلب فتدبر **ومنها** انه يصح ان يامر السيد عبده بفعل لا يريده ابتغاء طلبا لاظهار عذره **واجاب**
العلامة فقال ونمنع الطلب والارادة معتبر هذا في الطلب العقد والجواب واحد وهو انه وجد منه صورة الامر
ولم لم يرده ولم يطلبه ورباعة ان الانسان نمنع الطلب لعدد لا يطلب ولا يريده ما امر به ولم افهم الامر بهذا كما انه
لا يمنع الطلب الحقيقي انه يطلب شيئا لغرض الحكمة لغرض لكن لعدم صدور ما امر به **الخامس** اعلم انه حكي عن اكثر علمائنا
والكعبي من المعتزلة والسيد وابن ابي العزوره طبة الاشاعرة والقول بان الصيغة تدل على الطلب بالوضع واليه
ذهب العلامة رحمه الله وحكي عن المرتضى وابي علي الجبائي وابنه ابي هاشم القول بانه يشترط في دلالة الامر على الطلب
ارادته فلا يدل عليه بدونها والمعتمد عندي هو القول الاول لما بيناه سابقا **لانه** يدل على القول الثاني ما
حكاه في بعض الجبائيين من الاحتجاج ان ما يدل اليه بين الامر والتهديد هو الارادة **لا** فانا نقول
هذا لا يدل على ذلك لمنع الحصر المذكور بل المميز هو الوضع فان الامر موضوع لغير التهديد وهو مجاز وقد مر
بهذا الجواب في **السادس** قال العلامة ذهب للاشعرية الارادة المامور به في صيرورة الصيغة امرا خلافا
لهما لانها دالة بالوضع على الارادة فلا تقيد الصيغة الدالة على صيغة الامر كالمتسبب مع الاسماء انتهى وحكي

ما ذكره من المتقدمين وقال السيد عميد الدين وفيه نظر منشأه ضعف القياس **و** حكي عن اي يقال لفظ الارادة عن تاثير الارادة في كون
الصيغة امرا انها مؤثرة في وضع الواضع اياها بازاء الامر كان ظاهر الاستحالة وان اراد ان الصيغة المشخصة المجردة عن تلك
الارادة ليست امرا حقيقة فهو حق بل يكون اللفظ مستعملا لمعناه فهو مجاز عما استعمل لا بانه الخبر وغيره وقد اعترض
المنكر بذلك حيث قال اذا امر السيد لعبده التهديد عنده وليس امرا حقيقة مع وجود صورة الامر ذلك لعدم ارادة المامور به
وفخر الدين اعترف هنا بان صيغة افعل التي هي عبارة عن الامر موضوعة للارادة وقد انه ذلك من قولهم زعمهم انها
موضوعة للطلب المغاير للارادة انتهى **السابع** قال العلامة ذهب البعض وقد يقوم صيغة الامر مقام الخبر مثل اذا
لم تستحي فاصنع ما شئت وبالعكس مثل والوالدات يرضعن اولادهن لاشتراكهما في الدلالة على وجود الفعل وكذا النهي يقع موقع
الخبر مثل لا تنكح المرأة المرأة **قلت** الوجه **الثامن** قال العلامة ذهب بعض الى ان قول القائل لغيره افعل
ويريد به الفعل ولكنه ليس بامر لان الاستعلاء معتبر ووضع بهذا فيه ايضا **كلام** في الاستعلاء لا عبرة والمغايرة الاعتبارية
يكفي **لانا** نقول الاقرب التحقيق قال المحقق الشريف فيما حكي الاطلب شكوا ولا عليهم حقيقة كما لا يكفي المغاير في المسير بل
هناك عبارة الطلب ليعلم ان العلم ما لا به منه وينبغي ان يكون مخصوصا كانه طلب منه انتهى **ثم** ان المستفاد من العلامة في
باب ذلك غير مستحسن قال بعده انه نقل عنه ولا يحسن لان فائدة الامر الاعلام ولا فائدة في اعلام الرجل نفسه ما
في قلبه انتهى فتامل وحكى عن ابي الحسين وصرح في المحصول ايضا وفيه نظر مفتاح قال العلامة في
التهذيب الاقرب نقل كلام غيره فيه دخل فيه لنفسه وكذا النهي لغيره امر غيره بكلام لنفسه **قلت** مثال الاول قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم ومثال الثاني قوله فلان يامر كذا والوجه فيما ذكره ان المقتضي للعموم موجود والمانع منه مفقود
اذ ليس الا النقل وهو لا يصلح له والحق ان اطلاق الامر على هذا النقل ليس بالحقيقة مفتاح اذا امر الامر جماعة
كعبد يبتعد لغيره كان القول وليتم كل من في هذه الدار وهو فيه فالظاهر انه لا يدخل تحت امره والا لكان مستدعيا على
نفسه وهو باطل ومع ذلك فالمفهوم منه عدم الدخول وقد صار الى ما ذكرناه الشيخ قال في التذكرة اذا امر غيره بفعل
لا يدل ذلك على انه مامور بالف الاخر بل يحتاج على ذلك فيحكم به لاجل الدليل ويفارق ذلك اذا لزم له بالعكس من
او امره لان افعاله محققة ولا نعلم انها متعدية الى غيره الا بالدليل واوامره متعدية ولا يعلم تناولها له فاختلف الامران
انتهى **واعلم** انه لا يجوز لمن يخبر الاذان لنفسه ايضا لان وضع الخبر لافادة ولا فائدة في الخبر لنفسه بما يعلمه قبل
الاخبار وقد يكون مجازا مفتاح اعلم ان صيغة افعل وما في معناها تستعمل في معان كثيرة الايجاب
والندب والارشاد والتهديد والاباحة والدعاء والاباحة والامتنان والاكرام والتسخير والتعجيز والتسوية
والاذن والاحتقار والتمني والانذار والتاديب والتكوين والالتماس والتفويض والتعجب والتكذيب والاعتبار

في استعمال الاصبع
وما في معناها
ترا فعل

والمشورة والالتماس والتعجيز وغيرها مجازاً لبعض دون بعض وقد اختلف القوم فيما لم تقترن به قرينة على اقوال الاول انه
حقيقة في الوجوب ومجاز في غيره وهو للشيخ والمحقق والعلامة وصاحب المعالم والحاجبي والعضدي والطوسي والبيضاوي
والعبري والاسنوي كما عن الشافعي والغزالي [illegible] ابي الحسين البصري والامام [illegible] وهو المحكي عن ابي اسحق الشيرازي
والفخر الرازي [illegible] والرازي [illegible] وحكي عن اكثر الفقهاء والمتكلمين وقيل انه مذهب المحققين و
الجمهور وهذا القول عليه معظم علماء الاسلام فان قلت [illegible] جماعة منهم مختلفة فمنهم من قال الامر للوجوب و
منهم من قال للايجاب والفرق بينهما [illegible] فان من قال ان الامر للوجوب [illegible] الفعل المأمور به على صفة الوجوب
ومنهم من قال انه للايجاب [illegible] الامر اوجب الفعل المأمور به ولا يدل على انه صفة الوجوب
فلم ذكرت الجميع [illegible] قائلون بقول واحد قلت لم يكن ثمرة بين القولين لا سيما بالنسبة الى الادلة الشرعية [illegible] في التعبير
الثاني انه حقيقة في الندب وهو لابي هاشم [illegible] وجماعة من الفقهاء والمتكلمين فيما حكي عنهم وحكي عن الشافعي
الثالث انه حقيقة في الطلب المشترك بينهما وهو للسيد عميد الدين والخطيب القزويني والمحكي عن ابي منصور الماتريدي
من الحنفية والفاضل صاحب الوافية والزركشي وجماعة واجازه العلامة في النهاية والمبادي ولكن صرح بانه في الشرع للوجوب
وحكاه جمع [illegible] **الرابع** انه حقيقة في الاذن المطلق الجامع للوجوب والندب والاباحة
وهو المحكي عن بعض **الخامس** انه مشترك بين الوجوب والندب وحقيقة في الاول شرعاً وهو للسيد المرتضى وابن
زهرة **السادس** انه مشترك بينهما مطلقاً وهو لصاحب المنتخب والمحصول والمختصر [illegible] في الذريعة المذهب
[illegible] من الشيعة **السابع** انه مشترك بينهما وبين الاباحة والتهديد ونسبه جماعة من
العامة منهم الحاجبي الى الشيعة قال بعض [illegible] هذا القول [illegible] المحققون من الشيعة ونسبته اليهم افتراء
الثامن انه مشترك بين الاربعة السابقة والارشاد وهو المحكي عن بعض **التاسع** انه مشترك بين الاوليين
من الاربعة والارشاد وهو المحكي عن قوم وحكي عن الاحكام انه نسبه الى الشيعة **العاشر** انه مشترك بين الاولين
والاباحة وهو المحكي عن جماعة **الحادي عشر** انه مشترك بين الاحكام الخمسة وهو المحكي عن بعض **الثاني عشر**
انه موضوع لواحد من الخمسة ولا نعلمه وهو المحكي عن بعض وحكي عن الاشعري التردد بينهما لكونه مشتركاً بينها و[illegible]
لكونه موضوعاً لواحد ولا نعلمه **الثالث عشر** انه حقيقة في الاباحة وهو المحكي عن الشافعي ومالك واكثر الاشعرية
والمعتزلة **الرابع عشر** انه مشترك بين الاولين والتهديد والتعجيز والاباحة والتكوين وهو المحكي عن بعض
الخامس عشر انه مشترك بين الطلب والتهديد والتعجيز والاباحة والتكوين وهو المحكي عن الاشعري **السادس عشر**
انه ان صدر من الله تعالى فللوجوب وان صدر من النبي [illegible] بامر الندب [illegible] فللوجوب وهو المحكي

عن الابهري من المالكية **السابع عشر** الوقف بين الوجوب والندب وهو المحكي عن الاشعري والقاضي ابي بكر والامدي
والغزالي وحكي عن الصفي الهندي [illegible] وامام الحرمين والغزالي [illegible] انه للوجوب او للندب [illegible] مشترك
بينهما **الثامن عشر** الوقف بين كونه للقدر المشترك بين الوجوب والندب وبين كونه مشتركاً بينهما لفظاً وهو المحكي عن بعض
والمعتمد عندي هو القول الاول الذي عليه المعظم ولنا وجوه منها ان المتبادر من المجرد عن القرينة الوجوب
فيكون حقيقة فيه مطلقاً اما الاول فلانه اذا قال السيد لعبده افعل مجرداً عن القرينة ثم لم يفعل عد عاصياً وذمه
العقلاء معللين ذلك بمجرد ترك الامتثال ولولا انه المتبادر من الصيغة الوجوب لما اتجه ذلك واما الثاني
فلما بيناه من ان التبادر دليل الحقيقة **لا يقال** [illegible] المتقدم [illegible] اطلاق المجرد [illegible] الوجوب لكنه
يحتمل كون ذلك من باب انصراف اللفظ الموضوع للمفهوم الكلي الى فرده [illegible] كانصراف لفظ النقد [illegible] والبيع
او من باب انصراف اللفظ المشترك الى [illegible] ومع هذا التبادر لا يدل على الوضع [illegible] الاشتراك المعنوي
ولا اللفظي **لانا نقول** الاصل [illegible] ان لا يكون من باب انصراف اللفظ الى المعنى المجازي ولولا هذا الاصل لانسد باب
التمسك بالتبادر [illegible] **لا يقال** لا نسلم كون المستند في الذم والحكم بالعصيان حيث خالف الامر المجرد عن القرينة هو
مجرد ترك المأمور به وعدم الاتيان بما دل عليه الصيغة لاحتمال كونه لاجل ترك الاحتياط وما دل على اصالة وجوب
الاطاعة للسيد على عبده **لانا نقول** هذا الاحتمال في غاية الضعف [illegible] لا اشكال في ان المتبادر من المجرد عن الوجوب
وضعف احتمال استناده الى القرائن الخارجية [illegible] **لا يقال** غاية ما يلزم مما ذكر
ثبوت الوضع في زماننا للوجوب وهو اخص من المدعى اذ المقصود ثبوت الوضع له مطلقاً فالدليل اخص من المدعى **لانا**
نقول [illegible] اصالة عدم النقل [illegible] في غير زماننا لغير الوجوب يلزم النقل وتعدد الوضع والاصل عدمهما **لا يقال**
اصالة عدم تعدد الوضع معارضة باصالة تأخر الحادث لان الوضع للوجوب امر حادث فالاصل تأخره **لانا نقول** الاول
الترجيح [illegible] بالشهرة العظيمة [illegible] الاجماع [illegible] وعدم القائل بالفصل
بين هذا الزمان وزمان اللغة [illegible] الحكم بتعدد الوضع [illegible] والحكم بتقدم الوضع [illegible]
ومن [illegible] **ومنها** قوله تعالى في سورة النور فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم [illegible] خالف الامر بالحذر [illegible] التحذير [illegible] عبارة عن
ترك العمل بمقتضاه [illegible] **لا يقال** [illegible]
لان مخالفة الامر عبارة عن ترك المأمور به لاحتمال كونه عبارة عن حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب فيحمل على الندب
او بالعكس او عبارة عن اعتقاد عدم حقيقة الامر او عبارة عن عدم اعتقاد حقيقته او عبارة عن تركه استكباراً

ومع هذه الاحتمالات كيف يبقى وثوق بذلك لانا نقول الاحتمالات المذكورة لبعيدة جدا بل المخالفة عبارة عن المعنى
ترك الامتثال وعدم الاتيان بالمأمور به كما هو المتبادر او عن معنى يعم هذا وغيره واياما كان فالاستدلال يتجه وثانيا
لنا غاية ما يستفاد من الآية الشريفة ان مخالف الامر مأمور بالحذر ولا دلالة في ذلك على الوجوب الا بتقدير كونه اي محل
النزاع لانا نقول ان الامر هنا للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب واباحته مع الترك
فلا اقل من دلالته على حسن الحذر ولا ريب انه انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب والا لكان الحذر عنه سفها ولذا لا يلام من
يحذر عن سقوط الجدار المحكم الصحيح ويعد سفيها بالنسبة اليه واذا ثبت وجود المقتضي ثبت ان الامر للوجوب لان المقتضي للعذاب
هو مخالفة الواجب لا المندوب كذا افاده جماعة واورد عليهم بالمنع من الحصر حسن الحذر في قيام المقتضي للعذاب بل
يحسن عند احتمال نزول العذاب ونشبه كثيرة في الشريعة كالامر بترك الطهارة من الماء المسخن بالشمس حذرا عن
احتمال البرص وكالامر بترك الاكل والشرب على الجنابة حذرا عن الفقر والحمل ان الحذر يكون واجبا ان كان العقاب
معلوما او مظنونا ويكون حسنا وندبا لو كان محتملا ولكن الانصاف ان احتمال قيام المقتضي كاف في كون الامر للوجوب
اذ احتمال العذاب منتف على تقدير عدم الوجوب لقبح الظلم واما ما ذكر من احتمال العقاب فقد يتحقق ولا يجب الحذر
كالامثلة المتقدمة فمدفوع لان هناك لم يتحقق احتمال العقاب للزوم القبيح عليه تعالى لان العقاب من فعله ولا يحتمل
صدوره منه الا على ترك الواجب وفعل المحرم نعم حسن الحذر فيها لاجل احتمال ترتب مضرة وثبوت منفعة
علامة ذاتية عليها والآية الشريفة دلت على حسن الحذر لاجل ترتب العقاب عليه فتأمل وثالثا ان قوله تعالى عن امره مطلق
فلا يعم جميع اوامره فيكون الدليل اخص من المدعى لانا نقول ان خصوصية الدليل من المدعى هنا غير قادح لامكان التعميم
بعدم القائل بالفصل وقد صرح به بعض المحققين على انا نمنع من اطلاق الامر في الآية الشريفة بل هو عام لان اضافة
المصدر حيث لا عهد تفيد العموم مثل ضرب زيد وشتم عمرو وآية ذلك صحة الاستثناء فانه يصح ان يقال فليحذر
الذين يخالفون عن امره الا الامر الفلاني وقد صرح بما ذكر جماعة من المحققين واورد عليهم بان المصدر عام بالنسبة الى
ما اضيف اليه اذا كان المراد منه المدلول المصدري والامر في الآية الشريفة محمول على المطلق عليه من الصيغ ولو الامر
لو كان عاما تم المطلوب اذ يصير المعنى ان من خالف جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم ذلك الامر بالحذر عن
وفي كلا الوجهين نظر اما اولا فلان الاصل حمل المصدر على حقيقته ولا دليل هنا على صرفه عن الحقيقة سلمنا ولكن
يجب حمل الاطلاق هنا على التقدير على العموم لما ذكره بعض المحققين من ان النكرة المضافة تفيد العموم مطلقا ولو
لم يكن مصدرا او لما ذكره نجم الائمة فيما حكي عنه من ان اسم الجنس اذا استعمل ولم يكن قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو
في الظاهر للاستغراق اخذا من استقراء كلامهم او لان العموم متى ... اولانه لو لم يحمل هذا الاطلاق على العموم

لزم الاجمال وهو خلاف الاصل والحكمة لاشتماله على اهمال الاطلاق المعروف من في العموم كما في قوله تعالى احل الله البيع وقوله تعالى
فتحرير رقبة لا الظهور والاجماع مع كونه معلق الحكم في الآية الشريفة على الوصف وهو مخالفة الامر اذ هو مشعر بالعلية فيفيد شمول الحكم
لجميع الافراد فتأمل واما ثانيا فلظهور ترتب الحكم على كل فرد لا على المجموع من حيث هو فتأمل ورابعا ان الضمير في امره يحتمل الرجوع
الى الله تعالى والى الرسول فلا يتعين الحكم بل ان امر الله تعالى والرسول على التعيين هو الوجوب لانا نقول
ان المرجع ... لا يضر وجود القائل بالفصل بين امر الله تعالى وامر رسوله فان من قال بالوجوب في الاول قال
به في الثاني وبالعكس كذا قيل وفيه نظر لوجود القائل بالفصل وهو السيد المرتضى الى قوله الاشارة ...
... [illegible] ...
وخامسا ان الآية الشريفة انما دلت على ان الامر للوجوب ... لانا نقول هذا غلط لان الغرض
ان المراد بالامر ما صدق عليه ... وسادسا
ان الآية الشريفة لا دلالة فيها على نفي اشتراك الامر بين الوجوب والندب ... او التخيير فالترديد
المعنى فالالزام ... بعض ... الترك ... والعذاب ...
... الوجوب لانا نقول ... اما اولا ...
... [illegible] ...
... الا ... المندوب ...
العذاب ... عدم ... وسابعا ان الاستدلال ... الموصول ...
... لانا نقول ...
... الموصول مفعول فيكون المأمور بالحذر من
تقدم ذكرهم وهم الذين يخالفون ... لانا نقول ... عن امره ... بالحذر عن
... خلاف الاصل ... الضمير المفرد الى الجمع ...
... لان الحذر ... فان
قلت فيكون ... قلت ...
المفعول ... قلت ...
على التقدير ... لو وجب الحذر ...
وجب الحذر ... ومنها قوله تعالى في سورة المرسلات واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون

وجه الدلالة انه تعالى ذمهم على امتناع ما امروا به ومن لعنتهم عقيب الامر بقوله لا يركعون فانه ليس الا على حقيقته ومن
الاخبار فتعين ان يكون للذم ولولا ان صيغة افعل للوجوب لما حسن الذم لا يقال انا نمنع ان يكون الذم على ترك المامور
لجواز ان يكون على تكذيب الرسل في التبليغ لقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين او على استكبارهم لانه قيل انها نزلت في ثقيف
حين امرهم النبي صلى الله عليه وآله بالصلاة فقالوا لا نجبي فانه مسبة علينا فقال صلى الله عليه وآله لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود كما نقول المذكور
لا لان ظاهر الاية الشريفة كما صرح به جماعة من المحققين يدل على ترتب الذم على مجرد الترك فالوجه حمل التكذيب والاستكبار
البعيدة بغيره وحده ولا يقال لعل الصيغة قد تفيد الوجوب بالقرينة فلعل الامر بالركوع كان مقرونا بها لانا نقول هذا الاحتمال
لا ينفي ظهور اللفظ وانه حجة بالاصل ومنها قوله تعالى في سورة الاعراف واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا
الا ابليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك وجه الدلالة انه تعالى ذمه على ترك السجود المامور به
بقوله ما منعك فان الاستفهام ليس على حقيقته لاستحالته عليه تعالى فتعين ان يكون للانكار والتوبيخ ولولا انه للوجوب
لما استحق الذم بمجرد الترك لا يقال الاية الشريفة دلت على ان الامر للوجوب ولا دلالة فيها على ان الصيغة له لانا نقول المراد
بالامر فيه صيغة اسجدوا كما صرح به جماعة من المحققين وليس المراد المركب من ام ر واذا ثبت ان الصيغة المذكورة للوجوب
ثبت كون غيرها من الصيغ الاولية للاصل وعدم القائل بالفصل ولا يقال غاية ما يستفاد من الاية الشريفة ان الامر
يومئذ كان للوجوب ولا يلزم ان يكون في زمان الشرع كذلك لانا نقول ذلك مدفوع باصالة عدم النقل ولا يقال
السجود لعله كان مندوبا وانما استحق ابليس الذم لاستكباره ولا ريب ان تارك المندوب استكبارا يستحقه ويقوى هذا قوله تعالى
ابى واستكبر وكان من الكافرين لانا نقول هذا باطل لانه تعالى رتب الذم والتوبيخ على مجرد مخالفة الامر من حيث هو
امر فلا يمكن ان يكون الوجه فيها غير ذلك ولا يقال لعل الامر يومئذ لعله كان مقرونا بما يدل على الوجوب لانا نقول
هذا مدفوع بالاصل فتأمل ولا يقال لعل ما دلت عليه الاية الشريفة لغيرها من الامر ولا دلالة فيه على ان غيره لانا نقول
هذا مدفوع بالاصل وظهوره والاتفاق على عدم الفرق ومنها قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار
جهنم خالدين فيها ابدا وجه الدلالة انه تعالى اوجب العقاب على كل عاص وكل من ترك ما امر به فهو عاص لقوله تعالى
افعصيت امري ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ولا اعصي لك امرا وقد صرح جماعة من المحققين
بان العصيان عبارة عن ترك المامور به وحكى العضدي عليه اجماعا وفيه نظر لعدم جواز حمل الاية الشريفة
على عمومها قطعا فيلزم تخصيصها بمن يتعدى الحدود ومعه يسقط الاستدلال بها فلعل التحقيق فتأمل ومع هذا فقد قيل ان
العصيان يتحقق في ترك المندوب ايضا وانه ليس عبارة عن ترك المامور به والا لكان قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون
عقيب قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم تكرارا خاليا عن الفائدة ومنها جملة من الاخبار منها خبر يونس

ابن ظبيان

ابن ظبيان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يا يونس من ترك ما امر الله اخذ به اخذ به وقرن اخذ فيه فعصب بغضب الجليل
ومنها خبر زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي قال ان الله تعالى يقول واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال عليه السلام اوليس قال الله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض
لان الله تعالى ذكره في كتابه وصنعه نبيه صلى الله عليه وآله وكذلك التقصير وجه الدلالة انه لولا الصيغة للوجوب لما صح منه ذلك فتدبر
المعصوم عليه السلام ومنها خبر عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك مع كل صلاة وجه الدلالة انه صلى الله عليه وآله نفى مع ثبوت الندبية المشقة كما حكاه ولولا انه للوجوب لما كان للوجوب معنى
ومنها خبر بريرة وكانت جارية لعائشة ولها زوج كان عبدا فاعتقت عائشة وعتق العبد اختارت مفارقته فجاء
زوجها يشكي فراقها الى النبي فقال لها ارجعي الى زوجك فانه ابو ولدك وله عليك حق فقالت يا رسول الله اتأمرني بذلك
فقال لا انما انا شافع فقالت لا حاجة لي فيه ولولا كون الامر للوجوب لما كان لاثبات الشفاعة المندوب قبولها مع نفي الامر
شافعة اذ المستحب قبوله ليتحقق ضمن الرجوع وعدم الامر ليتحقق عدم فيه ولو كان الامر للندب ومنها ما رواه
في الصحيفة السجادية لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم وفي كل من هذه الاخبار لا ينهض لاثبات المدعى اما الاول فلوجهين احدهما انه ضعيف السند لاشتماله
على سهل بن زياد وهو ضعيف على الاقوى وعلى ابن بكير ابن صالح وقد ضعفه النجاشي وغيره وقال انه كثير التفرد بالغرائب
وعلى يونس بن ظبيان وضعفه النجاشي وقال الفضل بن شاذان وابن الغضائري انه كذاب لعنه الامام عليه السلام وثانيهما
احتمال اختصاصه بمورده بامر الله فلا يتعدى الى غيره فتأمل واما الثاني فلوجهين ايضا احدهما انه ضعيف السند لان طريق
الصدوق الى محمد بن مسلم وزرارة غير معلوم لكل منهما مفقود وعلى الاخر غير معلوم صحته فتدبر
كما صرح به جماعة فتأمل وثانيهما اختصاصه بمورده فلا يفيد العموم فتأمل واما الثالث فلعدم دلالته على اختصاص
الامر بالوجوب لجواز ان يكون مشتركا لفظا او معنى ويكون المراد منه هنا الوجوب لا يلزم منه والقرينة
الامر وثبوت الندبية فتأمل واما الرابع فلقصور دلالته اذ غايته بالسنن ولا دلالة فيه على
سائر الاوامر مع عدم وضوح سنده فتأمل واما الخامس فلعدم وضوح سنده الا ان يقال انه مجبور بالشهرة العظيمة
كالخبر وكثير من الاخبار الضعيفة به وفيه نظر ومنها ان الوجوب معنى يشتد الحاجة الى التعبير عنه فوجب ان يوضع
له لفظ كسائر المعاني المحتاج اليها ولا لفظ الا صيغة افعل وفيه نظر لمعارضته بان الطلب والندب كالوجوب في
الاحتياج اليها ولا لفظ الا صيغة افعل ولا ترجيح بل قيل ان الترجيح مع وضعه للطلب لكونه اعم والعام قد يستعمل

الناس حقيقة من دون عكس مع ذلك فانه لم يكن الضد اللفظ الدال على الوجوب في صيغة افعل لو وجد لفظ اوجبت والزمت
نعم هنا لفظان خبريان وافعل الانشائي ولكن الغرض رفع الحاجة وهو يحصل بالاثنين لو الاخبار ومنها ان حمل الامر
على الوجوب يفيد القطع بعدم المخالفة ولا كذلك الحمل على غيره فكان الاول اولى عقلا ونقلا وفيه نظر لان اثبات وضع
اللفظ بمجرد ذلك واضح الفساد ومع ذلك فليس المقام مقام وجوب الاحتياط بل ادعى في الغنية انه ضد الاحتياط المحض
بانه يؤدي الى افعال قبيحة منها اعتقاد وجوب الفعل ومنها العزم على ادائه على هذا الوجه ومنها اعتقاد قبح تركه وربما
فعله هذا الترك ولا ذلك قبيح لان كلا من اقدام عليه يجوز قبحه لتجويزه كون المامور به غير واجب والاقدام على الامرين
قبيح في الشرع كالاقدام على ما لا يقطع على ذلك فيه ومنها دعوى جماعة من المحققين كالسيد المرتضى وابن زهره والعلامة
والفاضل [illegible] قدس سره والمحقق والعضدي وغيرهم من دعوى الاجماع على حمل الاوامر الشرعية على الوجوب والاجماع
المنقول بخبر الواحد المثبت حجة وهو هنا وان كان اخص من المدعى الا انه يتم بالاصل وللقائلين بالوضع
للندب وجوه منها قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وجه الاستدلال انه صلى الله عليه وآله فوض الاتيان بالمامور
به الى مشيتنا وهو معنى الندب اذ الواجب غير مفوض الى اختيارنا ومنها ان اهل اللغة قالوا لا فرق بين السؤال
والامر الا في الرتبة فان رتبة الآمر اعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر اذ لو دل على الايجاب
لكان بينهما فرق آخر وهو خلاف ما قالوه ومنها ان [illegible] الواجب فكل واجب
مندوب ولا عكس لان الواجب [illegible] المندوب فوجب جعل الامر حقيقة فيه لكونه متحققا
في جميع الوجوه المذكورة نظر اما الاول فلضعفه سندا ودلالة اما الاول فلانه رواية مرسلة لا [illegible] والمرسل لا
يكون حجة لا يقال هو مجبور بشهرة الرواية [illegible] الكتب [illegible] الاصحاب [illegible] مواضع عديدة وتلقيهم له
بالقبول في موارد كثيرة لانا نقول صلاحية الامرين للجبر غير [illegible] واما الثاني فلانه [illegible] الاتيان
بالمامور به الى استطاعتنا لا الى مشيتنا [illegible] على ان الامر للوجوب هنا
وقد اجيب عن الرواية المذكورة بوجوه الاول [illegible] الجزئية [illegible]
اوامر الشرع للندب الثاني انه لو تم ما ذكروه لدل على ان الشرع [illegible] مراده باوامر الندب ولا يلزم منه
كون الصيغة موضوعة له [illegible] معنى الحقيقي [illegible]
اليه [illegible] التأكيد والتوضيح خلاف الاصل واما الثاني فلان النقل عن اهل اللغة غير ثابت كما صرح به في المعالم
سلمنا ولكن نمنع من عدم دلالة السؤال على اللزوم بل يدل على طلب [illegible] والتحقيق [illegible]
الفعل الطلب الحتمي سواء صدر من عال على جهة الاستعلاء فيكون مرادا [illegible]

الاول يستحق الذم على الترك عند العقلاء دون الثاني فليس استحقاق الذم جزءا من مدلول الصيغة بل هو لازم خارج عنه
وبسبب ذلك [illegible] مدلول لفظ الوجوب فانه من لوازمه العرفية وانما عرفوا الوجوب باستحقاق الذم على الترك نظرا
الى اللازم الذي هو المقصود الاصلي والتعريف باللازم غير عزيز واما الثالث فلما بيناه من الادلة الدالة على الوجوب
ومع ذلك في اثبات الوضع الذي هو من الامور التوقيفية بذلك غير صحيح وللقائلين بالوضع للطلب
الذي هو قدر مشترك بين الوجوب والندب وجوه منها ان الصيغة قد استعملت تارة في الوجوب واخرى في
الندب وبينهما جامع قريب فالاصل ان يكون موضوعا للقدر المشترك ومنها تبادر الطلب عند الاطلاق
وربما لا يخطر بالبال الترك فضلا عن المنع عنه [illegible] على الاستعمال
او [illegible] ومنها ان يكون الطلب ماخوذا في مفهوم الصيغة امر بديهي وتقييده بالفصل غير دليل كما هنا
[illegible] ومنها كثرة ورود الامر في الاخبار متعلقا باشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب
قرينة في الكلام وهو غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك ومنها ان اهل اللغة قالوا لا فرق بين الامر
والسؤال الا من حيث الرتبة وفي ذلك [illegible] اشتراكهما في جميع الصفات [illegible] الرتبة والسؤال لا يدل الا
على مطلق الطلب فكذا الامر وفي جميع الوجوه المذكورة نظر اما الاول فلمنع من الاصل المذكور كما بيناه في محله
ولكن الاصل قد [illegible] اقوى منه وقد بينا الادلة الدالة على الوضع للوجوب ولا شك انه اقوى
من الاصل المذكور واما الثاني فلمنع [illegible] التبادر الوجوب كما بيناه [illegible] والاصول
[illegible] ذكره [illegible] الشيخ [illegible] الشهيد [illegible] المسئلة مع ذهاب المشهور الى الوجوب
واما الثالث فلانه كما لا دليل على التقييد بالفصل كذا لا دليل على الوضع لنفس الطبيعة ومجرد العلم [illegible]
لا يؤثر واصالة عدم اعتبار التقييد معارضة باصالة عدم الوضع للطبيعة سلمنا ولكن قد بينا الدليل على التقييد
واما الرابع فللمنع سلمنا ولكن [illegible] ذلك على الوضع للقدر المشترك بل [illegible] الاشتراك او ارادة
عموم المجاز فتدبر وللقائلين بالاشتراك اللفظي الاستعمال في المعاني المتعددة والاصل فيه الحقيقة وجوابه
ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما بيناه وللقائلين بالتوقف عدم الدليل على شيء مما يدل عليه المعينون
اذ العقل لا مدخل له في اللغات والنقل المتواتر غير موجود والآحاد [illegible] عدم الاطلاع عليه من بحث وتتبع
ولو اطلعوا لما اختلفوا [illegible] لا تفيد العلم والمسئلة علمية والجواب [illegible] الاستقراء [illegible]
طريق [illegible] العلم وقد بينا ذلك ولا نسلم ان المسئلة علمية فان المسائل اللغوية يكتفى فيها بما [illegible]
الظهور وينبغي التنبيه على امور الاول ليس المراد بكون الامر للوجوب الا انه [illegible] الطلب [illegible] وهو

الاول

الثاني

للطلب بجهة اللزوم والمنع من الترك ويترتب على الترك العقاب وليس مراد من حلول الصيغة وبه صرح ابن جماعة [illegible]
وامام الحرمين وصاحب جمع الجوامع والسلطان والفاضل الشيرواني وجدي قدس سره الثاني علامة [illegible] جماعة
من اصحابنا كالمحقق الشيخ حسن في المعالم والفاضل السبزواري في الذخيرة والمحقق الخوانساري [illegible] والمحقق الكاشاني
في المعتصم ان الامر المطلق في اخبار الائمة عليهم السلام مجردا عن القرينة يكون مجملا فلا يحمل على الوجوب واحتجوا على ذلك
بشيوع استعماله فيها في الندب مع القرينة لا يستلزم ذلك وان الاحتمال المساوي في المجرد عن القرينة لو ان ثبت شيوع
الاستعمال بدون القرينة المقارنة بان يكون استعماله فيه مطلقا ويعلم بدليل منفصل ان المراد به الندب فلا يبعد [illegible]
ذكر وكان مراد الجماعة هذا لكن لا ثبت مثل هذا الشيوع للتاخير عن الكلام وفيه نظر ومنها انه لا اطلاع على هذا
الشيوع الا حصل لهؤلاء الجماعة بملاحظة الاخبار الكثيرة الواردة عنهم ع والكل واحد من الرواة لم يكن [illegible]
الاطلاع على الغلبة الناشئة من تتبع جميع الاخبار وضم بعضها مع بعض فكان اللازم عنده الحمل على الوجوب في
المعتبر ثم الراوي لانه المخاطب دون غيره ومنها المنع من ان الغلبة يمتنع من الحمل على الحقيقة فان تخصيص العمومات
قد شاع حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص مع اتفاق العلماء على وجوب حمل الفاظه على الحقيقة ومنها ان حمل
اكثر الاخبار على المجاز لا يستلزم التحريف في اخبار الائمة ع فان الحمل فيه قد يكون باعتبار القرينة تقصير [illegible]
وقد يكون باعتبار تقصير الرواية عن الحجية فيحمل عليه [illegible] الطبع وهذا لا يستلزم المجاز في الواقع و
بالحجية الغلبة غير مسلمة ولو سلمت بها يمنع ان الغلبة الظنية تقاوم اصالة الحقيقة ومنها انه تتبع الاخبار
يكشف عن تبادر الوجوب منها مثل قول الصادق ع لهشام بن الحكم اذا امرتكم بشيء فافعلوا وقول زرارة
لا جناح عليكم ولم يقل افعلوا ومنها اتفاق الاصحاب المتقدمين والمتأخرين على عدم الفرق بين اوامر النبي ص
في الاخبار المروية عنه ص وبين الائمة ع في الاخبار المروية عنهم ع في الحمل على الوجوب الثالث اختلف
الاصوليون فيما يفيده الامر اذا ورد عقيب الحظر على اقوال الاول انه كالامر المبتدأ فان افاد الوجوب
افاد الوجوب ايضا والا فلا وهو للشيخ وابن زهرة والمحقق والعلامة والشهيد الثاني والبيضاوي وحكي عن ابي
الحسن الشيرازي والقاضي ابي الطيب والامام المظفر السمعاني والرازي وهو مذهب اكثر المحققين الثاني انه يفيد
الاباحة وحكاه السيد والشيخ والعضدي عن الاكثر الثالث انه يفيد الندب وهو محكي عن بعض العامة
الرابع التوقف للاولين وجوه منها ان المقتضي موجود وهو الوضع والمعارض له مفقود اذ ليس الا كونه
بعد الحظر وهو لا يصلح للمعارضة لجواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب كما يجوز الى الاباحة والاحكام الخمسة متضادة
في التضاد ومنها انه السيد اذا قال لعبده اخرج من الحبس الى المكتب افاد الوجوب بعد وروده بعد الحظر

الثالث

في الامر الواقع بعد الحظر

[illegible]

ومنها ان الحظر العقلي كالحظر السمعي واذا ورد بعد الحظر العقلي افاد الوجوب فان العبادة قبل ورود الشرع
محرمة فاذا ورد بها امر كان للوجوب وكذلك الامر الوارد بعد الحظر الشرعي لتطابق الادلة وفيه منع في جميع ما ذكر
اما الاول فبالمنع من قيام الحظر واما الثاني فبان المختار الاباحة [illegible] استحقاق التوابع والا فلا نزاع
واما الثالث فلانه قد ثبت بالدليل ورفع الظواهر بالادلة القاطعة غير عزيز واما الرابع فبان الفرق واضح
والتحقيق ان لفظ الصيغة موضوعة للوجوب فالاصل الحمل عليه حيثما تطلق مجردة عن القرينة سواء وردت
بعد الحظر اولا ومجرد الورود بعده لا يقتضي الاباحة ولا الاستعمال فيها [illegible] بالاستعمال في الوجوب
نعم ان ثبت كثرة الاستعمال في الاباحة اشكل الحكم [illegible] ذهب اليه في ذلك من الحقيقة المرجوحة والمجاز
الراجح على ما ذهب اليه ابو يوسف من الحمل على المجاز الغالب [illegible] الحمل على الاباحة [illegible]
[illegible] لغلبته واما على ما ذهب اليه ابو حنيفة من الحمل على الحقيقة المرجوحة فلا اشكال وقد يحمل على هذا
الاصل كثير من المحققين كالشيخ وابن زهرة والمحقق والعلامة والبيضاوي وغيرهم [illegible] الترجيح الاصل على الظاهر
او المنع الغلبة [illegible] قرينة المجاز في المقام بحيث يعتمد عليها [illegible] هذا الاشكال والا فلا [illegible] الاصل
ولما منع السيد [illegible] عن اصالة الحمل على الوجوب في المقام تمسكا بان [illegible] من الادلة الدالة على كون الصيغة
موضوعة للوجوب [illegible] بعد الحظر واما اذا كانت بعده فلا دليل على [illegible] الغلبة [illegible]
عن المعارض [illegible] على الوضع للاباحة ففيه [illegible] المحققين القائلين بالاباحة
[illegible] صارت حقيقة شرعية في الاباحة لكان اللازم الحمل على الوجوب [illegible]
[illegible]
[illegible] واما ثالثا [illegible]
كذا [illegible] واما رابعا فلانه لو لم يكن للوجوب بعد
الحظر [illegible]
لم يكن استعماله في الوجوب مجازا [illegible] الموضوع للاباحة في الوجوب [illegible]
[illegible] الموضوع للوجوب في الاباحة [illegible] الامر الوارد بعد [illegible]
الاول [illegible] الامر الوارد بعد [illegible] او الاستحباب [illegible] الوارد بعد الحظر [illegible] الاول [illegible]
وفي النهي الوارد بعد الوجوب يفيد الاباحة [illegible] الاول [illegible] الوجوب بقرينة
على الاباحة [illegible] يفيد التحريم [illegible] الوارد بعد التحريم [illegible] احدها ان حمل النهي على

ان الامر الحقيقي والنقل بالصورة للوجوب مع ان ورد بعد الحظر وهنا [illegible]

في الامر الوارد بعد الحظر [illegible]

الرابع

التحريم تحقق الترك وهو موافق للاصل لان الاصل عدم الفعل وحمل الامر على الوجوب تحقيق الفعل مع كونه خلاف
الاصل وثانيها ان النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه والامر لتحصيل المصلحة المتعلقة بالمامور به
واعتناء الشرع بدفع المفاسد اكثر من جلب المنافع لا خلاف عندهم في ان النهي بعد الوجوب يفيد التحريم الثالث الرابع
مع جماعة من المحققين في دلالة الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء [illegible] المرتبة على غير
الوجوب والحرمة لانه اذا تعذر الحمل على الحقيقة فالاولى الحمل على المجاز وهو كما يكون بالحمل عليهما كذا يكون على الطلب
المطلق والرجحان والحق ان الظاهر منها في المقامات الطلبية الوجوب والحرمة لانه اقرب المجازات [illegible]
[illegible] عنهم بان دلالتها في تلك المقامات على الاهتمام بالطلب اشد واكد من دلالة الامر والنهي
[illegible] الاتيان بما طلبه [illegible]
[illegible] الامر [illegible] اللطف [illegible] الاتيان [illegible]
[illegible] الكلمة [illegible]
وان ذكروا [illegible] كثيرة [illegible] الوجوب والحرمة
[illegible] الواجب [illegible] المحرمات الشرعية مستفادة من هذا
ولذا [illegible] المحقق البهائي [illegible] من حبل المتين مفتوحا اختلف

في المرة والتكرار

الاصوليون في ان الامر المطلق المجرد عن القرائن يدل على الماهية من غير شعور بوحدة ولا تكرار او يدل على
احدهما على اقوال الاول انه يدل على الماهية لا غيرها وهو للعلامة والشهيد الثاني وولده والمحقق البهائي والحاجب
والبيضاوي وجماعة والمحكي عن امام الحرمين وصاحب جمع الجوامع وابي الحسين البصري ونسبه السيد عميد الدين
وغيره الى المحققين وحكاه جماعة عن السيد الثاني انه يدل على التكرار مدة العمر بشرط الامكان وانه منزل منزلة
[illegible] بشرط الامكان وهو المحكي عن [illegible] الاسفرايني [illegible] والمحقق
الثالث انه يدل على المرة ولا يحتمل التكرار وهو المحكي عن جمع كثير [illegible] ابي الحسين البصري [illegible]
الرابع انه مشترك بين الوحدة والتكرار وهو للسيد ابي [illegible] الغنية والتوقف [illegible] يحكي
للقول الاول وجوه منها انه قد استعمل شرعا وعرفا تارة في المرة واخرى في التكرار فالاصل ان يكون
موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو الطلب [illegible] مطلقا دفعا للاشتراك والمجاز ومنها انه يقيد
بالمرة والتكرار [illegible] افعل مرة او افعل دائما والاصل ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعا للتكرار والنقض
ومنها انه لو كان موضوعا للتكرار لكان استعماله في المرة [illegible] من غير علاقة [illegible]

موضوعا للمرة واستعماله في التكرار وذلك غير جائز فدل على ان يكون لكل منهما بالخصوص والعلاقة العقلية بينهما بعيدة ومنها
لزوم [illegible] حقيقة الفعل [illegible] المصدر الذي هو جزء مدلول الصيغة والمرة والتكرار خارجان عن
حقيقته كالزمان والمكان ولزوم [illegible] الجزئيات خارجة عن الماهية المشتركة فكان في قول القائل اضرب غير
[illegible] المكان والزمان [illegible] الضرب [illegible] من غير [illegible]
الامتثال [illegible] المرة لم يكن [illegible] الحقيقة [illegible] بالامر [illegible]
كان الامر موضوعا للتكرار لكان [illegible] العبد [illegible] مرة واحدة [illegible]
[illegible] مرة واحدة [illegible] العرف [illegible] ثانية [illegible] لا يخفى
ذلك مستند الى القرائن وشهادة العرف ان المقصود الشرب [illegible] مرة الواحدة [illegible]
[illegible] التكرار [illegible] القرائن [illegible] القرينة [illegible] العبد [illegible]
[illegible] مرة واحدة [illegible] السيد [illegible] التكرار ولو كان الامر [illegible] التكرار
[illegible] ذلك [illegible] العرف [illegible]
والوفاء [illegible] عدم العقل ومنها انه لو كان موضوعا للتكرار [illegible] حقيقة [illegible] الامر [illegible]
[illegible] التكرار [illegible] اللازمة [illegible] ولو كان موضوعا للمرة
[illegible] ومنها التمسك بعض من انه لو كان للتكرار لاستلزم
كون كل عبادة [illegible] بيان الملازمة [illegible] التكرار [illegible] استيعاب
الاوقات لانه المفروض وهو غير ممكن لاجتماع الضدين [illegible] الشيخ وفيه نظر لان جعل الامر بالعبادة الثانية
قرينة على عدم التكرار من الامر [illegible] كما لا يخفى ومنها التمسك به
بعض من انه لو كان للتكرار لزم التكليف بما لا يطاق [illegible] التكرار على الدوام غير ممكن [illegible] وفيه نظر لان
[illegible] الاستفهام [illegible] التكرار [illegible] المطلوب غير [illegible]
ومنها التمسك بعض [illegible] عدم الفرق بين ليفعل وافعل الا كون الاول خبرا والثاني انشاء
ولما كان مقتضى الاول [illegible] التكرار [illegible] التكرار وفيه نظر [illegible]
[illegible] لا يدل على التكرار [illegible] المحققين [illegible]
على التكرار [illegible] ومنها التمسك بعض من انه لا خلاف
بين الفقهاء فيما اذا امر الرجل وكيله بطلاق زوجته في انه لم يكن له ان يطلقها اكثر من مرة واحدة ولولا انه للمرة

فقول به لان العالم بحال الاجماع دل على صحة الوكالة ولو كان دالا على التكرار لكانت فاسدة لانه لو كرره في المتنع
ومنع يرجع الكلام الى مسئلة فقهية ومنها انه اذا قال رجل لمن طلق زوجته تكرار فهل يقع الطلقة الاولى او بعد الوكالة
فان كان الاول فلا وجه للاستدلال جدا ولعل العجب من الشيخ في تقريره عليه ولو كان الثاني الجبا للاستدلال في منع
القول بالتكرار فتدبر **والقول** الثالث وجوه ايضا **منها** ان الامر والنهي اشتركا في الدلالة على الطلب ولما
كان المطلوب بالامر الفعل وبالنهي الترك ولما كان مقتضى النهي التكرار فكذلك الامر **وفيه نظر** اما اولا فلانه قياس
في اللغة وهو غير مسموع اتفاقا لان يرجع الاستقراء الذي كلاهما للطلب فهو التكرار وفيه اشكال **واما ثانيا** فلانه مع
الفارق فان الانتهاء دائما ممكن بخلاف الفعل فان الاتيان به دائما اما متعذر او متعسر **وايضا النهي يقتضي النفي**
وهو للعموم بخلاف الامر فانه يقتضي الاثبات وهو لا يفيده ولو فرض العموم فيلزم النهي دون الامر كما قيل **واما ثالثا**
فللمنع من اقتضاء النهي التكرار كما ذهب اليه جماعة **واما رابعا** فلانه قياس لاحد الضدين على الاخر وهو غير جائز
ولو جاز القياس في اللغة كما قيل **واما خامسا** فلان النهي كنقيض الامر فاذا اقتضى النهي الدوام اقتضى الامر عدمه
كما قيل **ومنها** ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به **وفيه نظر**
لمنع اقتضاء النهي الفرعي ضمن الامر الضمني المنهي عنه دائما بل يتفرع على الامر الذي هو محل فان كان ذلك للدوام
فهو به والا فلا وذلك ظاهر **ومنها** انه لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلاة فقط **وفيه نظر** اما اولا فلانه منتقض
بالوجب مرة كالحج **واما ثانيا** فلان مجرد ثبوت التكرار في شيء لا يقتضي وضع اللغة له لاحتمال ثبوته من الخارج كما هو
في العهديين قطعا اذ لو كان باعتبار الامر لكان التكرار على حد واحد فالمتعين انه ارجح شاهد على انه من الخارج
لا يقال الغالب في اوامر الشريعة التكرار فيلحق المشكوك فيه بالاعم الاغلب **لانا نقول** الغالب ليس كما ادعيتم وثبوت
الغلبة اصل تكرار المامور به لا يقتضي غلبة استعمال الامر فيه لما تقدم من احتمال الثبوت من الخارج والغلبة الخارجية
غير كافية لاثبات وجوب التكرار الا على القول بحجية الاستقراء وعليه لا يثبت التكرار ايضا اذا لاختلاف في التكرارات
الشرعية يمنع ذلك لان الحاق المشكوك بجزء دون اخر ترجيح بلا مرجح وتحقق اذا احصل من الاستقراء بكلية
في الجملة فلا يرجح الاتيان به الى ان يحصل القطع بعدم الوجوب على احتمال او الامر يرتفع ذلك الظن على احد
عدم تعين التكرار لا لزوم فتامل **ومنها** انه لو لم يكن للتكرار لما صح الاستثناء فان الدوام **وفيه نظر** لان الاستثناء انما
ذلك لاجل القرينة كما ظهر من قوله تعالى اقتلوا المشركين **ومنها** ان قوله اقتلوا المشركين عام للكل مشترك فيلزم
ان يكون كذلك في جميع الازمان لان نسبة اللفظ الى الازمان كنسبته الى الاشخاص **وفيه نظر** لانه قياس
مع الفارق فان المشركين جمع معرف وهو للعموم بخلاف الامر **ومنها** انه لو لم يفد التكرار لكان تكليف

اذا ترك الفعل في الوقت الاول احتاج في الزمان الثاني الى الاتيان به ثانيا الى دليل **وفيه نظر** لان اطلاق الامر كاف فيه لو
قلنا بانه للفور ومعه لم يقل به والا لزم ذلك ولكن الاحتياج الى الدليل في ذلك لا ينافي القول بالتكرار من التنوع
للتكرار **ومنها** انه قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فان المراد فاتوا بالمامور به ما استطعتم وهو التكرار **وفيه نظر**
لمنع ذلك لاحتمال ان يكون المراد منه التحريض على الاتيان بالمامور به او وجوب الاتيان بما تمكن منه من اجزائه ان
تعذر الجميع كما فهمه كثير **ومنها** انه لو لم يقتض التكرار لكان ما فعل ثانيا قضاء لا اداء **وفيه نظر** لان اطلاق الامر يكفي
في صدق الاداء **ومنها** ان اللفظ فيه التصريح بوقت معين فاما ان يجب دائما وهو المطلوب او في وقت معين
فهو ترجيح بلا مرجح والاول لا يقتضي التوجه في شرع الا زمنه وهو باطل بالاجماع **وفيه نظر** لان ظاهر اللفظ يقتضي
جواز الاتيان بالمامور به اي وقت اراد وليس احد المذكورات **ومنها** ان في التكرار احتياطا فيجب المصير
اليه دفعا للضرر المخوف **وفيه نظر** اما اولا فلان الاحتياط انما يجب اذا ثبت اشتغال الذمة ولم يثبت الا بالاتيان
مرة فيدفع باصالة البرائة **واما ثانيا** فلان الاحتياط انما يجب حيث لا يرتفع احتمال الوجوب بطرو الحظر والا فهو
كما في محل البحث فلا **ومنها** انه لو لم يكن للتكرار لم يجز النسخ والاستثناء عنه لان النسخ مرة واحدة بداء وهو عليه تعالى
محال والاستثناء من مرة واحدة لا يتحقق **وفيه نظر** لانه لا نلتزم بالملازم فان ثبت النسخ او الاستثناء فذلك قرينة
على التعميم ولكن لا يلزم منه **ومنها** انه سئل عن النبي صلى الله عليه وآله لما رآه قد جمع بين الصلوتين بوضوء عام الفتح قال له عمر
فعلت ما لم تكن تفعله فقال عمدا فعلته فلو لم يفهم التكرار من قوله اذا قمتم الاية لكان السؤال عبثا **وفيه نظر** للمنع من جهة فهم
ومنها ان الصحابة تمسكت في تكرار الصلوة والزكوة بقوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة **وفيه نظر** للمنع
من اجماع الصحابة على التمسك بذلك سلمنا ولكن لعله لفهمهم ذلك منه بالقرينة **لا يقال** الاصل عدمها **لانا نقول**
نعارضه بان الاصل عدم الوضع له **ومنها** انه لو لم يكن للتكرار لما قال سراقة حين قال له رسول الله صلى الله عليه وآله حجوا احجتنا هذه
لعامنا ام للابد **وفيه نظر** لانا لا نسلم صحة النقل سلمنا ولكنه لا يصلح حجة للقاطعين بل للاصحاب الاشتراك والرجوع
الى ذلك **لانا لا نسلم** انه للاشتباه بالنظر الى اللفظ مع انه لا يجوز ان يكون اعتقده مثل الصوم والصلوة فاراد ازالة
الاشتباه وقد صرح بذلك في المعارج قال ويدل على انه ليس للتكرار قول النبي صلى الله عليه وآله لو قلت نعم لوجب ولا فيه اشعار
بكون الوجوب مستفادا من قوله لا من لفظ الامر سلمنا صحة الرواية سندا ووضوحها دلالة ولكنها لا تقبل لمعارضته
الادلة الدالة على انها ليست للتكرار المعتضدة بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ القول المخالف **والقول**
الثالث انه للسيد اذا قال لعبده ادخل الدار فدخل مرة عد ممتثلا **وفيه نظر** لان هذا يدل على القول بالوضع للمرة
والتحقيق ان القائل بالمرة ان اراد ان الامتثال يحصل بمرة فهو صحيح لا ريب فيه وان اراد ان الامر يدل عليها

المنع من الاتيان بالفعل المامور به مرة اخرى والدلالة الظنية فهو في غاية الضعف لعدم ارادته بل يجب ايضا فقط بالدلالة الظنية فهو
ضعيف **والقول الرابع** وجوه **منها** الاشتراك في المرة والتكرار **ومنها** اصل الاستفهام **ومنها** صحة التقييد بكل
من الامرين وهذه الوجوه كلها ضعيفة لا تثبت به المطلوب **والتحقيق فيها** انه لو ثبت احد المذاهب المتقدمة تثبت بالدليل
والعقل لا مدخل له والاخبار لا تفيد العلم والتواتر غير واقع والاجماع مع الخلاف وضعف بذلك غاية الظهور والمعتمد عندي
هو القول الاول **وتلخيص التنبيه** امور **الاول** انه لا اشكال على المختار في حصول الماهية بالمرة الواحدة والتكرار من حيث
فيه يعني القائلين بالوضع للماهية وكذا الاشكال في لزوم التكرار والعقاب في الامتثال فلا يكون عدم [illegible] المامور به فلا يكون
هو [illegible] اذا نزل بعض [illegible] العالم وشرح المختصر وشرح الشرح من ان السيد اذا قال لعبده اعتق فيعتق به مرات متعددة كان ممتثلا
وبهذا الامتثال في صورة التكرار يحصل في المرة الاولى ولا يكون لما بعده مدخلية فيه والعبرة لو احتمل لو كان عبادة لزم الحكم ب[illegible]
لعدم تعلق الامر به بل يحصل الامتثال بكل واحد واحد او بالمجموع المركب **والتحقيق** ان يقال انه ان اتى بالمرة الاولى ثم اتى بمعنى في
طريقة بحيث يخرج عن كونه في مقام الامتثال فلا اشكال في انه يحصل بالفعل بالمرة الاولى لا بكل واحد ولا بالمجموع المركب سواء
قصده قبل الشروع في الاتيان بالمامور به التكرار لتحصيل الامتثال او لا وان اتى بالمرة الاولى والثانية والثالثة وكذا
في مجلس واحد بحيث لا يفصل بينها ازمان [illegible] لم يخرج عن مقام الامتثال فلا يحصل الامتثال بالمجموع المركب لانه لم [illegible]
عليه لانه يعد في العرف امرا واحدا وفعلا واحدا والمرجع في امثال هذه العرف ولا [illegible] الدقائق العقلية الفلسفية فلو
كان المجموع عبادات لزم الحكم [illegible] ولكن الظاهر انه لا يتحقق بالنسبة الى كل مرتبة ثواب وعقاب [illegible] من الجهة المرجحة
حصول الامتثال بالمجموع او بالاولى فقط وهو بعض التفصيل بين الصورتين كما بينه وقد فصل بعض الاصحاب نحو التفصيل
المذكور في اخراج النصاب الذي يجب فيه الخمس في المعادن والكنوز والغوص وقد اطلق بعض المتقدمين في محل البحث
عدم حصول الامتثال بالفعل بالمرة الاولى مستدلا بانتفاء الطلب بعد المرة الاولى اذ لو بقي فاما على الوجوب فيلزم
التكرار وهو باطل او الطريق الندب اذ لا قائل به فيلزم استعمال صيغة واحدة في الوجوب والندب باستعمال واحد وهو
الفساد وهو ضعيف ولزم بعض الطلب الرجوع الى القرعة في تحصيل ما يتحقق به الامتثال من الدفعات وهو في غاية
الضعف خصوصا مع [illegible] بان الشرط فيها ثبوت [illegible] في محل المشتبهات [illegible] لكمال الامتثال ليس يعني
في الواقع ومشتبه عندنا فتدبر **ربما** يظهر من بعض التفصيل بين الوقت للامتثال في المرة الاولى خاصة فلا يحصل
بغيرها مطلقا وبين الوقت للامتثال بالمجموع فيحصل به بل بكل مرة ما اتيان به ويتوقف الامتثال عليه لحاظ التخيير بين الزائد
والناقص فيما يخرج [illegible] واذا كان الركوع والسجود ونحو ذلك وهو ضعيف ايضا لعدم الدليل عليه لا شرعا ولا عرفا
ولا لغة وان عاد معناه الى الاول ولو المرجع في بعض الصور **الثاني** اعلم ان القائلين بان الامر المطلق ليس للتكرار

اختلفوا في ان الامر المعلق على شرط نحو ان كنتم جنبا فاطهروا او على صفة نحو السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما هل يتكرر بتكرر
فيجب التطهير وقطع اليد من تحقق الجنابة والسرقة اولا على قولين **الاول** انه لا يتكرر بتكررهما مطلقا وهو للشيخ وابن زهرة و
المحقق والعلامة وابنه والفاضل البهائي والحاجبي والبيضاوي والرازي والمحكي عن السيد والقاضي عبد العزيز واكثر الفقهاء
والمتكلمين **الثاني** انه يتكرر بتكررهما وهو المحكي عن جماعة **للاولين** وجوه **منها** ان الصيغة من غير التعليق موضوعة
لنفس الماهية والاصل لزوم الحمل عليها يتحقق بالنقض لغيرها بالتكرار ووجود التعليق على الامرين لا يستلزمه لا عقلا ولا لغة
فان الامر من قيدي المرة والتكرار ولذا يقيد بهما فيقال ان جاءك زيد فاكرمه مرة او مكررا والعام لا دلالة فيه على شيء من جزئياته
بشيء من الدلالات في ذلك في اللغة والعرف والشرع كذلك لا دخل **ومنها** انه لو كان للتكرار لزم بسبب اسم الامر وما
يشتق منه اذا اريد به المرة والتالي باطل قطعا **ومنها** ان جنس ان يقال اذا دخلت السوق فاشتر اللحم مع عدم ارادة
التكرار وفيه نظر **ومنها** ان الخبر المعلق على الشرط لا يتكرر بتكرره اجماعا فكذا الامر لما مع دفع الضرر الحاصل بالتكرار وفيه نظر
ومنها عدم تكرار الطلاق بتكرار الدخول في الدار اذا قيل ان دخلت الدار فطلق زوجتي وفيه نظر **وللآخرين**
وجهان احدهما ان كل امر ورد في الكتاب والسنة معلق عليهما افاد التكرار وليس ذلك الا لكونه في اللغة كذلك والا لزم
التجوز او النقل وهما مخالفان للاصل **وفيه نظر** لانا نمنع الكلية المراد عوى ان الامر في الحج قد علق على وجه الاستطاعة
مع عدم تكرره بتكررها الا ان يدعى العلية في ذلك فلا بد من الحاق المشكوك فيه بالغالب وهذا الدليل مطلق القول
برجحان المجاز المشهور على الحقيقة المرجوحة اذ قيل لزم الغالب تعلق الصيغة في التكرار او على القول بحجية الاستقراء
وفيهما نظر نعم قد يقال يجب الحمل عليه لكونه من الافراد الشائعة **وثانيهما** ان الامر يدوم بدوام الشرط فالمعلق على الشرط
المكرر يتكرر دوامه اما المقدمة الاولى فلانه اذا قيل وجب صوم شهر رمضان فصمه افاد عموم الصوم بكونه دائما بدوام الشهر
واما المقدمة الثانية فلان الشرط المكرر بمنزلة الشرط الدائم وفيه نظر لانا نمنع اولا دوام الامر بدوام الشرط اذ لو
لم يأت بالمامور به حين وجود الشرط يجب عليه الاتيان ما دام الشرط باقيا فما ذكر مسلم ولكن هذا غير محل النزاع
وان اريد تكرار المامور به ما دام الشرط باقيا فهو اول النزاع والمثال لا يثبت هذا الحكم فان التكرار فيه ليس لاجل تعليق
الشرط بل لرجوع الضمير الى جميع الشهر فكان المامور به تكرر والمسئلة محل الكلام والمعتمد عندي هو القول الاول
الذي عليه المعظم وهل فرق كلما جاء زيد فاكرمه ونحوه مما يقتضي معركما يفيد التكرار المفروض اولا الظاهر الاول لان
المفهوم منه عرفا وربما يظهر من المصباح المنير المصير اليه وحكايته من اهل اللغة ولو قال متى جاءك زيد فاكرمه ونحوه
مما يقتضي لفظا من يفيد التكرار المفروض اولا ذهب في المصباح المنير الى الاخير محتجا بانه واقع موقع ان وهي لا
تقتضيه وبانه ظرف لا يقتضي التكرار في الاستفهام فلا يقتضيه في الشرط قياسا عليه فان دبره مع الواو وجزء فكل

اذا قال متى دخلت كان كذا فعند ... او وقف فهو محمول مرة ... وبين كلما يتبع على الفعل جاز تكراره ومتى
يقع على الزمان والمكان لا يفيد التكرار فاذا قال كلما دخلت فعنه وكلما دخلها ثم حكى عن بعض العلماء انه قال اذا وقعت
منه اليمين كانت للتكرار فقول بما دخلت بمنزلة كلما دخلت ثم رده ... والسامع [illegible] عدم ثم حكى عن بعض النحاة
انه قال اذا اريد بها كانت للتكرار فاذا قال متى ما ستقبلني اجبتك وجب الجواب ولو الف مرة وضعفه محتجا بان
الزائد لا يفيد الا التاكيد وهو عند بعض النحاة ... فقولهم ما زيد قائم فهو بمنزلة ... زيد قائم فهو يحتمل العموم كما يحتمله
ليس زيد قائما وعند الاكثر ينتقل المعنى من احتمال العموم الى نص ... فاقبل ... ما قائم الا زيد وضعف الطرابلسي
حكاه عن بعض النحاة في غاية القوة واعلم انه صرح بعض المحققين بان الامر اذا علق على علة ثابتة تكرر بتكررها محتجا بامرين
احدهما لزوم وجود المعلول عند وجود العلة التامة عقلا ... لا يقال العلل الشرعية معرفات وليست كالعلل العقلية
لانا نقول الاصل فيها ان يكون كالعلل العقلية الا ان يمنع مانع فلهذا صار مفهوم العلة حجة وثانيهما انه لو لم يتكرر القول
بتكرر العلة لتكرر ... بتكرار الشرط بطريق اولى لان الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة ... علة اخرى ...
فالمقدم مثله لانا نقول هذا ضعيف لان التكرار في العلة باعتبار ان ... يستلزم لوجود المعلول لانها مؤثرة وذلك
منتف في الشرط لان وجوده لا يقتضي وجود المشروط لانه غير مؤثر واقتضاء ... لا يوجب التكرار بالتكرار ...
بالاصل وثانيهما ... جماعة كالحاجبي والعضدي والطوسي والرازي فيما حكي عنه الاجماع على ذلك ونقل عن جماعة من الاصوليين
منهم الامدي ... بان الاصوليين من الحنفية قالوا الامر المطلق يفيد المهية ولا يدل على التكرار واذا علق بالعلة
لا يجب تكرار العلة بل ... الوجوب وعندي ان ما صار اليه بعض المحققين من لزوم التكرار في محل البحث في غاية القوة
وليس منه تعليق الامر على الوصف فان الشعر بالعلية لعدم دلالته على كونه علة ... فلا اعتماد عليه ولا اشعار ...
حجية الثالث كما ان الامر المطلق والمعلق على الشرط والصفة لا يفيد التكرار ... كذلك ... على طلب الفعل
من نحو لفظ اوجب والاشارة والاجماع وصيغة افعل ونحوه المستعملة في الايجاب والوجوب الغيري والشرط مطلق
وان كان معلقا على الشرط او الصفة الرابع اذا استعمل صيغة المضارع نحو يضرب في الطلب والانشاء كانت مفيدة
للوجوب كما تقدم اليه الاشارة وهل يفيد التكرار ام لا احتمالان احدهما ... وجهه ... التكرار ...
المحقق ... وان صيغة المضارع تفيد استمرار التجدد فيجب بعد تعذر الحمل عليه الحمل على الاقرب ... الحقيقي
... اذا تعذر الحمل على الحقيقة وجب صرف اللفظ الى اقرب المجازات وليس الا الطلب على وجه التكرار الثاني عدمه
كصيغة افعل لانها مستعملة في معنى هذه الصيغة فيجب ان لا يراد التكرار وهذا اقوى ...
... لتعذر الحمل على الحقيقة ... الاقرب ... المضارع ... الاستمرار

انتهى ...

ودلالة

في الفور والتراخي

الاستمرار ودعوى كون الدلالة عليه لو سلمت بالمطابقة والالتزام والتضمن بما ذكرنا عدم ثبوته ... احد من اصحابنا على ... الاحتمال
الاول ... العادة تقتضيه ... الاوامر الواردة ... بصيغة المضارع فيحصل الاحتياج الى ذلك
و ... المستفاد من القائلين بعدم كون الامر للتكرار من العلامة عدم كون الصيغة المزبورة ... القائلون
بكونه للتكرار ... مصيرهم الى كون الصيغة المزبورة ... عدمه ولا يمكن دعوى كون مذهبهم ... بالاول كما لا يخفى

مفتاح

اختلف الاصوليون في ان الامر المجرد عن القرائن هل يدل على الفور ولزوم الاتيان بالمأمور به معجلا
او ... على اقوال الاول انه لا يدل على ذلك ولا ينفيه بل انما يدل على طلب المهية من غير اشعار بفور ولا
تراخ فلا ... بالمأمور به ... فورا كان او تراخيا وهو للمحقق والعلامة والشهيد الثاني وابنه وسبطه وجمال الدين الخوانساري
والفاضل البهائي والحاجبي والعضدي والطوسي والبيضاوي والاصفهاني والتفتازاني والمحكي عن السيد في الذريعة وعن الشيخ ... فخر
واصحابه والامدي والرازي وفي شرح المبادي لفخر الاسلام انه مذهب اكثر المحققين وفي ... انه مذهب المتاخرين وفي التعليقة ... انه
المشهور بين محققي اصحابنا الثاني انه يفيد الفور وهو للشيخ والسكاكي والمحقق ... والمحكي عن ابي الحسين
وابي بكر الصيرفي وابي الحسن الكرخي والظاهرية والحنفية والمالكية وكثير من الفقهاء والمتكلمين ... قال بان الامر المطلق
للتكرار ومال اليه بعض المتاخرين من اصحابنا وقال بعض منهم ان اللفظ لا يدل ... على الفور والتراخي الا انه يلزم العمل
في الاوامر الخالية عن القرائن ... وليس المراد بالفور المبادرة الى الفعل في اول اوقات الامكان بل ما يعد في العرف عاجلا
غير متباطئ ... ويختلف باختلاف الفعل والمأمور والفعل المأمور به الثالث
انه يفيد التراخي بمعنى انه لو بادر لم يكن ممتثلا وحكي عن البدخشي انه نسب هذا القول الى الجبائيين وبعض الاشاعرة وفي
جمع الجوامع ... القائل به ... كلام العلامة في المبادي والرازي في المحصول والبيضاوي في المنهاج والاصفهاني
والعبري في شرحه ... جماعة كالعضدي وصاحب البيان والشيخ البهائي فيما حكي عنهما انكار القائل به ولذا
نسب جماعة كالعلامة والمحقق والاسنوي والامدي فيما حكي هذا القول بالتراخي المنسوب الى الجبائيين وابي الحسين البصري
والقاضي ابي بكر وجماعة من الشافعية ... الاشاعرة بان المراد جواز التراخي ظاهرا ... ولا فرق ... بين القول بالمهية
وهذا القول من حيث المعنى الرابع انه مشترك بين الفور والتراخي وهو اختيار السيد المرتضى وابن زهرة كما عن
الواقفية وقد صرح السيد بانه لا يحكم في الامتثال لو بادر ولكن ابن زهرة صرح بان الاوامر الشرعية للفور ووقف
امام الحرمين وغيره ... ولكن ... لا صحح لحصول الامتثال بالمبادرة خلافا ... فيه ...
اصول ... للقول الاول وجوه منها ان النسبة ... الامر ... المصدر ... الوجود من غير
... فور ولا تراخ ... كما يجوز التراخي ... لاطلاق ... ومنها ان الامر ...

الفور كما في ما هو في التراخي كالواجبات الموسعة والاصل ان يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما وفيه ايضا فيدل التقييد
بكل منهما فيقال افعل فورا او متى شئت فالاصل ان يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما وفيه ايضا انا نرى اهل اللغة قالوا
لا فرق بين تفعل وافعل او لم افعل خبر وانشاء الا ذلك يوجب … وكذلك ولما كان مدلول الجزء الاول
هو المهية في الوجود من غير ملاحظة فور او تراخ لزم ان يكون الامر كذلك وفيه ايضا انه لو كان موضوعا لاحدهما لزم
الفور او التراخي بنص صيغة لكان استعماله في الاخر مجازا فيلزم صحة سلب اسم الامر والمشتق منه عنه حقيقة والتالي باطل للقطع
الثاني وجوه ايضا منها التبادر بعض من لم المتبادر منه عند الاطلاق الفورية فان السيد اذا قال لعبده اسقني فاخر
العبد السقي من غير عذر عد عاصيا وذلك معلوم من العرف ولولا افادة الفور لم يعد عاصيا قال السكاكي حق الامر الفور
لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ولانه لو قال اضطجع لعبد امره بالقيام كان المفهوم منه نسخ
الامر الاول ولو كان للمهية لما كان كذلك وقال جمال الدين الخوانساري بعض المحققين هذه دعوى لا بعد عند الانصاف
وان امكن منع في المناظرات انتهى ويظهر للمتتبع من تبادر الفور كما صرح السيد به من المتبادر ما ادعيه و… عن الغرض
بقرينة المقام لمقتضى العادة اذ طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا وحمل الترتيب المجرد عن القرينة وقد صرح
بما ذكرنا جمع من المحققين كالشيخ البهائي والفاضل الجواد وجدي الصالح والجزري والعضدي والطوسي والتفتازاني
لانا نقول الاصل عدم القرينة لانها غير معلومة بل الادلة انا نعقل الفور من نفس الامر الا ترى انه يعلل مؤاخذته بانما خولف الامر
ولولا كان الفورية لما صح ذلك لانا نقول العادة حاكمة بوجودها وان فرض انتفاؤها فنمنع العصيان ونوجه الذم
المامور بالحكم بالامر بالمبادرة اما علمت بان في التاخير مضرة وقد اجاب السكاكي فيه نوقع بالمنع من فهم النسخ فيما
ذكره من المثال اذ لو قال السيد لعبده اذا دخلت دار فلان فاقعد واسترح فاضطجع لم يفهم منه النسخ بل يجب عليه
الاتيان بكل واحد منهما لكن لم لا يكون … بان يكون باعتبار مدلول الامر الاول فما كان مقتضيا لوجوب الاتيان بالمامور
به في اي جزء من اجزاء الوقت شاء وكان الامر الثاني مقتضيا ذلك ايضا كان الامر المتناقض فتدبر وبالجملة
عدم الدلالة على الفور وضعا اظهر … جواز التاخير فيه في موضع يجوز التاخير بمقدار يسير وفيما يقتضي الاول
… وفيه لا دلالة فيه وكذلك عدم الوضع للفور لجواز … بالوضع لما يشبه العرف فورا والفورية العرفية تختلف
بحسب اختلاف الامر والمامور به فالامر بالسقي فان تاخر ساعة فيه ثبوت الفورية وما يعد متهاونا وقد يقال ان الاختلاف
المعلوم من الامثلة العرفية … لو صح بالفورية فتدبر ومنها … السيد انه لو فرض … الاجماع على ان الامر
للفورية الشرعية وفيه نظر اما اولا فلما نقل … كثير من المحققين … ان الامر ليس للفورية الشرعية ونقل … الشيخ المفيد وسيد
مع قوله ان الامر في الشرع للفور … هذا الاجماع اذ يبعد عدم اطلاعه عليه مع كثرة تتبعه وايضا السيد لم يدع الاجماع في هذه المسئلة

بل نقل الخلاف فيه وانما ادعى ذلك في مسئلة اخرى والظاهر ان المتبادر منه عند اهل الشرع الا المهية ولو كان في الشريعة
حقيقة في الفور لكان عند اهل الشرع … اذ لا يعرف المتشرعة مع عرف الشارع معنا فالى معارضة باصالة عدم
النقل … وبعينه استعمال الامر في الشريعة في غير الفور كالامثلة وما ذكر ظاهر ضعف قول الحنفي الا ان هذا … الاجماع
خبر واحد قد احتف بالقرائن فيفيد القطع واما ثانيا فهو غاية ما يستفاد من هذا الاجماع بعد تسليم كون الامر في الشريعة
لم يثبت مثله في اللغة كذلك لا يقال لو لم يكن في اللغة كذلك لزم النقل والاصل عدمه لانا نقول هذا حسن لو لم يكن في عرفنا
للمهية واما مع القدر … فالنقل لازم فيجب التوقف في اللغة لعدم العلم بان النقل في عرفنا … في اللغة او في عرف الشارع او في
عرف الشارع في اللغة … الا بعيد ترجيح الاخير لوجوه الاول انه عرفنا قطعي وعرف الشارع ظني لانه ثبت من طريق
الاحاد الثاني ان من المعلوم ان الامر في اللغة قد استعمل في الفور والتراخي وقد اعترف به السيد فان والاصل ان يكون
حقيقة في … ولم يثبت الثالث انه المعظم اهل اللغة في اللغة للمهية والترجيح لم يكن حجة فلا اقل من
صلاحيتها للترجيح لا يقال الترجيح مع الاول لوجهين الاول اصالة توقف عرف الشارع مع اللغة ودليل ثبت لانها
تقتضي ان يكون في اللغة للمهية القيدية كعرف الشرع والا لكان عرفنا مع اللغة لانه دليل …
للمهية المطلقة والمثبت مقدم على النافي الثاني اذا علم النقل في الجملة فالاصل تاخره لان الاصل تاخر الحادث
فيلزم ان يكون النقل في عرفنا لا زمن متاخر عن عرف الشارع لانا نقول هذان الوجهان لا يصلحان للترجيح اما الاول فلا
قد منعه … تعارض الخبرين من اهل اللغة واما الثاني فلانا لا نسلم جريان اصالة تاخر الحادث هنا لعدم العلم بكون
عرفنا حادثا وان كان هذا الزمان … بكونه موضوعا للمهية متاخرا عن زمان الشرع والعبرة ليست بالزمان
بل العرف واما … الاصل المذكور فيما اذا علم بوضع اللفظ لمعنى في عرفنا … بان يكون النقل في عرفنا … و
… في العرف المتوسط بل … كاللغة او كعرفنا كما في لفظ الصعوبة فان في اللغة … عرف الشارع …
المنصوص … ولم يعلم انه في الشرع … فان الاصل … تاخر الحادث … والامر اللغوي حتى يثبت
المخرج عنها وانما ثبت بالنسبة الى عرفنا لا غير ولذا كان الاصل مع النافي للحقيقة الشرعية وهي الامر كذلك فيما نحن فيه
فتدبر … ولكن هذا الاصل معارض باحد الوجوه المرجحة لعدم الترجيح … فيبقى … سليما عن المعارض و
… وفيه ان الاصل الذي يعارض بجميع تلك الوجوه في الازمنة التوقف في اللغة كما لا يخفى وقد يجعل مما ذكرنا
قاعدة كلية وهي انه اذا ثبت للفظ وضعان في عرفين عامين او خاصين … في موافقة اللغة لاحدهما فان اللازم
التوقف والرجوع الى المرجحات وهي غير محصورة ولكن قد اشرنا الى بعضها واما اذا كان احدهما عاما والاخر
خاصا كذلك فقد يجب ترجيح الاول والحكم بموافقة اللغة للعرف العام لان الاصل بل الغلبة ثبوت العرف العام مع اللغة

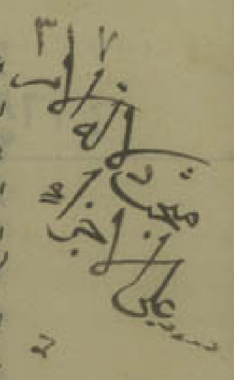
ومنها ان النهي يفيد التكرار فكذا الامر قياسا عليه بجامع الطلب وفيه نظر لانه قياس في اللغة مع انه مع الفارق
لان النهي يقتضي التكرار فيلزمه الفور ولا كذلك الامر كما تقدم ومنها ان الامر بالشيء نهي عن ضده وهو للفور فيلزم
فورية الامر لتضمنه له كذا قيل والنهي الضمني الفور ممنوع ومنها ان كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل
انت طالق وهو حر انما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب واجيب عنه بوجهين احدهما
ما ذكره جماعة منهم صاحب المنهاج والعضد من انه قياس في اللغة فلا يصح وفيه نظر وثانيهما ما ذكره بعض الاجلة من انه لا يكون
اثبات اللغات الا بالنقل او الاستقراء وليس في شيء منهما الا الاصول فراجع وهاهنا فيه ان الاستقراء عبارة
من وجدان جميع الجزئيات على شان واحد فيحكم في الامر كذا وليس حاكما فيه لعدم العلم بكونه للفور وان كان
غيره هو الاكثر وفيه نظر بناء على ما اشتهر بينهم من الحاق الفرد المشكوك فيه بالاعم الاغلب وعلى هذه القاعدة بناهم في
كثير من المسائل الاصولية اللغوية كمسئلة ترجيح المجاز والاشتراك وغير ذلك حالها يكفي من نوع من الاستقراء
والحق في الجواب ان جميع الصيغ المزبورة فان اللفظ اما اسم او فعل او حرف والاول لا دلالة فيه على الزمان بهيئته
اصلا لو بعض منه وما يحصل عبارة ولكنه في غاية القلة قال الشيخ عبد القاهر فيما حكي عنه موضوع الاسم على ان يثبت
به الشيء للشيء من غير اقتضاء لانه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فزيد منطلق لا يدل الا على الحزم بثبوت الانطلاق
فحسب وقال العضد فيما حكي عنه المقصود من الاخبار ان كان هو اثبات مطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان
الغرض لا يتم الا باشعار زمان ذلك فينبغي ان يكون بالفعل وايضا حكي عن اهل البيان انهم قالوا العدول عن
الفعلية الى الاسمية يدل على الدوام بناء على ان الاسمية لا يدل على زمان معين والفعلية يدل عليه فالعدول عنها
فلا بد من نكتة هو النكتة المناسبة من الاحتراز عن الدلالة على تعيين الزمان قال بعض المحققين وهذا الكلام صريح في ان
الاسمية لا يدل على الزمان لا يقال قد اتفق الكل على ان الطلاق المشتق على الحال حقيقة واختلفوا في اطلاقه على الماضي
ليس ذلك الا للدلالة على الزمان الحال اي الحاضر قطعا لانا نقول مرادهم من المبدا اذا كان موجودا في حال النطق والايجاب
كان ذلك الاطلاق الطلاق حقيقيا وليس مرادهم من الضبط بل على ان الاتصاف بالمبدء في الحال وكذا الثالث لا يدل
على الزمان بهيئته واما الثاني فهو وان دل على الزمان بهيئته لكن يدل على الماضي والمستقبل واما الحاضر فلا اذا دواه هذا وجده
قال جماعة من المحققين منهم العضد ان الامر لا يمكن توجيهه الى الحال لان الطلب في الاستقبال انما مطلوب اما الاقرب الى الحال
الذي عبارة عن الفور وكلاهما محتمل فلا يصار الى الحمل على الثاني الا بدليل بخلاف الاخبار والانشاء فانه لا يطلب فيهما الاستقبال
ورد بان ليس المراد من الزمان الحاضر الان الحاضر الذي لا ينقسم وهو زمان التكلم بل اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي
واوائل الاستقبال حتى يصح في الاخبار والانشاء والامر والفور هو اوائل المستقبل داخل فيه ويؤيده ما في النهي على ما

الفور لغة مع جريان هذا البيان فيه لانه ايضا الطلب الكائن في المستقبل لا يمتنع تخصيصه بالحال واجيب عنه بان ما ذكرناها
للشيخ محمد وهو ما اسلفه الكلام واخره والموافقة هنا في الظرف انما هو مقتضى الامر اعني الطلب دون المطلق والاقرب تخصيصه بالحال
من المطلق فتدبر عنه منتقل بناء على الفور وهو استبدال فلا كلام في التخيير في اجزاء الزمان الحاضر ومنها انه يجب اعتقاد
وجوب فورا بالاجماع فيجب الفعل كذلك لانه موجب الامر فيجب الاخر بالجامع تحصيلا لمصلحة المبادرة الى
الامتثال بل هو بالفعل اولى لان الاول انما يثبت له لاجل كونه اعني وجوبه وما كان لاجله يثبت له على الفور بطريق اولى وفيه
نظر لانه قياس في اللغة ولكن يمنع كون فورية الاعتقاد من مقتضيات الامر بل من لوازم الايمان ولذا يجب في الكفارات
وسائر الواجبات الموسعة اعتقاد وجوبها فورا ولا يجب ذلك فتدبر ومنها ان اليقين بالامتثال انما يحصل بالمبادرة
للاجماع عليه كما في الغنية والمحصول وفيه نظر لمنع ذلك من حيث لا اثبات الوضع على انه معارض بمثله لوجود القول بوجوب
التراخي كما عرفته فتدبر ومنها قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك فذمه تعالى لابليس عليه اللعنة على ترك السجود
في الحال ولو لم يكن الامر للفور لما توجه اليه اللوم وفيه نظر اما اولا فلانه ممنوع كون الذم لترك السجود لا بل حرمة في الحال
كما ذكره العلامة وعبد الجبار سكت ربه عن ذلك وانما هو لما تضمنه قوله حكاية عنه انا خير منه خلقتني من نار
وخلقته من طين كما في الغنية وثانيا فلاحتمال كون الامر بالسجود للفور بخصوصه لا للدلالة اللفظية في قوله تعالى فقعوا له
ساجدين عليه كما في ب او للقيام قرينة تدل عليه كما في المحصول والمنهاج قال الاصفهاني الفورية وان كانت خلاف
الاصل لكن الجواب في اشتراك كلما بين انه الان في الامر ومقدم الشرط فقعوا الخ فاذا ظرف الفعل
فيه جوابه على رأي البصريين فيكون التقدير فقعوا له ساجدين وقت تسويتي اياه كما في نهاية السئول وفي جميع ما ذكر نظر
واما ثالثا فلان الآية الشريفة ليس فيها دلالة على ارادة الفور من الامر بالسجود بحسب الوضع بل غايته الدلالة على ارادة
الفور منه وهو كما يكون بالوضع يكون بالقرينة فلعل هذا على سائر الاوامر المستعملة في الفور لا يقال الاصل عدم القرينة فيكون
بالوضع لانا نقول هذا معارض باصالة عدم القرينة في الاوامر المستعملة في التراخي وهو اكثر والغالب فيكون الترجيح
لهذا الاكثر ومنها قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم لان المراد بالمغفرة سببها اذ لا معنى كما في كلام جماعة وهو فعل
المأمور وليس حقيقة فانها من فعل الله فتستحيل المسارعة اليها فيجب المسارعة الى فعل المأمور به لان الامر للوجوب
كما بيناه ولا تتحقق المسارعة الا بالاتيان به فورا وفيه نظر اما اولا فلعدم دلالة الآية الشريفة على وجوب المسارعة
الى كل مأمور فان قوله تعالى مغفرة نكرة وقعت في مقام الطلب فيجوز الاقتصار في مقام الامتثال على فرد ما
كما في اعتق رقبة وائتني برجل ولذا انعقد الاجماع على ان التوبة يجب المسارعة اليها وانها سبب في المغفرة فكان
اللازم الاقتصار عليها ودفع الزائد بالاصل وقد نص على هذا الاصل بعضهم هذا ما حكي عن عكرمة من تفسيرها

المغفرة بالتوبة بل ذهب بعض الى انه لا يحتمل تفسيره في الاية الشريفة بغيرها لان المراد بالمغفرة فيها اسبابها وليس السبب لها
الا التوبة لان الفعل المامور به سبب للثواب لا للغفران هذا وقد حكي عن ابن عباس تفسير المغفرة بالاسلام وعن انس
ابن مالك بالتكبيرة الاولى وعن ابي العالية بالهجرة وعن يمان بالصلوة الخمس وعن ضحاك بالجهاد وعن بعض بالتوبة وعن بعض
بالصف الاول وهذا كله يدل على ان الاية الشريفة ليست محمولة على العموم وهو المطلوب نعم روي عن مولينا امير المؤمنين ع
انها على العموم وهو تفسير المغفرة باداء الفرائض والعقد وعن سعيد ابن جبير في تفسيره باداء الطاعات ولكن يجاب عن
الرواية بعدم وضوح السند مع قصور الدلالة لاحتمال ان يكون المراد باداء الفرائض اثبات وجوبه بالكتاب فلا يتم كلام واجب وعن
المروي عن سعيد بعدم صلاحيته لمعارضته لما عن كثير من المفسرين الذين اشرنا اليهم واما ثانيا فلان غاية ما يستفيد منه
ان الاوامر الشرعية للفور والدلالة فيه على ان في المغفرة لان المامور به شرعا سبب للمغفرة لا غيره كذا افاده لكن يجوز
ان تتمها بالاجماع المركب كما ذكره الابهري والا باحالة عدم الفصل كما ذكره صاحب المعتبر واما الاول فلوجود القائل بالفصل
واما الثاني فلما تقدم واما ثالثا فلان الامر بالمسارعة محمول على الندب لانها عبارة عن مباشرة الفعل في وقت
مع جواز الاتيان به بعد ذلك الوقت ولذا لا يقال لمن صام رمضان انه سارع اليه فلو حمل على الوجوب
لكان منافيا للصيغة منافيا لما تقتضيه المادة وذلك غير جائز كذا ذكره جماعة منهم الابهري والعضدي واعترض عليه
بان التجوز في الصيغة بحملها على الندب ليس اولى من التجوز في المادة وفيه نظر لان الاول اولى لشيوع استعمال الصيغة في
الندب دون استعمال المادة في غير ما هو [illegible] سلمنا [illegible] ولكن يجب التوقف فلا دلالة في الاية وهو
المطلوب والاولى في الاعتراض ان يقال نمنع من لزوم التنافي بين المادة والصيغة لو حملت على الوجوب فان
غاية ما يستفيد من المادة جواز الاتيان بالفعل في ثاني الحال [illegible] وهذا لا يستلزم عدم وجوب
المبادرة اليه كيف والحج يجب المسارعة اليه مع انه لو تأخر لا يسقط التكليف به وبالجملة لا مانع من جعل الشارع
وقت الفعل موسعا مع امره بالاتيان به في اول الوقت وجوبا وفائدة التوسعة انه لو اخره المكلف عن اول الوقت
اثم به ولكن يكون مؤديا للفعل في اخره وقد اشار الى هذا بعض المحققين ومنها قوله تعالى فاستبقوا الخيرات
الاية بتقريب ان الفعل المامور به منها فيجب الاستباق اليه للامر به وانما يتحقق بالاتيان به فورا وفيه نظر لان الاية
الشريفة لا يمكن حملها على الظاهر فان المندوبات من الخيرات ولا يجب الاستباق اليها فلا بد من حمل الامر بالاستباق على
الندب كما يقتضيه تخصيص الخيرات واخراج ما لا يجب الاستباق اليه من المندوبات وبعض الواجبات ولا يقال ان التخصيص
اولى من المجاز لانا نقول هذا التخصيص يستلزم اخراج اكثر افراد العام وهو غير جائز ومنها الرواية المشهورة
اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم لان الفاء الجزائية تفيد التعقيب بلا مهلة كما في العطف وفيه نظر اما اولا

فلضعف

فلضعف الرواية سندا واما ثانيا فلمنع ان الفاء الداخلة في الجزائية للتعقيب واما ثالثا فلاختصاصها بالمدعي لدلالتها على وجوب المسارعة
الى امر الرسول ولا يمكن دعوى الاجماع المركب لوجود القائل بالفصل وقد يجاب عن الاول بجبر السند بعمل الاصحاب فانهم قد تمسكوا
به في مواضع عديدة وعن الثاني بان جماعة صرحوا بان الفاء الجزائية للتعقيب وبان المتبادر منها في اذا وحرف الشرط والعامل فيها
كالعطف بين تقدير التفسير فأتوا بالامر لكم به وقت امري اياكم وعن الثالث بان القائل بالفصل شاذ فتامل ومنها انه لو
لم يكن للفور لجاز التأخير والتالي باطل لانه اما الى غير غاية او الى غاية فان جاز معينة في الواقع غير معينة للمامور او غير معينة مطلقا
لزم التكليف بما لا يطاق وهو ممتنع وان جاز لا الى غاية لزم خروجه عن كونه واجبا لانه يجوز تركه ما دام لا يجب فعله وان كان الى غاية
معينة مبينة وجب معرفة البيان وليس في الفقه التخيير بتعيين الوقت فبطل التأخير والجواب ان جوازه ان كان مشروطا
بالاتيان ببدل يقوم مقامه وهو العزم لم يلزم سقوطه لان البدل يقوم مقام المبدل فلا يخرج الواجب عن
كونه واجبا انما يخرج لو جاز تركه لا الى بدل وان لم يكن مشروطا به لزم خروج الواجب عن كونه واجبا انما
الا ما جاز تركه بلا بدل وفيه نظر اما الاول فلوجوه اما اولا فلانتقاضه بالواجب الموسع [illegible] كان ينتقل الفعل
وقت [illegible] فانه يمكن بلا خلاف كما في المقام وغيره بل والتنقيح كقضاء الواجب في الصورة على قول والنذر المطلق وبالواجبات
الموسعة واما ثانيا فبالمنع من لزوم التكليف بما لا يطاق ولم لا يكن الغاية معينة وانما يلزم لو كان التأخير
واجبا [illegible] في تعريف الوقت الذي يؤخر اليه واما اذا كان جائزا فلا لتمكنه من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم ذلك كما قاله
جماعة كصاحب المعالم والابهري والعضدي كما عن الراقي واما ثالثا فلانه لا يجوز ان الغاية ظن [illegible] معه الظن
للفوات لو لم يفعل كعلو السن والمرض الشديد قال صاحب المبادي ويجوز ان يكون تلك الغاية قول المنجم وان لم يفد
العلم [illegible] عن افادة الظن واورد عليه بان غلبة الظن ان كانت لامارة فيمنع من امارة تحقق ذلك واما ما قلتم من
الذكر من شاب يموت فجاة وكم من شيخ يعيش مدة فلا عبرة به [illegible] عدم تحقق الوجوب [illegible]
وان لم يكن لامارة فيجوز مجرد الظن السوداوي ولا عبرة به وقد يقال ان منع حصول الامارة حالا وجد له [illegible]
[illegible]
[illegible]
واما ثانيا فلمنع من اللازم على التقديرين ومنها اجماع اهل العربية على كونه [illegible] دون الاستقبال او ظهور المراد
دلالته على ذلك وفيه نظر لاحتمال ان يكون مرادهم بكونه [illegible] انه يدل على نفي الطلب تحقق في حال النطق وهذا
لا يستلزم فورية الاتيان بالمامور به [illegible] بعيد معظم الاصوليين الى انه ليس للفور [illegible] الى الادلة
الدالة عليه والقول الثالث ان الامر يقتضي كون المامور به [illegible] وقت ليس للفظ دلالة على تعيين الاوقات



وليس لعقد البينة فهو لم يثبت دليل على انه مجزئ في ذلك كله واجيب عنه بان المراد بالمجزئ في العبادة شكلها وانه مما يوجب
لبينة والكلام جميعه في ابن القطع بالمجزئ لانه لم يتبين ولا يخفى ضعفه والتحقيق ان المستدل ان اراد اثبات دلالة اللفظ
على الزائد نفي بهذا الدليل فلا يتحصل به ولو اراد ما يتبادر اهل العربية فصحيح ثم انى الى الان لم اعثر على حجة للقول بوجوب
الزائد والقول الرابع وجهان احدهما ان اللفظ استعمل في المجزئ والزائد والاصل في الحقيقة فهما حقيقتان
الاستعمال عنهما والاصل فيه الاشتراك وفيه نظر مفتاح ازالة المكلف بالمأمور به على الوجه المعتبر بان
يكون جامعا لجميع الاجزاء والشرائط وخاليا عن جميع الموانع صار ممتثلا وخرج عن التكليف به ولا يجب اعادته لا في
الوقت ولا في خارجه اما انه ممتثل فلا [illegible] عليه الاجماع وقد نقل الخلاف في الاحكام والمختصر وشرحه للعضدي و
شرح المنهاج للاسنوي قال العضدي لان معنى الامتثال حقيقة ذلك واما عدم وجوب الاعادة مطلقا ولو في الوقت
الذي لم يتم عليه دليل في الخارج فقد ذهب اليه السيد في الذريعة والشيخ في العدة والمحقق في المعارج والعلامة في المنتهى
ولف وتهذيب ونهاية والشهيد في [illegible] والمحقق الثاني في جامع المقاصد والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة
وسبط الشهيد الثاني في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة والمحدث الكاشاني في المعتصم والرازي في المحصول والحاجبي في
المختصر والبيضاوي في المنهاج وغيرهم وفي الاحكام هو مذهب اصحابنا والفقهاء واكثر المعتزلة وفي العدة ذهب اليه
الفقهاء باجمعهم وكثير من المتكلمين وفي نهاية السؤل قال به الجمهور وهاية ذهب اليه المحققون انتهى وحكي في الاحكام
والمختصر وشرحه للعضدي وشرح المنهاج للاسنوي عن القاضي عبد الجبار انه قال لا يمتنع الاتيان بالمأمور به على وجهه
لا يقتضي سقوط القضاء ولا يمتنع مع ورود الامر به وفي الاحكام عزى هذا الى متبعي القاضي وفي العدة قال كثير من المتكلمين
انه لا يدل على ذلك ولا يمتنع ان لا يكون مجزيا ولا يحتاج الى القضاء وفي نهاية السؤل قال ابو هاشم وعبد الجبار ونسبا انه
انه لا يمتنع الامر بالقضاء مع فعله فيلزم من ذلك انه لا يدل على عدم وجوبه بل يكون عدم الوجوب مستفادا من
الاصل كذا حكاه الامدي وغيره ونقل في المحصول عبارته قال ابو هاشم واتباعه والقاضي عبد الجبار انه لا يقتضي
الاجزاء لا بمعنى سقوط القضاء انتهى للاولين وجوه منها ما تمسك به في العدة والمعارج من ان وجوب المأمور
به يدل على اختصاصه عقلا ولم يكن الاتيان به على ذلك الوجه كافيا في تحصيل المصلحة المطلوبة لما حسن الامر ومنها
ما استدل به في العدة من ان النهي يقتضي الفساد والمنهي عنه فيقتضي ان يكون الامر كذلك وليقتضي كونه مجزيا لانه ضده
ومنها ما تمسك به في النهاية من انه فعل المأمور به فيخرج عن عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فبالفرض واما الثانية
فلانه لو بقي مكلفا فاما بالفعل الذي فعله اولا وهو لزم منه تحصيل الحاصل او بغيره فيلزم ان لا يكون الامر متناولا الا لغيره
المتعلق به فلا يكون الاتي به تمام متعلق الامر وقد فرضناه كذلك ومنها ما تمسك به في النهاية ايضا من انه لو بقي في عهدة

المكلف

التكليف بذلك الفعل فاما ان يكون ما عداه مفروضا او لا ولا واسطة اما الاول فلعدم صحيح من غير الترجيح واما الثاني فضرورة ولزوم
النسخ لكان الخيار في العبادات ومنها ما تمسك به في النهاية ايضا من انه لا يجب فعله ثانيا ونائبا او يتعلق في عهدة التكليف
عليه الاسم والاول يستلزم كون الامر للتكرار او مرتبطا والثاني هو المطلوب ثم انه يجري ومنها ما تمسك به في النهاية ايضا من انه
لو لم يقتض الاجزاء لجاز ان يقول السيد لعبده افعل واذا فعلت لا يجزي عنك ولو كان كذلك كان متناقضا ومنها ما تمسك به
في النهاية ايضا من انه لو لم يدل على الاجزاء لم يعلم الامتثال والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله ومنها ما تمسك به في النهاية ايضا من
ان القضاء استدراك ما فات من الاجزاء فيكون تحصيلا للحاصل وللاخرين وجوه ايضا وقد صرح في النهاية باحتجاجهم بها منها
ان النهي لا يدل على الفساد بمجرده فالامر لا يدل على الاجزاء بمجرده واجاب عنه في النهاية بعد تسليم ان النهي لا يدل على الفساد بانه
لا استبعاد في النهي عن فعل وتعلق حكم به او فعل المنهي عنه وجعله سببا فيه والامر لا يدل على اقتضاء المأمور به وفعله فان فعل
المكلف فعلته بتمام [illegible] فلا يبقى الامر مقتضيا اخر ومنها ان الامر بالشيء لا يجب الا كونه مأمورا به فلعله لا لتمام
مشروطا التكليف فلا واجاب عنه في النهاية بان الاتيان بتمام ما اقتضاه الامر يقتضي ان لا يبقى الامر مقتضيا لشيء اخر وهو المراد
بالاجزاء ومنها انه لو وجب الاجزاء لاكتفي باتمام الحج الفاسد والصوم الذي جامع فيه عن القضاء واجاب عنه في النهاية
كالمحقق والرازي والامدي والحاجبي بان الحج والصوم المذكور بالنسبة الى الامر الاول حيث لم يبق مع الوجه المطلوب شرعا ذلك
لا نسلم بان القضاء اخلال فيه ببعض شروطه او صفاته المطلوبة شرعا فانه غير مجز بل هو مجز بالنسبة الى الامر به انتهى ومنها
انه لو دل على الاجزاء لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين الحدث [illegible] مأمور بالصلاة بالطهارة فيلزم
فيكون ما صليت [illegible] او الطهارة ظنية وفيما شق فيخرج عن العهدة فلا يجب القضاء واجاب عنه في النهاية بالمنع من اللزوم
فانه مأمور بالصلاة بظن الطهارة ويجب القضاء ووجوب القضاء ليس على امر به من الصلاة المظنون طهارتها انه فقد لذلك
بل وجوب القضاء استدراك للصلاة المأمور بها اولا وهي المصلي مع الطهارة كالقضاء في الحج الفاسد والتحقيق عندي في المسئلة
ان الحق ان القاضي عبد الجبار ومن وافقه ان ارادوا ان الاتيان بالمأمور به لا يخرج عن عهدة الامر بعد الاتيان به على وجهه
الذي تعلق به التكليف ولكن يبقى الاشتغال فهو دعوى فاسدة تكذبه الوجدان ودعوى الطلب العيان عن البيان وكفى [illegible]
لو ادعوا جواز الامر باعادته او قضائه فهو لا يجب الا [illegible] بالاتيان به فذلك [illegible] باعتبار حصول خلل فانه اذا كان
المأمور به في الوقت المعين وبعده وان ادعوا ان لفظ الامر لا يدل لغة على الخروج عن العهدة وارتفاع الاشتغال به بعد الاتيان
به وانه لا يدل ايضا لغة على عدم الامر بذلك المأمور به ثانيا وانه يجوز تعلق امر اخر به مرة اخرى ولعل الامر الاول لا يعاد
لعله فذلك [illegible] صحيحة لا دليل على بطلانه وقد صار اليه جماعة من الاعاظم كالسيد وابن زهرة والشيخ والامدي وغيرهم
وذلك لان دلالة اللفظ على معنى اما بالمطابقة او التضمن او بالالتزام وكلها منتفية قطعا والحجة غير ثابتة لعدم الدلالة

بسلع الجواهر على التعين واما الحكم الاول هو الفعل كالحكم باستحقاق المثوبة في الفعل مع بعض الوجوه وباستحقاق العقاب في
الترك مع بعض الوجوه والحكم بالثاني هو الاصل وكونه واذا قام دليل مع خلافه وجب الاخذ به ولا يكون رافعا لحكم
الاول ولا يسمى نقضا وانما المعتمد هو الاول وعلى هذا يمكن ان يقال من احكام الاتيان بالمامور به على وجهه سقوط
القضاء ولو انتقاله فلا منازع لمكان نزاع في امر اصطلاحي والامر فيه سهل وكلا هما لا امر لغة على ما ذكر لكن لا يدل
عليه لا شرعا ولا عرفا وينبغي التنبيه على امور الاول ان الامر الشرعي اذا تعلق بشيء عبادة كانت او لا فلا يتعلق مطلقا
على وجه القطع واليقين ان المامور به في الواقع كما اذا علم ان ما اتى به وضوء صحيح موافق للواقع او ما ورد به دليل
صاحبه ثم تبين بعد ذلك انه لم يات بما هو المامور به على وجهه اما لفقد جزء او كيفية او شرط فعل بمجرد ... وكذا
اراده ... فالاتيان سقوط التكليف فلا يجب عليه الاعادة ولا القضاء او يجب عليه القضاء وترتب
عليه الثواب ولا يستحق على الترك العقاب كما اذا اتى بالمامور به على وجهه يجب الواقع او لا اشكال من اطلاق المعظم ان
امتثال الامر يقتضي الاجزاء بمعنى الخروج عن عهدة التكليف وسقوط التعبد به ثانيا وان ما كان مكلف حين الفعل بالمعتقد
ولم يكن مكلفا بالواقع لان التكليف بالاتيان بالمامور به بالنسبة الى المفروض هو هذا الفعل الذي اتى به على وجه
فيلزم منه ان يترتب عليه جميع ما يترتب على الاتيان بالامر مقتضى الامر الشرعي يجب الواقع وان كان حين الفعل و
نحوه منتفية ببراءة ذمته من الواقع باتيانه بالمامور به وسقوط التكليف عنه فيجب استصحاب المذكورات بعد كشف
الخلاف على القول بحكم ... اليقين ... وانما كان في لزوم الاعادة حرج عظيم في كثير من الصور ...
لم يات بالمطلوب في الوجه الذي اراده الطالب ولكان فيه المصلحة ... اعتقاده رفع المؤاخذة عنه لا سقوط التكليف
وان مقتضى اطلاق الامر لزوم الاتيان بالمامور به على وجهه ... بالمعتقد بانه هو المامور به يجب الواقع ...
العقلاء لا يعذرون ... الذي امره الامر ... المعهود من سيرة الاسلام والمسلمين الاصل عدم
الاتيان بالتكليف الواقعي وان التصويب في الاحكام الشرعية والموضوعات الصرفة باطل واما الوجوه المتقدمة
الدالة على السقوط ضعيفة جدا لظهور وجه ... فاذا الاصل عدم السقوط والاتيان بالمامور به يجب الواقع حيث ...
فيه ويكون مقتضى اطلاق الادلة او عمومها لزوم الاتيان به مطلقا نعم قد يعدل عن هذا الاصل لدليل خارج ...
الجميع ... والاجماع على عدم لزوم الاعادة في فرض خاص ولذلك يمكن ان يقال الاصل لزوم الاتيان
بالامر المطلوب الواقعي فيما اذا جعل الشارع ... الواقع ثم تبين خلافه فيخرج عن هذا الاصل فيما اذا تبين ... وكذا
الاعادة والاصل الاعادة فيما اذا صلى ... في الطهارة او ... بالاتيان بالافعال والاركان ثم تبين الخلاف
ولو كان في بعض الصور لا يجب ... الاعادة ويكون ... تبعا لامر الشارع كما في ... بعض الصور يجب الاعادة

ولا يكون ذلك كافيا في الحجية بمجرد جعل الشارع شيئا بدلا عن الواقع او حكم العقل به لا يكون موجبا لسقوط التكليف بعد كشف
الخلاف واما غاية ذلك جواز الاكتفاء على البدل حيث لا يظهر المخالفة للواقع فيكون التالي لا فرق في جميع ما ذكرنا ... هذه المسألة
بين الواجب والمستحب كما لا يخفى [مفتاح] الثاني اذا ورد من الشارع امران فلا يخلو اما ان يتحدا ومتعلقهما بحيث لا يمكن الجمع
بينهما كالامر بالتوجه الى الكعبة والامر بالتوجه الى بيت المقدس او لا يتحدا فان كان الاول فيكون الثاني ناسخا للاول ان علم التاخر
به والا فالمنسوخ احدهما ... ودليل من الخارج في التعيين وان كان الثاني فلا يخلو ... وان كان الاول
فيعمل بمقتضيهما اجماعا كما في الغاية والاحكام ... وكاشف الرموز ولا فرق في ذلك بين ان يكون الثاني معطوفا على الاول نحو
صل وصم او لا نحو صل ... اذ لا يمكن الجمع بينهما مباشرة كالصلاة والصيام او لا نحو الصلاة والطواف ...
لا تعارض بينهما فيجب العمل بهما وان كان الثاني ... ان يكون احدهما معطوفا على الاخر او لا فان كان الاول ... ان يكون
احدهما معرفا او كلاهما او لا فان كان هناك عطف ... تعريف نحو صل ركعتين وصل ركعتين تغايرا ووجب صلاتان كما
في الغنية والذريعة والمعارج وشرح المختصر للعضدي والطوسي وغيرها لان الاصل في العطف المغايرة مع رجحان التاسيس على التاكيد
كذا الحكم ان كان هناك عطف مع تعريفهما نحو صل الركعتين وصل الركعتين او تعريف الاول وتنكير الثاني نحو صل الركعتين و
صل ركعتين واما اذا كان هناك عطف وكان الثاني معرفة نحو صل ركعتين وصل الركعتين فاختلف القوم فيه ...
... وابن زهرة في الغنية والامدي في الاحكام كما في الزبدة الى الحكم بالمغايرة وان الواجب شيئان لاقتضاء العطف المغايرة
واولوية التاسيس على التاكيد ... التعريف وهو لا يصلح لها لانه كما يكون للعهد كذا يكون للجنس ... الاصل
انه على الاول ... يكون للمعهود المتقدم ... فالاصل تغايرهما ... العطف على حاله وتوقف المحقق والعضدي
والطوسي ... الحسين البصري ... لولا ان العطف مع رجحان التاسيس يعارضه التعريف والعادة المانعين من التكرار
ولا ترجيح لاحدهما ... فيجب التوقف والاظهر عندي ... السيد عميد الدين وغيره عدم التغاير لرجحان
كون اللام للعهد ... الفائدة في التعريف لولا عدم المغايرة ... براءة الذمة من
الغير واحتمل كون المعهود ... ما ذكرنا ... الاقوى ...
الثاني ... وحاشيته ... العطف المغايرة متمسكا بان ... الواو العاطفة عطف الشيء على مرادفه
كما ذكره ابن ... في المغني وذكر من شواهده قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقوله تعالى انما اشكو بثي
وحزني الى الله وقوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله ص ليليني منكم ذو الاحلام والنهى وقول الشاعر والفى قولها كذبا
ومينا وقال في شرح الالفية وهو كثير ... عن بعض اهل البيان من ان التطويل الخالي عن الفائدة ...
التعبير عن المراد ... بالتطويل ان يؤتى بزيادة ... لا لفائدة ... قد اجيب ... عن هذا بان

ذكر الشيء مرتين فيه فائدة التأكيد قال وفيه قال التفتازاني ان الشيء يعطف على نفسه تأكيدا وعدم تعيين الزيادة لا ينافيه وفائدة
التأكيد معتبرة في باب الالفاظ [illegible] وقال [illegible] ما ذكره لا يخرج عن الاشكال اذ لو ورد في الكتب درهم العطف المغايرة ولذا عرفه
الحاجبي بانه تابع مقصود بالنسبة مع متبوعه يتوسط بينه وبين متبوعه احد الحروف العشرة وصرح كثير بالاشتراط [illegible] بان التأكيد
يخرج من قيد مقصود بالنسبة لان المقصود منه هو المتبوع واما البدل فالتابع المنسوب اليه في الحقيقة [illegible] والبيان المذكور في [illegible]
العموم بان [illegible] خاص [illegible] واما ما ذكر من الامثلة ففيه ان استعمال العطف فيها لم يكن فيه مغايرة ومرادنا بوجوب كونه
المغايرة كما لا يوجب استعمال اللفظ في مجازه عدم ظهوره في حقيقته والغاية عطف الشيء على مغايره وهو ليس عطف
التكرير [illegible] الذي يمكن فيه فكثرة الاول لا يلزم كثرة الثاني ولولا ظهور التأكيد في المقام عرفا لكان اللازم القول بالمغايرة
جهة الظهور الواو في العطف كما صرح به السيد عميد الدين [illegible] انه موضوع لغة للاعلام في العطف التغاير كما بيناه وان كان الثاني
فلا يخلو اما ان يمتنع [illegible] عقلا كالقتل او شرعا كالعتق او عادة كسقي الماء او لا يمتنع وعلى التقديرين يكون الثاني معرفا ام لا
فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكونا خاصين او عامين سواء كانا معرفين او منكرين او مختلفين بل ولو كانا [illegible]
ام لا [illegible] والعطف المغايرة مسلم [illegible] فان الظاهر [illegible] بالاظهر واما اذا كان احدهما عاما
والاخر خاصا فان كان الثاني معطوفا فقد [illegible] الاول [illegible] العطف والتوقف في [illegible]
كما عن المحصول وابن الحاجب في باب العطف [illegible] الشهيد [illegible] العموم [illegible] ظاهر المخصوص
حمله على التأكيد اشهر وحكي عن [illegible] الخاص [illegible] العام [illegible] اذا حكم على العام بحكم ثم عطف عليه فرد من افراده محكوما بذلك
الحكم لم يقتض ذلك العطف عدم دخول ذلك الفرد في العام [illegible] معطوفا [illegible] كل يوم ويوم الجمعة [illegible] فان
الثاني تأكيد قطعا وقال قوم بالوقف واختاره [illegible] الاول [illegible] فان العموم الاول الدال [illegible] لم يبق من ذلك الجنس شيء لم يدخل
تحت العام وقد سلم من معارضة العطف واختاره في المحصول [illegible] وان كان الاول [illegible]
والتمهيد وغيرهما [illegible] لا خلاف فيه [illegible] وان كان الثاني [illegible] فقد اختلف
فيه القوم فذهب الشيخ في العدة وابن زهرة في الغنية والمحقق في [illegible] والعلامة في [illegible] والطبرسي [illegible] الى [illegible]
ونقل الثاني بعينه [illegible] الافادة الاول وهو المحكي عن القاضي عبد الجبار والرازي في المحصول [illegible] من اصحاب الشافعي
وفي العدة انه مذهب اكثر المتكلمين والفقهاء وحكي عن العميدي [illegible] القول بالثاني [illegible] تأكيد [illegible] العلامة [illegible] و
العضدي في شرح المختصر وغيرهما التوقف [illegible] والاظهر عندي [illegible] لان التكرير في التأكيد اكثر
[illegible] التأسيس [illegible] الصورة [illegible]
فيها [illegible] المطابقة [illegible] التكرير في التأكيد [illegible] الاول [illegible]

رايت زيدا رايت زيدا وجاءني زيد جاءني زيد واكرمت خالدا اكرمت خالدا الى غير ذلك في الاستعمال [illegible]
التأكيد ولذا قال الحاجبي في التأكيد لفظي ومعنوي فاللفظي تكرير اللفظ الاول مثل جاءني زيد زيد [illegible]
حمل اللفظ المكرر على التأكيد خلاف الاصل لقلة التأكيد معنويا [illegible] مع القرينة عليه [illegible]
من تتبع الاستعمالات العرفية حصول الظن القريب من العلم [illegible] التأكيد [illegible] المكررات [illegible]
[illegible] التأكيد [illegible] واحتج الاولون بوجوه منها ان التأسيس ارجح من التأكيد لان
الاول موافق للغرض من احداث اللغات وهو افهام السامع ما ليس عنده مع كونه اكثر [illegible] بالظن [illegible] التأكيد ولذا [illegible]
الشهيد [illegible] وفيه نظر [illegible] لو كان [illegible] التأسيس [illegible]
[illegible] فائدة [illegible] التأكيد [illegible] فائدة التأكيد [illegible]
[illegible] فائدة التأسيس [illegible] العموم [illegible] وقد [illegible]
[illegible] التأكيد [illegible] الامر [illegible] وفيه [illegible] التأكيد [illegible]
الترجيح [illegible] التأسيس [illegible] وفيه [illegible] الاحتياط [illegible]
معارض [illegible] الاحتياط [illegible] التأكيد [illegible]
[illegible] التحقيق [illegible] الاصل [illegible] التأكيد [illegible] التأسيس [illegible]
للغوي والمطالب [illegible] الاصول [illegible] ثم [illegible] ترجيح [illegible] الشرع
[illegible] الشك [illegible] المطلب [illegible] الوجوب [illegible] التكرار [illegible]
عدم التكرار [illegible] المقام [illegible] التخفيف [illegible] البراءة الاصلية ومنها ان [illegible] التأكيد
[illegible] مجاز والاصل الحقيقة [illegible] التأسيس وفيه نظر [illegible] مجازا [illegible]
منه [illegible] الاول [illegible] التقرير [illegible] المطابقي [illegible] المؤكد [illegible]
[illegible] التقرير [illegible] التأكيد [illegible] استعمال [illegible]
له وهو المجاز [illegible] التقرير [illegible] التكرار [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] التأكيد [illegible] بالتكرير [illegible] المؤكد [illegible]
[illegible] وقال [illegible] السيد عميد الدين [illegible] التأكيد [illegible] الى [illegible]
[illegible] الامر [illegible] طلب [illegible] الامر [illegible]
[illegible] طلب الشيء [illegible] الاول [illegible] الامر الاول [illegible]

دال على طلب الشارع في زمان الغاير لزمان الامر الثاني لذلك الفعل وقلنا لا يقال [illegible] كان المراد من قوله ان الامر الثاني
ان الثاني مع طلبه بعد زمان اداء الاول [illegible] ليس فيه حرف [illegible] الى الاول لان بين طلبين لا ربط بينهما فنقول [illegible]
الزمان الثاني والثالث يفهم بالالتزام وليس [illegible] لان الامر به [illegible] على [illegible] الاول والالزام [illegible]
لزم هذا المقدار من التغاير لازم في جميع التاكيدات اللفظية ولو كان هذا موجبا لعدم التاكيد لا ينبغي التاكيد اللفظي راسا
وهو ضعيف اجماعهم على الاكثر مع انه لا يصح في المقام [illegible] فتبين اذ ليس بينهما زمان اول وثان [illegible] فتامل ومنها
ان الامر الاول تعلق بالوجوب والامر الثاني اما يوجب شيئا غير الاول او الاول والاول هو المطلوب والثاني فاما ان
لم لا يوجب شيئا اصلا او يوجب ما اوجبه الاول وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم تخلف المعلول عن علته او اهمال
اللفظ وكلاهما ممنوع واما الثاني فلانه يلزم تحصيل الحاصل [illegible] فيتعين الاول وهو المطلوب وفيه نظر لانه
لو تم لم يتحقق تاكيدا اصلا كما لا يخفى وهو فاسد جدا [illegible] انه يلزم تحصيل الحاصل لو لم يفد التاكيد [illegible] التقدير فان
كلا في العرف وما يمنع العادة من تكرره فان الثاني يفيد ما افاده الاول [illegible] وقال السيد عميد الدين ان
اراد [illegible] والامر للوجوب بكونه [illegible] مؤثرة فيه [illegible] مع انه خلاف لمذهب الامامية والمعتزلة كافة [illegible]
فلان الامر كاشف عن وجوب المامور به [illegible] يكون متعلقه واجبا فهو حاصل هنا على تقدير كون المراد
بالفعل المامور به اولا فلا [illegible] ومنها ان الامر الثاني قبل تعلقه بالامر الاول كان للوجوب فكذا بعده [illegible]
وفيه نظر لانا نقول بذلك ايضا كما عرفت **مفتاح** اذا تعلق امر الشارع بشيء فهل يعتبر في امتثاله
[illegible] قصد المامور به وبنيته او لا وعلى الاول هل يكفي قصده او يجب معه قصد الطاعة والقربة والعلم بصفته [illegible]
من كونه واجبا او مندوبا قضاء او اداء عينيا او تخييريا [illegible] اصليا او التزاميا [illegible]
[illegible] شرطيا او [illegible] جزءا او ركنا ونحو ذلك او يجب قصد الطاعة والقربة لا غير وهل يختلف الحال بين ما لو
اتحد الامر او تعدد التحقيق ان يفصل في هذا البحث فنقول الكلام هنا يقع في موضعين الاول اذا تعلق الامر بشيء
واتحد كان يقول [illegible] زيدا [illegible] انه [illegible] فهنا نقول المامور اذا وقع الفعل
بقصد الامتثال والطاعة استحق الثواب وخرج عن عهدة التكليف به وبرئت ذمته منه سواء علم بصفته من [illegible]
او [illegible] ولا [illegible] واذا وقع لا بذلك القصد فلا يستحق بذلك الثواب ولا العقاب ولكن ذمته تبرأ منه [illegible]
انه لا يكلف بالاتيان به ثانيا مطلقا اما استحقاق الثواب وبراءة الذمة مع القصد المزبور والعلم بجميع صفاته [illegible]
فلا خلاف فيه على الظاهر واما استحقاق الثواب وبراءة الذمة منه مع القصد المزبور وعدم العلم بشيء من الصفات وعدم
[illegible] فالحكم العقل [illegible] ويستقل بذلك امور الاول ان [illegible] المامور اذا علم [illegible] بصفاته [illegible] يتوقف [illegible]

واشتراط الامتثال بالنية وعدمه

على الاتيان به المامور به [illegible] عدم الامتثال او عدم استحقاق الثواب ولا يختص عن الصفات براجعة
الامر وغيره كتحصيل العلم بها [illegible] قاعدة العقل [illegible] وان لم يتعبد به [illegible] **الثاني** ان
حسن الاحتياط [illegible] جميع العقلاء ولو تمكن من تحصيل العلم بالواقع ومعلوم [illegible] يكون فيما اذا تردد
بين الوجوب والندب ولو كان العلم بالصفتين شرطا [illegible] لما جاز الاحتياط [illegible] او اذا
تمكن من تحصيل العلم بالواقع وقد [illegible] العلماء [illegible] **الثالث** ان العلم بجميع الصفات
ممتنع غالبا مع عموم البلوى [illegible] فلا يمكن [illegible] شرطا [illegible] العلم بالبعض شرطا [illegible] بلا
مرجح نعم اذا اوجب الشارع العلم ببعضها كان هو المرجح ولكن الكلام فيما اذا لم يظهر من الشرع ايجاب
الرابع انه لو كان العلم بها او بشيء منها شرطا لاستحقاق الثواب مضافا الى القصد [illegible] لورد به رواية و
لبين في الكتاب والسنة [illegible] لا يليق [illegible] الشارع [illegible] العقل عليه [illegible]
[illegible] العلم ببعض الصفات [illegible] فالقول [illegible] باثبات الوجوب [illegible] الاعتماد
عليه [illegible] شهدت العقول [illegible] تحقق الثواب [illegible] الكتاب والسنة [illegible] والمنع
منه والحث على الاجتناب [illegible] الكتاب والسنة [illegible]
[illegible] الثواب وعدم [illegible] العقل عليه ولو كان عدم العلم [illegible]
[illegible] **الخامس** انه لو كان شرطا [illegible] الامتثال [illegible]
على العهدة [illegible] الشرعية اذا لم يعلم بوجوبها [illegible]
السادس انه [illegible] معظم الاصحاب كالشيخين في المقنعة [illegible] وابن طاوس والشهيد الثاني في [illegible]
[illegible] والمقدس الاردبيلي وصاحب المدارك والذخيرة والمشارق وجمال الدين [illegible] وغيرهم ذهبوا
الى عدم وجوب نية الوجه ورفع الحدث والاستباحة في الوضوء [illegible] المستند [illegible] الاصل [illegible] الدليل [illegible]
على عدم الوجوب [illegible] كلام ابن طاوس [illegible] ومجمع الفائدة والذخيرة والمشارق والكشف
وغيرها **واحتج** بعض [illegible] على عدم وجوب قصد الوجه بان [illegible]
[illegible] بالاوصاف المذكورة [illegible] لكونه واجبا او مندوبا [illegible] كان عند العقلاء ممتثلا [illegible]
[illegible] ولو [illegible] على تركه [illegible] القصد [illegible] العقلاء [illegible] ولو
كان القصد [illegible] العقاب [illegible] **وبالجملة** [illegible] معظم [illegible]
[illegible] الاصل عدم وجوب قصد [illegible] ولزوم [illegible] انما يكون بدليل خارجي

لا باعتبار قاعدة الامر فان قلت لعل اكثر العلماء صرحوا باعتبار قصد الوجه والرفع والاستباحة وغيرها كتمييز الصفات
في العبادات فيظهر منهم ان الاصل وجوب نية الصفات والعلم قلنا الظاهر منهم ان ذلك لدليل خارج لا ان الاصل يقتضيه
لكن يمنع من حجية الشهرة ما اشتهر عند الاجماع سلمنا لكن يمنع كفايته اذ الاتفاق لقدمائهم اصحابنا غير ثابت ذلك كما صرح بعض
الاصحاب ومتأخرو المتأخرين اتفقوا على عدم لزوم نيتها واما القائل بحجية الشهرة وحجيته فيمكن انما وجب ذلك
فيما اذا تعددت الاوامر وكانت الصفات مميزة كما يظهر من كلماتهم لا مطلقا حتى فيما اذا اتحد ولم يحتج الى التمييز بالصفات
سلمنا ولكن ذلك لا يدل على وجوب قصد جميع الصفات مع انه لا يبعد دعوى الاجماع على عدم وجوب قصد جملة من
الصفات لكونه واجبا مخيرا او كفائيا ونحو ذلك مما هو خير ان وجوب القصد اليه وان قلت تمسكوا في اخبار
عديدة ما يدل على عدم صحة العمل واجزائه بدون النية كقول النبي انما الاعمال بالنيات وقوله [illegible] وقول
ولده علي ابن الحسين لا عمل الا بنية والنية على ما حكي عن جماعة من الاصحاب كالحلبي والقاضي والديلمي هي العزم على
المنوي بصفاته المشروعة كرفع الحدث او استباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله قلت النية في اللغة بمعنى القصد
الى شيء لا غير والتعريف الذي ذكروه لم يكن بمعنى اللغوي والشرعي فبطلانه واضح وان كان المعنى المصطلح عليه بينهم فالحجة
فيه اذ اللفظ لا يحمل على العرف الخاص اذا كان له معنى لغوي كما لا يخفى على المتدبر بل يحمل على اللغة فيكون دعوى وجوب نية الصفات
المزبورة لعدم عرف المتدبر والمنصوص في الاخبار المزبورة يدل على لزوم نيته كما يمكن ان ينوي كما فالقول بانه [illegible] كان
الظاهر منه ارادة قصد نفس العمل سلمنا لكن مفروض الاطلاق الابنية [illegible] الدلالة على لزوم قصده ولما كان قصد العمل وكونه
[illegible] على ما لا ريب في وجوبه جاز الاكتفاء بقصده [illegible] وكان الباب قصد [illegible] الى [illegible] واما قوله انما الاعمال
بالنيات فالظاهر ان الاتيان بصيغة الجمع باعتبار الاعمال اذ لو كان باعتبار تعدد النيات لكل عمل لزم تخصيص العام
الى الاقل النصف كما لا يخفى اذ لو وجب نية الصفات لم يكن هناك تعدد نية وقصد واحد يتعلق بالمقصود
منحصر [illegible] فلا حجة لا دلالة في الاخبار المزبورة على لزوم نية الصفات والعلم بها وان قلت انه حكي
عن المتكلمين انهم ذكروا انه لابد في حسن الفعل من ان يفعل لوجوبه او ندبه قلت لا حجة في كلامهم من حيث هو
فضلا [illegible] وليس كما اشار اليه الحاكي ذلك عنهم وقد صرح المحقق بانه كلام شعري والحقه [illegible] وغيره
فان قلت لولا نية الوجوب لجاز وقوع المامور به رياء فلا يستحق الثواب وقد نبه على هذا الشهيد فيما حكي عنه
وربما يظهر [illegible] في نهاية الاحكام قلنا اذا تحقق قصد القربة كما هو الفرض فلا يحتمل الرياء اصلا وذلك واضح و
نبه عليه الشهيد الثاني وغيره فان قلت ان الفعل لما جاز وقوعه على وجوه متعددة فانه قد يقع تارة واجبا واخرى
مندوبا ومرة اداء واخرى قضاء افتقر اختصاصه باحدها الى النية والا لكان صرفه الى البعض دون البعض

ترجيح

ترجيحا من غير مرجح وبهذا استدل جماعة من الاصحاب كالحلي وابن زهرة والعلامة والمحقق الثاني على ايجابهم نية بعض الصفات
قلت هذا انما يتم لو تعدد الامر بالفعل وكان بعضه للوجوب والاخر للندب او بعضه للاداء والاخر للقضاء وتعلقت
بالمكلف في وقت واحد واما اذا اتحد الامر فيكون وقوع الفعل يجب قصد المكلف على وجوه متعددة وان كان
بحسب الشريعة ممتنعا بجواز ان يؤتى بالواجب المقصود شرعا بالاستحباب عمدا او سهوا او جهلا والعكس ولذا يجوز ان ينوي
ما يجب فيه القضاء والعكس ولا ريب في عدم الاتيان بالمامور به بهذه الجهة وقد اشار الى هذا المحقق الخونساري كما انا
نقول لا تتم نية الخلاف مع اتيانه بالمامور به شرعا مقتضيا لحصول الامتثال والخروج عن العهدة واستحقاق الثواب اذ لا دليل
عليه نعم قد يعتبر في الاجر كالولاية عندنا سلمنا لكن نقول غاية ما ذكر الحكم بالف[illegible] واما [illegible] وتعيين [illegible] واما
اذا لم ينو شيئا من الصفات فلا يحكم بالفساد قطعا فلا دليل على وجوب نيتها ولهذا عدل المحقق عما قاله [illegible] ولا
دليل على اشتراط الامتثال في استحقاق الثواب بنية صفات المامور به والعلم بها حيث تحقق قصد القربة فلا [illegible]
ولا فرق في ذلك بين العبادة وغيرها واما عدم استحقاق الثواب لو لم يقصد القربة والطاعة فما لا شبهة فيه واما تحقق
الامتثال بمعنى الخروج عن العهدة وعدم لزوم الاعادة بمجرد الاتيان بالمامور به ولو خلا عن قصد القربة فلانه معلوم
من عادة العقلاء وكيف كان بهذا الاصحاب يستدلوا على اشتراط القربة في العبادات كالوضوء والصلوة بادلة
غير الامر به ولو كان اشتراط القربة من مقتضيات الامر لكان الاستدلال بها [illegible] قطعي [illegible] صريح فيما حكي عنه
لعجز العبادة [illegible] بمعنى الخروج عن العهدة وليس ذلك الا لعدم شرطية القربة فيه وان وجب ولو كان الامر
دالا عليه لما جاز لهم ذلك [illegible] ملتزمون بالامر وفي الجملة لا شبهة في ان الاصل المقرر عند الاصحاب عدم اشتراط قصد القربة
في الامتثال بل الظاهر منهم عدم اشتراط القصد الى الفعل ونيته [illegible] حصوله بمجرد [illegible] ولو سهوا او غفلة لانهم استدلوا
على اشتراط العبادات بنحو قوله لا عمل الا بنية ولو كان الامر دالا على الشرطية لكان الاستدلال به اولى ولهذا استدل
ابو حنيفة في عدم ايجابه القصد والنية في الوضوء باطلاق الامر [illegible] امر بالفعل ومقتضى الامر الاجزاء
بفعل المامور به انتهى وفي الجملة فهذا الاصل لان الامر قد تعلق بايجاد ماهية الفعل في الخارج ودل على لزوم المصلحة [illegible]
من غير اشتراط القصد وقد حصلت في حال الغفلة فلابد من الاجزاء ولان الاتيان بالمامور به اي ما تعلق به الامر
وفيه المصلحة يقتضي الاجزاء ولذا يحكم به فيما اذا خلص الغريق والحريق وغسل الثوب [illegible] العبد بمطلوب
سيده سهوا او غفلة والايجاب لا يستلزم اشتراط القصد اذ غايته انه لو ترك عمدا لكان معاقبا لا انه لو اتى
به غفلة يكون غير ممتثل وفي الجملة ليس في تعلق الامر بشيء والايجاب دلالة على وجوب القصد اليه وشرطيته حتى انه لو اتى
به غفلة لم يكن خارجا عن عهدة التكليف لا عقلا ولا لفظا نعم ذلك شرط في استحقاق الثواب على العمل عقلا لكن

الكلام ليس فيه بل في الاجزاء وسقوط التعبد وهو يحصل بنفس الاتيان بالمامور به مطلقا فلا منافاة لان المستدل الطلاق
الامر عدم وجوب النية والقصد فدعوى وجوبه يحتاج الى دلالة لا يقال قد ثبت بالتبين ان الغافل غير مكلف فلا يتوجه
اليه الامر حين الغفلة فما صدر عنه ليس بمطلوب فلا اجزاء لانا نقول ان القدر المتيقن هو عدم توجه الخطاب الى الغافل
ابتداء واما لو اذا تركه حال الغفلة كان مجزيا لاطلاق دليل على عدم الاجزاء وقد يقال انه لم يتعلق الامر بالطبيعة المغفول عنه وله
دلالة على حصول المصلحة فيه لان الاطلاق ينصرف اليه لان الغالب في الافعال صدورها عن ارادة فلا ذا الاصل عدم
حصول البراءة والخروج من العهدة بوقوع الفعل الخالي عن الارادة ولزوم اشتراط النية في كل المامور به الا ما خرج بالدليل
وبعضهم قد استدل على عدم صحة العمل بدون النية بنحو قوله انما الاعمال بالنيات المروي متواترة وقول زين العابدين
لا عمل الا بنية المروي في الحسن كالصحيح لان نفي الماهية غير ممكن فالمراد نفي الصحة لانه اقرب المجازات ولان اكثر الاصحاب فهموا
منه ذلك بل بعض متاخري المتاخرين كالمحقق الخوانساري والفاضل الخراساني في تعيين ارادة ذلك دون ارادة نفي الكمال
غيره وفي قطعي ويعضده ايضا قوله تعالى اطيعوا الله الدال على لزوم الاطاعة في كل امر به فلا [illegible] بشيء خاص وقد
تقرر انه حذف متعلقات الفعل يفيد العموم والاطاعة لا تحصل الا مع قصد الفعل وقصد كونه [illegible] فيه يكفي دعوى [illegible]
وجوب قصد القربة في كل مامور به كما يمكن من قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الدال على حصر الامر في
العبادة وهو وان كان مخصصا بغير الكتاب الا ان قوله تعالى بعده وذلك دين القيمة يدل على اشتراك من عمهم في ذلك
لان القيمة هي المستمرة في جهة الثواب كما عن المفسرين فلا يتطرق النسخ كما عن الشهيد الثاني وكذلك يمكن من قوله تعالى واعبدوا
الله مخلصين ومعلوم ان العبادة لا تحصل الا بالقصد المذكور ويعضده ذلك فيما اذا لم يكن الامر بشيء لاجل كونه شرطا كالامر
بازالة النجاسة او [illegible] ظاهرة كالامر برد الوديعة [illegible] الا استفادة ايقاع المامور به على وجه العبادة المستلزم لقصد القربة
وقد اشار الى هذا المشهور في مقام الاستدلال على وجوب الوضوء فلان العبادة هي فعل المامور به شرعا مع غير المراد
عرفا ولا [illegible] عقلا والوضوء كذلك فانه مراد شرعا ليس مما يطرد به العرف ولا [illegible] العقل [illegible] المصلحة المنجزة
ويعضده ايضا فيما اذا كان المامور به منقسما الى واجب وندب ما ذكره في المنتهى من ان كل ما [illegible] عبادة و
يعضده ايضا فيما اذا كان المامور به وسيلة لعبادة ما ذكره ابن جمهور من ان كل ما هو وسيلة للعبادة عبادة وفيه
نظر في الجميع اما في الاول فبان الغالب فيما تعلق به الاوامر الشرعية عدم الاشتراط بالقصد وتحقق الامتثال بمجرد
وقوع الفعل فيبقى موضع الشك به فتأمل واما في الثاني فبان الحمل على نفي الصحة يستلزم خروج اكثر افراد العام ولذا
كان الحمل على نفي الكمال فيكون اولى واما في الثالث فبالمنع من افادته العموم [illegible] ولكن وجوب الاطاعة طاعة
لا يقتضي اشتراط [illegible] لو اوقعه سهوا كان لجواز ان يكون واجبا تعبديا وقد اشار اليه بعض المحققين ومنه يظهر

الجواب عن الاثنين الاخيرين مضافا الى النقض بالوجوب الغيري لان جعل التلازم بين الوجوب الشرطية غالب فيلحق موضع الشك
به فتأمل واما ما ذكره في المنتهى وغيره فوجه المناقشة فيه واضح جدا وبالجملة الاصل عدم اشتراط المامور به بالنية وقصد القربة
والصفات وكذا الاصل عدم وجوبها فلا يحكم باشتراطه بشيء مما ذكر او وجوبه الا مع دليل او ثبوت التعبد المستلزم
ثبوت الاول الموضع الثاني فيما اذا تعدد الاوامر المتماثلة والتحقيق ان ما كان مما يجوز فيه التداخل كما اذا كانت
باعتبار حصول اسباب متعددة كالاوامر بالوضوء ~~[illegible]~~ باعتبار اسباب من النوم والبول والاوامر
بغسل الثوب باعتبار ملاقاة النجاسات متعددة او باعتبار غايات متعددة كالاوامر بالوضوء للصلاة والطواف
ونحوهما فلا يجب القصد الى اعمال الفعل ولا قصد التقرب وسائر الصفات وتعيين الاسباب والغايات بل يحصل الخروج
عن العهدة بوقوع الفعل مرة ولو سهوا نعم استحقاق الثواب يتوقف على قصد التقرب وقد صرح في الشرائع بانه
لا يجب هنا التمييز محتجا بان الفعل في اصل الجميع فلا حاجة الى التخصيص ولا فرق في ذلك بين كونها واجبة او مندوبة
او بعضها وان كانت مما لا يجوز فيه التداخل بل يجب الاتيان بمتعلقها مكررا كما في الامر بنافلة الصبح وصلوة
الصبح فلا يخلو اما ان يتساوى في جميع الصفات من الوجوب والندب او لا بان يكون بعضها الوجوب والاخر الندب
فان كان الاول فالكلام فيه كما سبق وذلك واضح وان كان الثاني فالظاهر من الاصحاب كما في الخلاف لزوم التمييز وفيه نظر
على تقدير اللزوم ان الفعل المميز في وجه يعين والا فالاصل التخيير كما هو ظاهر المشارق وفيه لا يبعد القول باشتراط
التخصيص فيما تعدد الاوامر الايجابية فقط او الندبية فقط ولم يجز التداخل في متعلقها اذا كان لوازمها واحكامها
مختلفة واما اذا لم يكن مختلفة فالاصل عدم الاشتراط وينبغي التنبيه على امور الاول لا يختص ما ذكرناه بمجرد الامر
وصيغة افعل بل يجري ايضا في كل لفظ دال على معنى الامر وكان بمنزلته في الاطلاق بل اذا ثبت وجوب شيء بالاجماع
او غيره فلا اطلاق فيه لم يلزم منه الحكم باشتراط الامور المتقدم اليها الاشارة نعم قد يحكم بها من باب الاحتياط وقاعدة
الاشتغال الثاني لا يختص ما ذكرناه من الاصول والقواعد بالامر المستعمل في الوجوب او الندب والامر المستعمل في
فيه اشكال ولكن لا اشكال في الحاق الاصل في الاخير بعدم اشتراط كثير من الصفات ووجوبه الثالث اعلم ان
مقتضى الاصل كما صرح به جماعة من الاصحاب كالشهيدين والمحقق الثاني وغيرهما وهو ظاهر الاكثر وجوب استدامة
النية في العمل [illegible] فيه كالوضوء وغيره من العبادات من اوله الى اخره واحتجوا عليه بان دليل الكل يسري في الاجزاء
لانها عبادة ولكن الاصحاب اتفقوا على عدم اعتبار ذلك قالوا للزوم الحرج فيه فان الانسان كثيرا ما يتعذر
يغفل عنه وقد ادعى في جامع المقاصد والمقاصد العلية الاجماع على صحة عبادة الذاهل عنه والواجب حينئذ
عندهم الاستدامة الحكمية بدلا عنها واختلفوا في تفسيرها ففسرها الفاضلان والمحقق الثاني والشهيد الثاني و

غيرها بل حكي عن الاكثر بامر عدمي و هو البقاء على حكمها و عدم نية ما يخالفها و فسره الشهيد فيما حكي عنه بامر وجودي و هو العزم على
مقتضاها و لعل الظاهر من السرائر و الغنية في ان فيها عند الحكم بلزوم استمرارها و ذلك بان يكون ذاكرا لها غير ناو للنية تخالفها
و ادعى في الاول الاجماع عليه و ذلك لان الاول استمرارا لحكم استمرار العزم مع القيود المعتبرة فيه و الذي نعم
الدليل على عدم لزوم اعتباره هو ملاحظة بقية القيود دون اصل العزم فيتفرع هو على اصل المقتضى الا ان الميسور لا يسقط
بالمعسور ان جعلنا ماهية النية مركبة من العزم و بقية القيود و اما ان الاصل الفساد اذا لم يستمر فلا الا فيما قطع
الصحة مع عدمه و ليس الا مع استمرار العزم و اما مع عدمه فلا دليل على الصحة فيحكم بالفساد لمقتضى الاصل فتامل و ثم انه
هذا التفسير اولى لا يمنع من الاصل المقرر لبراءة خارجية ليس و مادل على اعتبار النية فيه انما الاعمال بالنيات لزوم
اعتبارها فيه في الجملة و ذلك لان النية اما ان يراد منها المعنى اللغوي و هو العزم على الفعل مطلقا او المعنى المتعارف عند
المتشرعة و هو القصد المقارن للفعل و ايا ما كان المراد فلا دلالة على لزوم استصحابه الى الاخر و الاجزاء و ان كانت الاعمال و الكل من
المراد جميع الاعمال حتى الاجزاء بل المراد الاعمال المعهودة عند الشرع كالصلوة و الصوم و نحوهما و هي عبارة عن جميع ذلك الاجزاء
و اطلاق العمل عليها مجاز عرفي لا يصار اليه الا بقرينة و لا يلزم من هذا جواز نية الخلاف لان الواجب لما كان هو ايقاع العبادة
على الوجه المخصوص و كانت ارادة الضد الاخر المنافي لذلك موجبا لعدم الاستمرار على ذلك الوجه المطلوب شرعا و تحقق
بعدم نية شاملة الاول فيتم انه يحصل نية كلما حصل له الزواج او لا لاشتغال فلا يفتقر الى العزم لعدم الدليل عليه و قد نبه
على هذا الشهيد الثاني و المقاصد العلية و المحقق الخوانساري في المشارق و الفاضل الخراساني في الذخيرة و ثانيها انه لو
كان مستفادا من الاصل و ذلك لان الاعزم كغيره من النية و العزم حينما يحكم لا الاكتفاء بالبدل مطلقا و ثالثها ان ذلك يستلزم
لبطلان عبادة الذاهل و قد عرفت دعوى الاجماع على صحته و لا اقل من الاجماع المحكي في الغنية لا سيما و هو مما يوافقه
الاكثر مع امكان تنزيل عبارة الغنية كالسرائر على ما هو عليه و هو غير بعيد و رابعها ان ما فسره به الاستدامة الحكمية
هو بعينه معنى الاستدامة الفعلية فلا اولا اذ هي عبارة عن العزم المخصوص و في الجميع نظر اما الاول فلانا انما اعتبر
النية فيه لكونه عبادة لان العمل لا يتصف بكونه عبادة الا بها فان نفس العمل يحتمل وجوها و لا يتشخص الا بها فكان السبب
التام في التمييز هو النية و هذه العلة لابد و ان يكون مستصحبة الى الاخر و الا فلا يمكن صرف العمل الواقع في الاثناء الى كونه عبادة
و لذا لو نسي ما نواه اولا بحيث لو راجع وجدانه لما خطر بباله لحكم بالفساد و لو كان غير ناو نية الخلاف متوجها الى ما هو عبادة
عبادة لما وجبت المقارنة و جاز الاكتفاء بالنية المتقدمة اذ لم يتخلل نية الخلاف الى الاخر و هم لا يقولون به و بالجملة
من تامل و انصف وجد ان الادلة العقلية و النقلية متوافقة الدلالة على الاستدامة الفعلية و في العجب من الاصحاب
حيث نفوا وجوبها باعتبار الحرج مع لزوم العدة في وجوب النية العبادات هو البرهان المقطوع و اما ثانيا فلا جماع

على عدم لزوم تجديدها على النية بل يكفي الاستدامة و انما الخلاف في تفسيرها و لولا الاجماع على ذلك لكان لازما و اما الثالث فيمنع
من كون الذاهل غير ناو و يمكن انه يجي لو كان مراد الشهيد استمرار العزم من الاول الى الاخر و اما اذا كان المراد تجديد العزم حينما
يتذكر كما تقتضيه قواعده و ذكره فلا ايراد عليه اصلا و اما الرابع فلان المراد بالاستدامة الفعلية هو العزم على الفعل مع
سائر الخصوصيات المعتبرة فيه و بالحكمية الاستدامة الحكمية المفسرة بالعزم على الفعل على الوجه الذي قصده اجمالا لا تفصيلا
كالنية سلمنا و لكن انما يلزم لو كان المراد استمرار العزم لا تجديده و اعلم ان كلام الشهيد بل الخلاف في هذه المسئلة في مسئلة
حكمية و هي ان بقاء الممكن هل يحتاج الى علة كاصل وجوده او لا فان كان الاول كان اللازم ما ذكره و ان كان الثاني كان الحق
ما ذكروه و رد ذلك جماعة من الاصحاب اما اولا فبان النية من اسباب الشرع و هي علامات و معرفات لا علل حقيقية فيكفي
القول بعدم استغنائها عن المؤثر مع عدم اشتراط الاستدامة حينئذ فضلا عن الاكتفاء بالحكمية و اما ثانيا فبان العزم
من اين يحتاج الى المؤثر وجوب احضار النية لجميع مشخصاتها لا العزم المذكور فانه غير الموجد الا اول و غير مستلزم له و ان
دخل ضمنا لكن الدلالة التضمنية ضعيفة في هذه الاحكام و فيه نظر و اما ثالثا فبان الباقي و هو الوجه محض و فيه يجري بحسب
شيئا فشيئا و مثل هذا الباقي لا يبقى من سبب الى اخر وجوده على القولين و التحقيق ان اللازم هو استدامة النية فعلا فيما قريب
و لا عسر فيه نعم انما يلزم لو كانت النية عبارة عن الحديث النفسي و التصور الفكري بمعنى احضار جملة مع مميزاتها من وجوب
او ندب او كون ذلك بالبال كما يستفاد من كلام اكثر المتأخرين من اصحابنا و ذلك لا يمتنع لو توجه النفس الى احضار المنوي
كذلك و الى الاشتغال بالحركات و السكنات الاقترانيين فيما اذ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه كما نطق به الكتاب
العزيز و لذا التجأ و الى القول بالاستدامة الحكمية خارجا من تخفيف النية و الى القول بوجوب المقارنة و هذا القول
ضعيف بل النية التي الداعي الى الفعل كما عليه المحقق الخوانساري و الفاضل الاردبيلي و المقدس الاردبيلي و جدنا قدس سره و الذي
دام ظله العالي و غيرهم لان الحق هو ما تدل عليه الاخبار ان النية بالنسبة الى العبادات الا كالنية بالنسبة الى غيرها من سائر افعال المكلف
من قيامه و قعوده و اكله و شربه و نومه و ذهابه و تعقيبه و تسبيحه و تهليله و تحميده و قرائته و مناجاته و سكناته و حركاته و كل
ذلك و لا ريب ان كل فاعل غير غافل و لا ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذه الافعال الا مع القصد و نية سابقة عليه ناشية
من تصور ما يترتب عليه من الاغراض الباعثة عليه و الاسباب الحاملة له على ذلك الفعل بل هو امر طبيعي و خلق جبلي لو
اراد الانفكاك عنه لم يتيسر له لعدم تحول النفس عن تلك الدواعي الموجبة و الاسباب الحاملة و لهذا قال بعض من عقل
هذا المعنى من الافاضل فيما حكي عنه لو كلف الله العمل بغير نية لكان تكليفا بما لا يطاق و مع هذا لا ترى المكلف في ارادة فعل من
الافعال لا يحصل له عسر في النية و لا اشكال و لا وسوسة و لا افكار و لا ملاحظة مقارنة و لا غير ذلك و ان اردت غريبه
البيان لمعنى النية فاعلم ان النية المعتبرة انما هي عبارة عن انبعاث النفس و ميلها و توجهها الى ما فيه غرضها و مطلبها عاجلا

واحد وهذا الانبعاث والميل اذا لم يكن حاصلا لم يحصل في الحكمة اجزاؤه ولكن به بمجرد النطق بالنية او القصد من تلك الالفاظ والخطابة
هيهات هيهات بل ذلك من جهة الهذيان اشبه شيء بقلب المدرس او المعلم حب الشهرة وحسن الصيت والاستمالة
القلوب اليه لكونه صاحب فضيلة او كونه ملازمة العبادة فكان ذلك هو الاصل لما هو تدريسه وعبادته فانه لا يتمكن من التدريس
او العبادة بنية القربة اصلا وان قال بلسانه او بقلبه ركعتين اصلي وادرس قربة الى الله تعالى واما ما لم يتحول عن تلك الاسباب
الاولية وينتقل عن تلك الدواعي الدنيوية ما ينفر النفس الى الاخلاص لله فلا يتمكن من نية القربة بالكلية في تمام العمر ما ذكرنا
في معنى النية وجوه الاول لزوم الحرج العظيم في احضار الصورة بالبال وكون ذلك شيئا جدا ووقوع كثير من الناس في شبكة
الخناس وابتلائهم بالوسواس حتى ان منهم من يفوته [illegible] الاطمينان الى التصريح وتكرار اللفظ ومع ذلك لا يطيب نفسه
[illegible] الثاني خلو فتاوى السلف والاخبار المتضمنة لبيان العبادات عن ذكر النية وليس ذلك الا لعدم وجوبها بل لسهولة امرها
والاشارة الى ان النية في العبادات كالنية في سائر الافعال الاختيارية وبهذا اعتذر [illegible] عن ذلك في الحبل المتين الثالث
ان الاحضار بهذا القول بالسذاجة الحكمية الخارجية عن حقيقة النية اذ تلك الافعال بالداعي ومقارنة [illegible] الافعال
الحكمية يدفعها الشواهد العقلية والنقلية الرابع ان القول بالاحضار يجمع اجزائه [illegible] واحدة والقصد الى [illegible] فهو
[illegible] ثم القصد اليه بعين المتصور بتمامه حاضرا عند القصد فلا فائدة في تضييق الاحضار واذا تحقق ان النية ليست
الا الداعي [illegible] لا يتعسر فيه والذهول اذا كان بحيث لو راجع نفسه لا يتعسر عليها فيه والتوضيح ذلك ان النية
لما كانت عبارة عن القصد الى الفعل بعد تصور الداعي [illegible] فهي بالكلية [illegible] انه قد يحصل
مع الاشتغال بالفعل الغفلة عن ذلك القصد والداعي فانه الفعل بحيث [illegible] النفس [illegible]
ذلك القصد الاول ومع ذلك الحكم [illegible] النفس ولا الحكم عليه [illegible] بان [illegible] حين الذهول والغفلة بغير قرينة
[illegible] الغصوم [illegible] ذلك القصد والداعي [illegible] كان الحكم في العبادة [illegible] العبادة [illegible] الافعال
الاختيارية للمكلف والنية ليست الا عبارة عما ذكرنا وقد صرح بما ذكر المحقق الخوانساري [illegible] صدر الدين الشيرازي في
شرحه على الكافي [illegible] ولا يجب المقارنة بالمعنى الذي ذكروه ثم نشترط بقاء الداعي **مفتاح** اذا تعلق
امر الشارع بفعل كاداء الدين وكفنه فلا اشكال في كون المكلف مخيرا في الاتيان باي فرد منها فرد ذلك المأمور به
وكذا لا اشكال في انه يتعين عليه الاتيان به ولا يجوز الحكم بكون شيء اخر كالعتق مثلا يقوم مقامه ويكون مخيرا
بين ذلك المأمور به وذلك الشيء ما لم يقم من الشرع دليل على التخيير وقد صرح بذلك في مجمع الفائدة والذخيرة وجامع المقاصد
لان الاصل بقاء اشتغال الذمة وعدم براءتها بالاتيان بغيره ولان الاصل عدم اتصاف ذلك الشيء بالوجوب ولان
المعهود من سيرة الاصحاب بل من سيرة جميع العقلاء ذلك وادعى الاتفاق عليه في الذخيرة وانما الاشكال في دلالة

الخطاب

الخطاب مع ذلك التعيين وقد اختلف فيه الاصحاب فالذي عليه السيد [illegible] في كنز العرفان والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة
والفاضل الخراساني [illegible] في رسالته في صلاة الجمعة وصاحب المعالم انه [illegible] الدلالة اللفظية وكالظاهر من الامر بالشيء [illegible] التخيير
[illegible] والظاهر من جماعة اخرى انكار ذلك [illegible] الامر [illegible] الوجوب الجمع من غير دلالة على خصوصية كونه عينيا او تخييريا
وانما الحكم بالوجوب العيني لا يلزم من الشرع دليل على التخيير الاصل كالحكم بنفي وجوب الاكرام مع عمرو اذا قال اكرم زيدا بالاصل
[illegible] المفهوم منهم العلامة [illegible] والمحقق الثاني في جامع المقاصد والرسالة التي الفها في صلوة الجمعة والشهيد الثاني [illegible] والمحقق
جمال الدين الخوانساري في الرسالة التي الفها في الصلوة المذكورة والمحدث الكاشاني في المعتصم [illegible] في الذخيرة ان
[illegible] والحق الاولين لوجوه منها ان المتبادر من الامر حقيقة في العيني فيجب ان لا يكون مجازا في
التخيير وفيه نظر لانا [illegible] كونه حقيقة في العيني انه موضوع له بالخصوص [illegible] مجازية التخيير حتى لا يدور الامر
بين المجاز والاشتراك وقد بينا ان الاول [illegible] ولكن [illegible] الوضع لذلك بالخصوص اذ لا دليل عليه بل [illegible] فانا نقول
وان [illegible] انه يطلق عليه [illegible] افراده [illegible] لكن [illegible] في صحة الحكم بمجازية التخيير اذ لا دليل عليه
ومنها ان المتبادر من الامر عند الاطلاق العيني وقد صرح بهذا في كنز العرفان ومجمع الفائدة والرسالة التي
الفها في صلوة الجمعة والمعالم وغيرها ومنها ان مقتضى اطلاق الامر لزوم الاتيان بالمأمور به وان اتى بشيء اخر
[illegible] لو كان التخيير [illegible] عند الاتيان [illegible] ان [illegible] الامر [illegible] للعيني بحيث اذا [illegible] التخيير
كان [illegible] فان [illegible] بالملازمة [illegible] اذا ترك [illegible] الاشتراك [illegible]
الا [illegible] الاستعمال [illegible] في جميع الموارد [illegible] ليس حقيقة فيه [illegible] كان حقيقة فقال
ومنها انه اذا قيل اضرب زيدا ثم قيل ان شئت بدل ضرب زيد فاضرب عمرا كان [illegible] الا [illegible] الامر
[illegible] الوجوب العيني ومنها [illegible] استفادة الوجوب العيني من جهة اسناد الضرب المتعلق بزيد الامر من جهة خصوصية
الفعل فتأمل ومنها انه اذا قال السيد لعبده اسقني ماء فلم يأت العبد [illegible] بان [illegible] خالفه وعاصيا
[illegible] بين [illegible] وليس ذلك الا [illegible] الامر الوجوب العيني وفيه نظر ومنها انه لو كان الامر الاعم
من العيني والتخييري [illegible] مطلق ومقيد كما اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة [illegible] حمل المطلق على المقيد
[illegible] وجب [illegible] المطلق [illegible] وحمل الامر المقيد على التخيير [illegible] بين [illegible] الاطلاق وهو خلاف
الاصل وحمل الامر على التخيير وهو مخالف للاصل لان المفروض انه كالعيني وان [illegible] الامر [illegible] الحقيقة
ولا اشكال في لزوم ترجيح ما هو موافق الاصل [illegible] ومنها
[illegible] في كنز العرفان من انه قد كثر استعمال صيغة الامر في العيني وقد اعترف به الخصم والاصل ان يكون حقيقة

فيه تقييدا للجواز وقد يقال لا نسلم ذلك واستفادة الوجوب العيني في كثير مما تعلق به الامر لعله لكون ذلك بسبب امر خارجي تقدم
اليه الاشارة لا من نفس اللفظ وللاخيرين وجوه ايضا منها انه لو كان الامر حقيقة في العيني لزم استعمال امر فاسعوا
الى ذكر الله في المعنى المجازي لانه خطاب للموجودين والغائبين وقد ثبت في وجوب الجمعة بالنسبة الى الاولين عيني وبالنسبة
الى الاخرين تخييري ورد ذلك لو كان موضوعا للامرين وفيه نظر ومنها انه لو كان موضوعا للعيني لجاز الحكم بالتخيير
فيما اذا قيل اضرب زيدا او عمرا لدوران الامر بين التجوز في لفظ الامر بحمله على الوجوب التخييري والتجوز في لفظة او بحملها
على معنى الواو ولا ترجيح لاحدهما على الاخر مع ان ذلك لو قيل بان الامر للاعم من الامرين لم يكن الحكم بالتخيير لفقد المعارض
لمكان الفقدان وفيه نظر لامكان ان يقال لا مجال للتجوز في لفظة او ابتداء التجوز في لفظ الامر والابتداء لا يصار اليه مع امكان
الاقرب فيجب الحكم بالتخيير على تقدير كون لفظ الامر للعيني فتأمل ومنها انه قد ثبت استعمال الامر في الوجوب ولا شك في ان الوجوب
اعم من التخييري والعيني فيجب ان يكون الامر كذلك وفيه نظر لجواز ان يمنع من كون الامر لمطلق الوجوب وان تم فيمنع محل النزاع
سلمنا ولكن قد يمنع من اعمية الوجوب ايضا والفرق يظهر منهم بان الواجب في المخير هو الجميع هو الامر الكلي يؤيد ما ذكرناه فتدبر
ومنها ان الامر استعمل تارة في الوجوب العيني واخرى في التخييري والاصل ان يكون حقيقة في القدر المشترك دفعا للاشتراك
والمجاز وفيه نظر ومنها انه لو قال اضرب زيدا او عمرا لم يصح ان يقال لم يأمر بشيء ولو كان الامر للعيني للزم العكس
وفيه نظر

مفتاح

اعلم ان ما تعلق به الامر في الشريعة قد يكون مصلحة في نفسه ومطلوبا بالذات لا لغيره
وهذا الاسم بالواجب لنفسه كالصلوة والزكوة وقد يكون مصلحة في تحصيل غيره ومطلوبا لاجله لا لغيره وهذا يسمى الواجب
لغيره كالوضوء وقد يجتمع فيه الامران كالاسلام فانه مطلوب لذاته ولغيره وهو العبادات فانه لا تصح الا به وكذا
الغسل عند القائلين بكونه واجبا لنفسه لا تمام مع توقف بعض العبادات عليه فاذا تمهد هذا فنقول اذا ورد في
الشريعة امر بشيء واشتبه الامر في كونه واجبا لنفسه او لغيره ولم يكن هناك دلالة على احد الامرين فهل الاصل
ان يكون واجبا لنفسه فلا يتوقف وجوبه على شيء اخر على كيفية مطلق او كونه واجبا لغيره فيتوقف وجوبه على وجوب الغير
وينتفي بانتفاء وجوبه ويتضيق بتضيقه ويتوسع بتوسعه الذي يقتضيه التحقيق هو الاول لنا ان المفهوم من نحو افعل
وجوب الفعل مطلقا من غير تعليق على امر اخر وكونه مصلحة لذاته فمن يدعي التقييد والتعليق على شيء اخر وان مطلوبيته
لامر اخر فيحتاج الى دلالة وحيث لم توجد يدفع بالاصل احتمال وجودها وعلى هذا جرى استمرار طريقة الاصحاب في هذا الباب
وممن صرح بهذا الاصل بالخصوص والدي دام ظله والسيد الاستاد قدس سره وتفرع على هذا الاصل في الغسل من الجنابة انه
واجب لنفسه كما ادعاه جماعة من الاصحاب لتعلق الامر به في الاخبار الكثيرة من غير تعليق على امر اخر لكن الشهيد اجاب عنه بانه
لما كثر عدم الاشتراط اطلق الوجوب وغلب في الاستعمال حتى صار حقيقة عرفية وربما يظهر من المحقق الثاني جامع

اللهم صل على محمد وآل محمد ... بكرم

المقاصد والشهيد الثاني في حق وغيرها المصير الى ما ذكره فيه هذا وقد عرفت فيما اسلفنا ان ظاهر الامر وان كان ما ذكرتم
الا ان فيه الاشتراط الواجب للتوقف في الاخذ بالظاهر ترجيح عند البعض ترجيح الغالب وقد يقال ان ورود الغلبة بكلية ممنوع
وكلام الشهيد يحتمل اختصاصه بما علم كونه شرطا وشك في كونه واجبا لنفسه او لغيره فمن الحكم بكونه واجبا لنفسه بمجرد انه اذا
امر به مطلقا كان مجزيا اشكال بل الذي يقتضيه الاصل هو الاقتصار في مقام الامتثال على الوقت الذي يعلم بوجوبه فيه
وهو الوقت الذي يجب فيه عند القائلين بكونه واجبا لغيره وذلك لان الاصل عدم وجوبه قبل ذلك الوقت ولا يمكن
الحكم بتوقف ما يدعي القائلون بتوقفه عليه والتقييد اطلاقه به لان ذلك خلاف الاصل ايضا فهذا كالواجب لغيره من جهة
وكالواجب لنفسه من جهة اخرى هذا كله فيما اذا وقع الشك في كونه واجبا لنفسه او لغيره واما اذا تعلق الامر به وعلم بعدم
كونه واجبا لنفسه وشك في كونه واجبا لغيره او كونه مستحبا فهل الاصل فيه الاول او التوقف فيه اشكال من ان الامر المطلق يقتضي
الوجوب والاطلاق فاذا امتنع الجمع بينهما وجب اسقاط احدهما وليس ترك الاطلاق اولى من ترك الوجوب فلا بد من التوقف
وهذا قال السيد الاستاد قدس سره انه لا ريب ان الدلالة على الوجوب اقوى من الاطلاق فيجب ترك الاضعف فقال وهو
عند التحقيق يرجع الى الدوران بين التقييد والمجاز والتقييد خير من المجاز فانه كالتخصيص كثير شايع وقد يقال ان التقييد
كان كثيرا الا ان استعمال الندب كذلك والاعدم بلوغه في الكثرة الى حد التقييد ومن ثم كان ذلك المستند عند التحقيق
اشتهر وهذا احسن ان قلنا ان دلالة الامر على كونه واجبا لنفسه من جهة الاطلاق لا غير وان قلنا دلالة اخرى اما بالالتزام
او التضمن على كونه واجبا لنفسه كما يظهر من السيد الاستاد قدس سره فانه قال في جملة كلام له ان المنساق من ايجاب الشيء كونه مرادا
لذاته ومطلوبا لنفسه لا لغيره فيشكل الترجيح بنحو ما ذكر لان في التقييد يلزم رفع اليد عن ظاهرين احدهما ظهور الاطلاق والثاني
ظهور المطلوب في كون الشيء واجبا لنفسه ولا يلزم في الحمل على الاستحباب الا مجاز واحد ولا ريب انه ينبغي ح اما ترجيح المجاز
او التوقف وعلى ان التقدير يبطل ما ذكره الان يدعي ترجيح التخصيص باعتبار بناء الاصحاب عليه فانهم على الظاهر لا يحكمون
به او باعتبار كونه اظهر من المجاز مطلقا والوازم ترك الظاهرين فتأمل ثم ان السيد الاستاد بعد ذكره التحقيق قال ومنع في
الدوران بين الوجوب الغيري مع تقييد الغير والوجوب الشرطي مع اطلاقه ومثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
الاشتباه الوجوب النفسي فيه لمكان التعليق وكذا الوجوب لمطلق الصلوة لاستحالة وجوب الوضوء للصلوة المندوبة
فالمراد اما بيان اشتراط الوضوء لمطلق الصلوة فيكون كقوله لا صلوة الا بطهور او بيان وجوب الوضوء او بيانا
وجوب الوضوء للصلوة الواجبة خاصة ويترجح الثاني لمكان الامر فان دلالته على الوجوب اقوى من دلالة الاطلاق على ارادة
فيما يليه المتعلق فيجب الاستدلال به على الوجوب وان احتمل ان يكون ذلك بالقطع بالارادة في خصوص الاية فلا
يتعين نظر الاصول واشتراط الكل فلعل يكون المراد وجوب الوضوء للصلوة الواجبة وان يكون الامر للندب في هو

ساقطا اذا وجب للندب مع وجوب الصورة الا ان يقال ان اشتراط [illegible] خلاف الاجماع او يخص الخطاب بغير المحدث فيرتكب التقييد
والمجاز معا ولا يبلغ الزام احدهما مع الامكان هو المتعين واما احتمال المجاز مع بقاء الاطلاق مع ما في ضعفه منها الاجماع
فلا شك انه مرجوح بالقياس الى الوجوب الشرطي لحيث في الوجوب الغيري مع التقييد ومثل ذلك قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
فانه مع صرفه عن الوجوب النفسي **وقال** قدس سره قيل هذا الاصل في الامر الوجوب وفي الواجب ان يكون لنفسه فان تعذر
الوجوب النفسي كان واجبا لغيره فان امتنع كان واجبا شرطيا فان لم يمكن كان ندبا ويترتب ايضا الاصل ان يكون
ندبا لنفسه فان امتنع كان مندوبا لغيره فاذا انتفى استعمل اللفظ في الجميع وقد يناقش فيما ذكره بالاول **مفتاح**
اعلم انه اذا ثبت كون الشيء واجبا لغيره فلا اشكال في عدم وجوبه اذا سقط التكليف بما وجب لاجله الشيء ولم يجب
وكذا لا اشكال في وجوبه اذا ثبت التكليف واما الاشكال في وجوبه قبل وجوب ما وجب له والثمرة تظهر في الاتيان بالوضوء
قبل دخول وقت الصلاة وجب للوضوء لها بنية الوجوب فان قلنا بجواز اتصاف الواجب للغير بالوجوب مثل القدث
وجب به جاز الايقاع بنية الوجوب والا فلا بل هذه مسئلة خلافية **ذهب** الاكثرون من اصحابنا الى الثاني ولهذا جعلوا
ثمرة النزاع بين القول بكون الطهارات واجبة لنفسها والقول بكونها واجبة لغيرها انه يجوز على الاول الوجوب قبل دخول
وقت الصلاة وعلى الثاني يجوز الندب ولطرح السائل هذا القول قول الاصوليين ولعل المرتضى فيما صار واعتبار ان
السبب والعلة في وجوب ما هو واجب بالغير الوجوب ذلك الغير ولذا لو سقط وجوبه سقط وجوب هذا قطعا ولا
واجب لنفسه فلا يجوز ان يتقدم المعلول على علته وهو واضح بالبديهة **وفيه** نظر وصار جماعة من متاخري الاصحاب
كالمحقق الخونساري والمقدس الاردبيلي وصاحب الذخيرة وغيرهم الى الخلاف وقال الاول والثالث لا مانع من ان يكون
واجبا لغيره وذلك [illegible] قبل دخول [illegible] وجوب الغاية فيه وقتها [illegible] وزاد الثالث فقال الا ترى
ان قطع المسافة ليس واجبا بنفسه بل واجب للحج ومع ذلك لم يجب ايقاعه قبل زمان الحج واذا كان قطع المسافة قبل زمان
الحج لم يبح فعله بنية الندب بل الوجوب بل نقول صحة الصوم مشروطة بالغسل من الجنابة سابقا عنه الاكثر ولا يتم
الواجب الا به فهو واجب فيكون الغسل واجبا للصوم قبل دخول وقته [illegible] نية الوجوب للغير **والتحقيق**
مقدمات الواجبة المضيقة تجب قبل وجوبه [illegible] ان العقل يحكم بلزوم الاتيان بها [illegible] من العبادات
تحكم بصحة [illegible] لان العبادة لا تتبع الامر [illegible] المقدمات التي [illegible] بوجوبها شرعا [illegible] تعلق الامر
بها ولكن اللزوم [illegible] العقل [illegible]
المقدمة عبادة قيام [illegible] من الخارج [illegible] الوقت [illegible]
من الخارج [illegible] مقدمة الواجب [illegible]

ولا شرعا نعم لو قلنا بالمقدمة قبل وجوب ذيها كان مجزيا الا اذا كان عبادة فيشكل الحكم به لتوقف العبادات على الامر المتوجه الى
عدمه وبالجملة لا مانع من وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها والحجة العقلية التي ذكرها على الامتناع ليست بتامة فانه لا مانع من
كون العلة في وجوب المقدمة وجوب ذيها لا الغير لجواز ان يكون احد الامرين منه ومن مجرد العلم او الظن بوجوب ذيها
في المستقبل من المطابقة للواقع وهذا حاصل قبل الوقت فلا يلزم تقدم المعلول على علته فيجوز وجوب المقدمة قبل وجوب
ذيها

القول في النهي مفتاح

اختلف عباراتهم في تعريف النهي ففي المعارج
النهي هو قول القائل لمن دونه لا تفعل او ما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهة المنهي عنه **وفي** العدة انه قول القائل
لمن دونه لا تفعل وانما يكون نهيا بمجرد ذكره المنهي عنه **وفي** النهي طلب الترك في القول على جهة الاستعلاء **وفي** المنية
الحق ان النهي هو القول الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء **وفي** شرح الزبدة للفاضل الجواد انه طلب كف عن فعل
بالقول استعلاء وفي المختصر النهي اقتضاء كف عن فعل وفي شرحه للعضدي حد النهي اقتضاء الكف عن فعل على جهة
الاستعلاء **وينبغي** التنبيه على امور **الاول** قال في الاحكام اعلم انه لما كان النهي مقابلا للامر فكل ما قيل في حد الامر
على اصولنا واصول المعتزلة على المذهب المختار فقد قيل في مقابله في حد النهي لكن قد اشار الى ما ذكره العضدي
فقال كل ما قيل في حد الامر من مزيف وغيره قيل في مقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي ترك الفعل او
قول القائل لمن دونه لا تفعل او مجرده عن القرائن الصارفة عن النهي او صيغة لا تفعل بارادات ثلث وجود اللفظ
ودلالته على الامتثال والاعتراضات ما مرت هناك **الثاني** جزم في تعريف الامر بالقول كما في جملة من الكتب
المتقدمة وصرح به في الاربعة والغنية ايضا ان لا يطلق لفظ النهي حقيقة على طلب ترك الفعل والكف عنه بالاشارة
وفيه نظر بل الظاهر الصدق حقيقة نعم لعدم صحة السلب كما لا يخفى ولا نزيم ان لا يتحقق [illegible] في الامر من هو
لفظ فعلى ذلك لغة لاصالة عدم النقل نعم ليس النهي حقيقة في مطلق الطلب بالشأن والصفة وان قلنا به ذلك
في الامر **الثالث** [illegible] اعتبار الاستعلاء في النهي ولا يكفي السؤال والالتماس نهيا حقيقة وهل يشترط فيه ذلك
العلو [illegible] فالحقير اذا قال للجليل لا تفعل استعلاء يكون نهيا او لا بل يكفي مجرد الاستعلاء [illegible] من جملة من
الكتب المتقدمة الثاني وربما يظهر من العدة الاول وفي الذريعة والغنية الزبدة معتبرة النهي **والحق** الاول لغة
لعدم صحة السلب ومنع في قول الحقير للجليل لا تفعل استعلاء الا ليمنع من اللغة منها فيح الكذب **مفتاح**
صرح جماعة بان النهي وصيغة لا تفعل تستعمل في معان **منها** التحريم وقد صرح بهذا في الذريعة والمنية والاحكام وغيرها
وذكر من الامثلة في الثاني قوله تعالى لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق **ومنها** الكراهة وقد صرح بهذا في الكتب المذكورة
وذكر من امثلته في الثاني لا تنس نصيبك من الدنيا **ومنها** التحقير وقد صرح بهذا في الذريعة والمنية وغيرهم وذكروا من امثلته

في استعمال [illegible] والنهي

قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا ومنها بيان العاقبة وقد صرح به في بعض الكتب
المشهورة وذكروا من امثلته قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون ومنها الدعاء وقد صرح به في بعض الكتب وذكروا
المثبتة من امثلته قوله تعالى لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ومنها الارشاد وقد صرح به في بعض الكتب المشهورة وقد ذكروا من
امثلته قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ومنها اليأس وقد صرح به في بعض الكتب المشهورة وذكروا من
امثلته قوله تعالى لا تعتذروا اليوم ومنها التوبيخ وقد صرح به في الغنية والذريعة ومنها التهديد وقد صرح به في الغنية
ولا اشكال ولا شبهة في ان النهي وصيغته لا تفعل ليس حقيقة في جميع المعاني المذكورة لا بطريق الاشتراك اللفظي ولا بطريق
الاشتراك المعنوي وقد صرح بدعوى الاجماع على ذلك في الغنية فقال بعد الاشارة الى كثير من المعاني المذكورة ليس حقيقة
في الجميع اجماعا انتهى فقد اختلفوا في ما هو المعنى الحقيقي منها على اقوال منها الاول انه حقيقة في التحريم وطلب الترك
مع وجه اللزوم لا غير وهو للمعارج والعدة وب والمبادي والمنية والزبدة والمعالم والمعراج والمحكي عن النهاية وبالجملة عليه
الاكثر كما صرح به الفاضل الجواد الثاني انه مشترك لفظي بين التحريم وغيره وهو ظاهر الذريعة والغنية والظاهر انه مشترك
بين التحريم والتهديد والتوبيخ الثالث انه حقيقة في القدر المشترك بين التحريم والكراهة في نظر الشرع وهو طلب الترك
وهو للوافية وقال لو ان الشرع يحمل على التحريم [illegible] جعل الامر حقيقة في المشترك بين الوجوب والندب جعل النهي
مشتركا بين التحريم والكراهة الرابع انه حقيقة في الكراهة فقط وهو المحكي في شرح الزبدة للفاضل الجواد والمعراج
عن بعض ومنها ما ذكره جماعة من الكتب في النهاية الكلام في انه حقيقة في التحريم او الكراهة او القدر المشترك او
الوقف كما تقدم في الامر وفي الاحكام هو حقيقة في طلب الترك ولا [illegible] وانه هل هو في التحريم والكراهة او مشترك
بينهما او موقوف فيه [illegible] في الامر [illegible] في شرح المختصر [illegible] في صيغة النهي [illegible]
الكراهة او بالعكس [illegible] كما تقدم في صيغة الامر انتهى وفي شرح المبادي المذاهب التي ذكرها في الامر
تتحقق في الوجوب [illegible] النهي بعينه التحريم وفي المعالم اختلف الناس في [illegible] صيغته [illegible] في الامر النهي
والحق عندي هو القول الاول الذي عليه المعظم ولهم وجوه منها ما تمسك به في المعالم والزبدة وشرحها للفاضل
الجواد من ان المتبادر من المجرد في العرف العام مجردا عن القرينة هو التحريم وزادة المعالم كالمنية فقال والاصل
عدم النقل ومنها ما تمسك به في المعراج والمنية والزبدة وغيرها من ان العقلاء يستحسنون ذم من خالف مقتضى النهي
اذا صدر ممن يجب طاعته وصرح بهذا في المعالم ايضا ومنها ان الامر للوجوب فيلزم ان يكون النهي للتحريم لعدم
القائل بالفصل ولعل لهذا قال في [illegible] وبيان ان النهي للتحريم ما تقدم في الامر انتهى فتامل ومنها ما تمسك به في المنية
من ان فاعل النهي عاص وكل عاص يستحق العقاب [illegible] ما تقدم فاعل النهي يستحق العقاب وفيه نظر ومنها ما تمسك

في المنية

في المنية ايضا من ان العالم لا يفرق بين الامر والنهي الا في متعلق الطلب وكان الامر دالا على طلب الفعل الجازم [illegible]
المطلوب كان النهي كذلك وهو معنى [illegible] النهي التحريم وفيه نظر ومنها ما تمسك به في [illegible] والزبدة والمعالم
والمعراج من قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا والتقريب في الاستدلال ما ذكره جماعة من الكتب ففي المبادي وجوب الانتهاء يقتضي
تحريم النهي وفي المنية وجب الانتهاء لما تقدم من ان الامر للوجوب وهو المراد من قولنا النهي للتحريم وفي المعالم اوجب سبحانه الانتهاء
عما نهى الرسول ص لما تقدم من ان الامر حقيقة في الوجوب وما وجب الانتهاء عنه فقد حرم فعله انتهى واورد عليه اولا بانه يستفاد من
الاية الشريفة وجوب الانتهاء عن مناهي الرسول ص وكون مناهيه ص للتحريم فلا يفيد تمام المدعى [illegible] مطلق النهي
ولو كان من [illegible] الائمة ع للتحريم لا يقال لا نقول اذا ثبت ان نهي الشرع للتحريم ثبت انه مطلوب ايضا [illegible] فالظاهر عدم القائل
بالفصل بين نهيه ص والائمة ع وبين نهيه [illegible] القول بالفصل بين نهي الشارع ونهي غيره موجود ولكنه شاذ ضعيف
فلا يلتفت اليه فيمكن تتميم الاستدلال بالاية الشريفة على المدعى لعدم القائل بالفصل مطلقا فتامل واما ثانيا فلانه
اذا ثبت ان نهي الشرع موضوع للتحريم ثبت مطلقا لاصالة عدم [illegible] وفي حاشية [illegible] الشيرواني لكون
نهي الرسول ص حقيقة في التحريم [illegible] خلاف ذلك يستلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل
واما ثالثا فلما ذكره في المعالم فقال [illegible] نهي الرسول [illegible] فيمكن الجواب عنه
بان تحريم [illegible] الرسول ص [illegible] احتمال الفصل من البعد [illegible]
الفاضل الشيرواني [illegible] على الاولوية [illegible] من نهي الرسول ص في التحريم [illegible]
الكراهة [illegible] الرسول ص [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] من نهي الرسول ص للتحريم [illegible] الكراهة [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] الاية الشريفة [illegible] التحريم [illegible]
مع وجوب الانتهاء عند صدور النهي لا لاكتفاء وفيه [illegible] لا نقول هذا اما اولا [illegible] ذكره الفاضل الشيرواني
فقال لا يخفى [illegible] التحريم [illegible] الامر بالانتهاء [illegible]
الشرعية [illegible] المحرمات [illegible] التحريم [illegible] الواجبات [illegible] الوجوب [illegible]
ان الوعاظ والخطباء يامرون بالواجبات وينهون عما نهى عنه والفائدة فيه تأثيره في النفوس [illegible]
به ولا يقبل [illegible] ما ذكره وان كان جائزا ولكنه خلاف الاصل فلا يعبأ به لا نقول [illegible]
الاصل المذكور لعدم الدليل عليه [illegible] واما ثانيا فلاحتمال كون المراد من الاية الشريفة [illegible] وجوب طاعته
النبي ص فيما [illegible] بالشرع [illegible] التحريم [illegible]

بدفع التمسك بالآية الشريفة ما ذكره السيد الخليفة في حاشية المعالم من انه يجب الاتيان بما نهى عنه يشمل المكروه ايضا لان الانتهاء
معناه الكف عن الفعل سواء كان بطريق الحرمة او الكراهة والانتهاء عن المكروه بطريق الكراهة او الكف المحض
كراهته باعتقاد انه مكروه واجب فلا يتم الاستدلال قال الا ان يثبت ان النهي المأخوذ في مادة انتهوا هو النهي التحريمي
وهو غير مسلم [illegible] فيه ولمانعه لانا نقول المتبادر من الانتهاء هو التحفظ وترك الفعل وكف النفس عنه على سبيل الجزم كما
صرح المدقق الشيرواني ولا تنافي في دفع التمسك بالآية الشريفة [illegible] في المنية وشرح الزبدة للفاضل الجواد من ان
تحريم المنهي عنه انما استفيد من الامر بالانتهاء لا من مجرد النهي والنزاع انما هو في الثاني لانا نقول [illegible] ظهور الاتفاق
على حمل جميع مناهي الشرع [illegible] الا على الوضع دون التعبد الصرف [illegible] وقال الفاضل الشيرازي
لزم وجوب الانتهاء [illegible] مجرد نهيه [illegible] التحريم وذلك انما يتصور لو كان النهي حقيقة في التحريم لغة او شرعا وبعضهم
عدم التوضيح المطلوب وفي تعلق التحريم على امور كالاولى قال في المعالم في اخر المسئلة واستعمال النهي في الكراهة شايع
في اخبار المروية عن الائمة [illegible] الامر بالنهي والمعتمد عندي لزوم حمل النهي على التحريم في الاخبار المذكورة
كما في غيرها لما تقدم اليه الاشارة في الامر الثاني قال العضدي مخالف النهي الامر في تقديم الوجوب قرينة
على انه للاباحة فنقل الاستاذ والاجماع على انه للحظر ولم يقل احد للاباحة كما في الامر وتوقف الامام لقيام الاحتمال
النهي في التقريب عندي ان النهي الوارد بعد الوجوب نظير الامر الوارد بعد التحريم الثالث قال في العدة
ان صيغة النهي عند اهل اللغة يفيد لو خلي [illegible] الامتناع عن الفعل [illegible] فان كان [illegible] دوام حكم
دل على [illegible] الشيء [illegible] الامتناع [illegible] وهو جيد [illegible]
الذريعة والغنية ايضا الرابع الخبر المستعمل في طلب الترك [illegible] كالخبر
المستعمل في طلب الفعل لتقييد الوجوب

مفتاح

النهي المطلق المجرد عن القرائن الغير المفيد بشرط
ولا صفة يفيد طلب ترك المنهي عنه والكف عنه دائما في جميع الازمان ويدل على ذلك كما يفيد التحريم ويدل على قوله
لا تضرب مثلا بمنزلة قولك لا تضرب ابدا فلو اتى بالمنهي عنه مرة كان عاصيا [illegible] ولا يفيده كان
الامر لا يفيده ولا يدل عليه [illegible] الاول انه يفيد طلب الترك دائما في جميع الازمان وهو للنهاية
والمنية وشرح [illegible] والزبدة والوافية وشرح الجواد للزبدة [illegible] وشرح العضدي واختاره والد العلامة دام ظله
وفي النهاية والمنية والزبدة وهو مذهب الاكثر وفي العدة انه مذهب اكثر المتكلمين والفقهاء [illegible] يفيد الدوام
قال بانه يفيد التكرار وفي شرح العضدي النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين [illegible]
اذا امر عنه ولنا وفي الاحكام اتفق العقلاء على ان النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائما [illegible] الثاني انه لا يفيده

على ذلك

موضع النهي للدوام

على ذلك وليس بظاهر فيه وهو للذريعة والغنية والعدة والتهذيب والمعارج وفي الزبدة ذهب اليه المرتضى [illegible]
وفي المنية قال به الاقل وفي الاحكام ذهب اليه اثنان وفي شرح العضدي قال به شذوذ انتهى وهؤلاء اختلفوا
فمنهم من يظهر منه انه موضوع للقدر المشترك بين الدفعة والدوام وهو العلامة في النهاية [illegible] ومنهم
من يظهر انه مشترك لفظي بين الامرين وهو السيد في الذريعة وابن زهرة في الغنية وفي العدة والذي [illegible] ان ظاهره
يقتضي الامتناع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج الى دليل وحكي [illegible] المسئلة ثم قال [illegible]
في الوقائع والسنة بانها تقتضي التأبيد فانما علمنا ذلك بدليل [illegible] فلا يمكن الاعتماد [illegible] ذلك
على الدوام [illegible] للاولين وجوه منها ما تمسك به في المنية من ان المتبادر الى الفهم [illegible]
اللفظ والمجرد عن القرائن هو الدوام لا يقال [illegible] الشايع في المطلقات لانا نقول
[illegible] الحقيقة [illegible]
قد يمنع من كون هذا التبادر [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] احدها [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] انتقال الذهن اليه ابتداء [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الذهن ابتداء [illegible] المهية [illegible] العموم [illegible] المهية
[illegible] الدوام [illegible]
[illegible] ثانيها ان التبادر الدوام [illegible] حقيقيا
[illegible] جميع موارد اطلاق اللفظ مجردا عن القرينة [illegible]
[illegible] بطلب ترك [illegible]
الاحوال [illegible] وثالثها عدم تمسك معظم [illegible] بالدوام [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] ومنها [illegible]
والفاضل الجواد في شرح الزبدة [illegible] السيد [illegible]
[illegible] العرف [illegible]
[illegible] السيد [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الوجدان [illegible] ذكر في المعالم [illegible]
[illegible] كون اللفظ موضوعا [illegible] دلالة اللفظ [illegible]
والالتزام والعام [illegible] دلالة ذلك [illegible] دلالة اللفظ على الدوام [illegible]

الحكم بالدوام عند صدور النهي ان لم يكن دالا بالدلالة اللفظية عليه الا ان يقال ان كلامهم في الحكم بالدوام عند صدور النهي قال [illegible] دلالة عليه
بالتضمن ولكن فيه نظر فتدبر ومنها ما ذكره بعض من ان نحو قولك لا تضرب زيدا نكرة منفية وهي تفيد العموم وموضوعة له وفيه نظر
لمنع من كون ذلك نكرة منفية سلمنا ولكن لا نسلم ان النكرة المنفية موضوعة للعموم والدلالة عليه لم [illegible] من الوضع للعموم سلمنا ولكن
غاية ما يستفاد من النكرة المنفية نفي جميع افرادها مثل انتفى الضرب من جميع الجهات فقولنا لا تضرب يفيد طلب ترك جميع
افراد الضرب في الجملة لا طلب تركه في جميع الازمنة والامكنة كما ان قولنا لا رجل في الدار يفيد نفي جميع افراد الرجال في الجملة
لا في كل زمان ومنها ما تمسك به جماعة والمنية والزبدة والوافية والمختصر وشرحه للعضدي من نقل العلماء كافة [illegible] والوافية
والمختصر وشرحه للعضدي والنهاية كافة المنية والسيد كما في الزبدة وشرحها للفاضل الجواد وحاشية الشيخ محمد على المعالم من انهم لم يزالوا
في جميع الاوقات يستدلون على الدوام بالنهي من غير نكير وزاد في شرح الجواد فقال ولولم يكن اللفظ مفيدا للدوام لما استنبط
لهم ذلك ثم قال فان اعترض بانا لا نم فهم الدوام من مجرد النهي ولم لا يجوز ان يكونوا فهموا ذلك من دليل اخر دل عليه
سلمنا لكن يجوز ان يكون ذلك مذهب لهم فلا يقوم حجة على من خالفهم اجيب بانا نعلم قطعا فهمهم الدوام من
مجرد النهي كما يعلم ذلك في نظير كلامهم كيف ولو كان فهم من القرينة لكان اللازم اذا ورد عليهم نهي ان لا يحكموا بالدوام فيه
وان يتتبعوا حتى يظهر لهم الدليل ولكن نعلم من احوالهم انهم [illegible] في كل نهي بالدوام على اختلاف الاحوال ومن
طبقة بعد طبقة وخلفا عن سلف بعد زمان [illegible] الاستدلال منهم على ذلك قد شاع وذاع [illegible] ولو كان من
حيث انه مذهب لهم لانكر البعض ولما يجب عليه التزام مذهب غيره انتهى وفيه نظر كما [illegible] احتمال استفادة
عدم العلماء المستدلين بالنهي على الدوام الى القرينة بوجهين احدهما انه يبعد عادة وجود القرينة الموجبة لفهم
الدوام في كل نهي وعدم وجود [illegible] وثانيهما ان القرينة امر حادث لم يقم عليه دليل فالاصل عدمه [illegible]
كما ان الاصل عدم القرينة كذلك الاصل عدم علمهم بالوضع للدوام لانا نقول هذا انما بعد القطع بجهلهم بالوضع
في الجملة كما لا يخفى فتدبر ولا يخفى ان غاية ما يستفاد [illegible] الشرعية للدليل لا مطلق فالدليل اخص من المدعى لانا نقول
الاخصية هنا غير قادحة لامكان التتميم باصالة عدم النقل المعتضدة [illegible] الى عدم الفرق بين النواهي الشرعية
وغيرها كما لا يخفى ولا يقال لعل المستدلين فهموا الدلالة الالتزامية [illegible] لانا نقول [illegible]
بين كون المستند فهم الدلالة التضمنية او الالتزامية هو الاول مع ان الدلالة الالتزامية يستلزم [illegible] المعنى المطابقي
بالبال وهو هنا مشكوك فيه فالاصل عدمه فتدبر ومنها ما اشار اليه الشيخ الجواد حاكيا التمسك به عن الشيخ البهائي
فانه قال وفي الحاشية [illegible] دليل اخر غير مشهور تقريره ان ترك الفعل في وقت من الاوقات امر عادي للمكلف
غير محتاج الى النهي فلو لم يكن للدوام لكان صدوره عن الناهي عبثا فان قلت العبثية غير لازمة وانما يلزم لو لم

يكن النهي

يكن النهي مقتضيا للفور قلت بعد نقلنا عن العلامة والفخر من يقول بعدم الدوام يجوز التراخي فالعبثية لازمة لكن
يمكن ان يقال الترك عادي واشتغال [illegible] مترتب على النهي [illegible] يحصل الصواب فاين العبثية ثم قال الفاضل الجواد
بعد حكاية ما ذكره عن الشيخ البهائي اقول هذا يتمشى على [illegible] القائلين بعدم الدلالة منهم من ذهب الى انه للمرة فقط ومنهم من
يجعله مشتركا بينه وبين التكرار يجب ان يتوقف العلم باحدهما على دليل من خارج كما في الامر ثم ان من قال بان النهي للمرة
قال بالفورية كما هو ظاهر من كلام البعض حيث صرح بان النهي لا يفيد الا الانتهاء في الوقت الذي يلي وقت النطق بالنهي
مرة فلا عبثية [illegible] واما من يجعله مشتركا فانه يتوقف في الانتهاء الى ان يظهر دليل [illegible] فلا يلزم من كون الترك
لبعض الاوقات عاديا العبثية على تقدير النهي انتهى وفي حاشية الشيخ محمد على المعالم بعد الاشارة الى الحجة المزبورة
وما اشار اليه في الزبدة بقوله لكن يمكن ان يقال [illegible] فان قلت على اي اعتبار قصد الامتثال في النهي ولم يعتبره
ولو كان معتبرا لكان من النية المعتبرة عند الفقهاء او غيرها فان كان الثاني فهو غير معتبرة الا في العبادات وان كان
غيرها فلا دليل عليه قلت لنا ان نقول هي النية واعتبارها لاجل الثواب مذكورة في كلامهم صريحا فاذا اريد
الثواب قصد الامتثال فان قلت يمكن [illegible] الشخص على عدم الزنا وان لم يعلم انه قصد الامتثال ولو كان
القصد معتبرا لزم توقف المدح عليه قلت يلزم ذلك ولا يكون المدح مستحقا الا به كما يشهد به الوجدان ولا [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] المدح [illegible] الجاهل [illegible] لا يؤثر في مواطن الاستدلال فينبغي التامل في ذلك فانه حري
بالتامل ومنها ما ذكره العلامة فقال في النهاية المفهوم في عرف اللغة التناقض بين قولنا لا تضرب وبين قولنا
اضرب لاشتمال لا تضرب على كل مفهوم اضرب وزيادة حرف النفي وقولنا اضرب [illegible] فلو كان لا تضرب [illegible]
[illegible] فيجب العموم ثم قال قيل عليه ان اردت بدلالة الامر والنهي [illegible] قضيتين [illegible]
الاثبات في وقت النهي [illegible] لكن ذلك لا يوجب التناقض [illegible] لان صدق الايجاب
في وقت والنهي في اخر [illegible] انتهى وفيه [illegible] في الحجة المذكورة [illegible] بثبوت التناقض
بين قولك [illegible] الا ان لفظ [illegible] المتضمنة للنفي ليس للعموم [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] وثانيها [illegible] غاية ما يستفاد من الحجة المذكورة افادة النفي الدوام [illegible]
احتمال [illegible] الالتزامية [illegible] التناقض كما لا يخفى ومنها ما ذكره [illegible] فقال قولنا لا
تضرب [illegible] التكرار وقد دل عليه [illegible] اما الاول [illegible] الانتهاء عن الفعل [illegible]
[illegible] واما الثاني [illegible] عدم دلالة الصيغة على وقت دون وقت [illegible] على الكل [illegible]
لا [illegible] البعض دون الاخر [illegible] الترجيح من غير مرجح ثم قال قيل عليه لا دلالة في النهي

الاصل ستر الامتناع فيجب تحقق في المسير دفع الخروج عن عهدة التكليف وفيه نظر لان سر الامتناع انما يتحقق
بدوامه النهي وفيه نظر بل التحقيق ان الحجة المذكورة لا تنهض في اثبات المدعى كما لا يخفى ومنها ما ذكره العلامة ايضا فقال في
مقام ذكر حجج القول بالدوام الخامس ما استند اليه احد وهو ان المنهي عنه منشأ المفسدة والقاطع للنهي عنه والثانية
الحكم ببقاء ما كان على ما كان الى ان يظهر المزيل الاول او دليل ثابت في كون الاستصحاب حجة ويرد عليه فنقول المنهي عنه
قد ظهر انه منشأ مفسدة والاصل بقاء ذلك في جميع الاوقات فيتحقق النهي في الجميع انتهى وفيه نظر فان الاستصحاب
لا تقدير حجيته في مثل المقام لا يمكن اثبات الوضع به وهو واضح جدا ومنها ما ذكره في الغنية ايضا من ان النهي لو لم يكن
للدوام لما ثبت تحريم الزنا والربا وغير ذلك من المنهيات دائما وانه باطل بالاجماع فالمقدم مثله وفيه نظر واضح
ومنها ما ذكره في الغنية ايضا فانه قال في المقام المذكور الاحتياط لانه … فتعين العمل به اذ مع تركه لا يأمن بارتكاب
المحظور انتهى وفيه نظر واضح ومنها ما تمسك به في النهاية ايضا وكذا في المعالم وشرح المبادي كما عن شرح المنهاج من ان النهي
يقتضي منع المكلف من ادخال ماهية الفعل وحقيقته في الوجود وهو انما يتحقق بالامتناع من ادخال كل فرد من افراده
فيه اذ مع ادخال ماهية الفعل وحقيقته والوجود وهو انما يتحقق بالامتناع عن ادخال كل فرد من افراده فيه اذ مع ادخال
فرد منها يصدق ادخال تلك الماهية لصدقها به وفيه نظر لما ذكره في المنية فقال لعله اشارة الى الحجة الجواب المنع
من عدم تحقق الا بذلك فان المنع من ادخال الماهية في الوجود لا دلالة له على الاشتراك وهو المنع من ادخال
الماهية في الوجود مطلقا حتى يا به الا منتبذ وهو قبيل الدوام وقبيل اللادوام لانه عام والعام لا يدل على الخاص انتهى واشار
الى ما ذكره العلامة في التهذيب والرازي فقال هذا محكي والشيخ البهائي في الزبدة والفاضل الشيرواني في حاشية المعالم والجواد
في شرح الزبدة والذي دام ظله في بعض حواشيه واجاب عنه في الغنية فقال بعد الاشارة اليه وفيه نظر لان
الامتناع عن الادخال انما يتحقق مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع منه انتهى وهو ضعيف في غاية الضعف
لان ان اراد ان حقيقة الامتناع عن الادخال وماهيته مع قطع النظر عن اللفظ الدال عليه الا بالترك دائما فهو
ضعيف في الغاية لجواز ان تقييد النهي بالقيود الزمانية فيقول لا تفعله في هذا اليوم ولا تفعله في هذا الشهر ولا تفعله
ابدا ولا يمكن هذا الا بعد كون الامتناع من الترك قدرا مشتركا ومعنى كليا وايضا ان النفي والاثبات متقابلان
فكما يمكن اثباته بذلك القدر وبالعكس فلا وجه لزيادة جانب النفي فتأمل وان اراد ان اللفظ الدال على ذلك
موضوع للدوام بحيث يدل عليه بالتضمن فهو اول الدعوى وللآخرين ايضا وجوه منها ما تمسك به
في غيب المعراج من ان النهي ورد تارة للتكرار كقوله ولا تقربوا الزنا فقد ادعى الاجماع على … في الغنية والمنية
واخرى لغيره كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم فيلزم ان يكون حقيقة في القدر المشترك دفعا للاشتراك

والمجاز وفيه نظر لما ضع من اصالة الاشتراك المعنوي كما صرح به في المعالم وقد تقدم اليه الاشارة سابقا ولكن الاصل انما
يصار اليه حيث لا يعارضه ما هو اقوى منه واما هنا فالاصل المذكور قد عارضه ما هو اقوى منه وهو تبادر الدوام
الذي هو دليل الحقيقة فيجب رفع اليد عنه ولهذا قال في المعالم في مقام دفع الحجة المذكورة ان عدم الدوام في قول
الطبيب انما هو للقرينة كالمرض في المثال ولولا ذلك لكان المتبادر هو الدوام انتهى وفي الغنية وغيره في المقام
المذكور ان عدم الدوام انما يكون للقرينة حالية او مقالية واما مع تجرده عن القرائن فلا نسلم ان يراد به المرة و
القرينة الحالية ثابتة فيما ذكرتم انتهى وفي النهاية … لا نسلم صلاحية ما ذكر … وقد تقدم اليه الاشارة ومنها
ما تمسك به في التهذيب والمعراج من ان النهي يصح تقييده بالدوام ونقيضه من غير تكرار ولا نقض فيكون للقدر المشترك
واجاب عنه في المعالم وغيره بان التجوز والتأكيد واقع في الكلام مستعمل فحيث يقيد بخلاف المعالم يكون ذلك قرينة
على التجوز وحيث … بما يوافقه يكون تأكيدا وفي الزبدة في مقام دفع الحجة المذكورة التصريح بالدوام ضمنا شايع ومنها
انه لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك عنه فان الحائض نهيت عن الصلاة والصوم ولا دوام واجاب عنه في
المعالم والمختصر وشرحه للعضدي فقالوا الجواب المنع لا منافاة النهي المطلق وذلك مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فقط
بظاهر الخبر الآتي انه دائم لجميع اوقات الحيض قال الفاضل الشيرواني في تحرير الجواب المنع تكرار النهي انما هو في المبدء
الذي يقتضيه وروده على اول الصيغة عليه والمبدء يقتضيه اولا يقتضيه بلا ريب لتقييده به ولو بالقيود ولا ريب ان ما يرد عليه
مدلول الصيغة الذي هو طلب الترك فيعم جميع اجزاء الوقت وهذا مقتضى وضع الصيغة وهو الذي اراده المحقق
وان كان في سياقه نوع منافرة وبهذا التقرير يندفع كثير من الشبهة ومنها ان النهي لو كان موضوعا للدوام
لزم منه السلب لارتباطه اولا من الصيغ الموضوعة كقوله لا تفعل هذا الدوام والتالي باطل قطعا فالمقدم مثله اما
الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانه … بين اهل المعقول والمنقول فتامل ومنها انه لو كان موضوعا
للدوام والاعم على طلب الترك في جميع الجزئيات كقوله لا تفعل في شيء من الاوقات لم يصح قوله لا تفعله في الساعة و
التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فواضح واما الملازمة فلان المثال المذكور يكون على التقدير المفروض من
قبيل تخصيص العام الى الاقل من النصف وهو غير جائز قطعا ومنها ان الكل لا تفعل مركب من حرف وفعل ولا شك ان
كلا منهما منفردا ليس مما يفيد العموم وضعا فالاصل عدم افادة ذلك بعد التركيب والاصل عدم افادة الهيئة التركيبية
الزيادة على ما هو من مقتضيات التركيب ولوازمه عقلا ومن الظاهر ان الدوام ليس منها فتأمل والمسألة في غاية الاشكال
ولكن القول بعدم الوضع للدوام وعدم دلالة النهي عليه بالدلالة التضمنية في غاية القوة ولكن لا اشكال في ظهور
اطلاق النهي في الدوام وطلب ترك الفعل في جميع الاوقات لظهور اطلاق نحو احل الله البيع في العموم الذي هو الراجح في …

فلحمله على الدوام عند الاطلاق من باب حمل المطلق على الافراد الشائعة فيترتب على اطلاق النهي ما يترتب على سائر
الاطلاقات نحو كان زمانا من الازمنة التي يشملها اطلاق النهي فرد شائع متبادر لانصراف الاطلاق اليه
وينبغي التنبيه على امور الاول الظاهر ان الصيغ الخبرية المستعملة في معنى النهي كلا تشرب على عدمه ويحرم الزنا
حكمها حكم الصيغ الموضوعة للنهي في هذه المسئلة الثاني ان الصيغ الموضوعة للنهي المستعملة في الكراهة لا تختلف
دلالتها باعتبار الدوام والعدم بعد الاستعمال في الكراهة الثالث اذا اطلق النهي كان الظاهر منه طلب الترك
مادام المنهي حيا واذا قيد بزمان خاص كيوم وشهر ونحو ذلك كان دالا على طلب الترك في جميع اجزاء ذلك الزمان
الرابع اذا ورد صيغة من النهي وعلم انها ان حملت على التحريم لم يكن للدوام وان حملت على الكراهة يحمل عليه فهذا
الاصل الحمل على التحريم او الكراهة التحقيق ان يقال ان قلنا بوضع النهي للدوام كان اللازم التوقف لدوران الامر بين
مجازين من غير ترجيح الا ان يقال حمل النهي على الكراهة مجاز قطعي وحمله على غير الدوام تخصيص وهو اولى بالترجيح فتأمل وان
قلنا بعدم الوضع للدوام وبانه موضوع للقدر المشترك بينه وبين غيره ترجح الحمل على الحرمة وعلى التجوز اللازم على
تقدير الحمل على الكراهة الا ان يقال الحمل على الحرمة مستلزم لحمل الاطلاق على الفرد المتبادر وهو لا يقصر عن التجوز
فتأمل الخامس اذا ورد صيغة من النهي وعلم بانه ليس المراد منها الدوام فهل يجب حمله على الاقرب اليه ام لا التحقيق
ان يقال ان قلنا بالوضع للدوام لزم الاول لما تقرر من انه اذا تعذرت الحقيقة وجب الحمل على اقرب المجازات وان
قلنا بالوضع للقدر المشترك فلا يلزم ذلك الا على تقدير اصالة لزوم الحمل على الاقرب الا ما هو ظاهر اللفظ مطلقا
ولو كان الظهور باعتبار الدلالة الالتزامية السادس قد نبه المحقق الفاضل الشيرواني في حاشية المعالم وينبغي ان يعلم
ان دلالة النهي على التكرار ينقسم الى الابدال على تقييد التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض بحسب لو اخل
ببعض التروك لم يحصل امتثال النهي وترتب العقاب عليه كما يترتب على الاخلال بجميع تلك التروك وان زال
على طلب التروك مع قطع النظر عن تقييد بعضها ببعض بحيث لا نظر الى الاخلال بالترك اللاحق بالامتثال بالترك السابق
فلا وجه لتوهم انه على تقدير التكرار يلزم وهو مستبعد فان قلت معنى ما ذكرت بكون التروك المغايرة بالملاحظة في
المتغايرة بالاوقات منه ويترتب على بعض التروك المطلوبة اذ منها ولها اوقات من جهة ان جميع الافراد في
ان وقت لبعض الافراد الواقعية فكما يحصل الامتثال بترك جميع الافراد في وقت فيحصل بترك البعض دون البعض
في وقت لو ثبت لطلان ذلك فلعله خارج لا من نفس النهي انتهى وفي حاشية الشيخ محمد على المعالم قد يتوجه على القول
بافادة النهي الدوام عدم تحقق الامتثال الا بعد مضي العمر لان النهي اذا كان طلبا لعدم ايجاد المنهي عنه دائما فلا
يتحقق الامتثال باول مرة مع ان الظاهر خلاف ذلك وما عسى ان يتوجه عن فعل العبد بعد انتهائه مدة وكونه بعد

لا يعارض ما بعد فعل تلك المرة فلا بد من التوجيه لدفعه الاستدلال واحتمال كون الامتثال متوقفا على عدم
المخالفة فيما بعد غير ظاهر والترجيح بان العصيان يتحقق بخلاف الامتثال في موضع المنع السابق قال في المبادي ثم
ان القائلين الى اقتضاء النهي التكرار لو اتيل على الفور ومخالفوهم في ذلك منعوا لما تقدم في باب الامر انتهى
والمستفاد من كلامهم ان احدا لا يخالف على القول بكون النهي للتكرار في الحكم بافادته الفور وقد اشار الى ذلك
في المعالم ايضا فقال لما ثبت كون النهي للدوام والتكرار وجب القول بانه للفور لان الدوام يستلزمه ومن لم يقل بالتكرار
او نفي الفور ايضا الا وجه ذلك انتهى وفي حاشية الفاضل الشيرواني لا يخفى ان ترتب الفور على الاول بطريق اللزوم
ونفيه على الثاني بطريق الانكار وهو ظاهر وشايع في ترتب الخلاف على مبناه لكن الدعوى الثانية على كليتها ممنوعة لان
الشيخ في العدة مع نفيه التكرار اثبت الفور انتهى وهل يحكم بذلك القول بكون النهي دالا على التكرار بالتضمن او لا بل يلزم
ذلك وان قلنا به بالتضمن على التكرار بالالتزام الاقرب الثاني نعم المختار عندنا ان الحكم بكون النهي مفيدا للفور ايضا ومن هنا
بنى المفيد الفور العضدي في شرح المختصر فقال فيجب الانتهاء في الحال وثانيهما انه لا يلزم من القول بعدم افادة النهي
التكرار عدم افادته الفور ولعل لهذا قال في النهاية ولا يتاتى الفور ولكن صرح في العدة بافادته الفور مع ذهابه الى انه لا
يفيد التكرار فانه قال لا خلاف انه يقتضي الفور دون التراخي لمثل ما ذكرناه عليه من ان الامر يقتضي الفور والادلة فيهما واحدة
والنفي فلو لم يقتض ذلك فيه ايضا لوجب ان يقترن به البيان فمن لم يقترن به البيان علم انه يقتضي الفور وفي الزبدة
القول بالفور ممكن فيه كما في صيغة الامر لكن التخيير في الاوقات المستقبلة غير ممكن فيه كما امكن في الامر لان الامر انما
يتناول على سبيل التخيير كل فعل مستقبل على البدل لتساوي في الصفة الزائدة على الحسن والنهي يقتضي القبح فلو ثبت
الافعال كلها في القبح لوجب العدول عن الجميع لا على جهة التخيير وتحقق دخول التخيير في النهي مفتاح
اختلفوا في ان المطلوب بالنهي ما هو على قولين الاول ان المطلوب به هو الترك ونفس ان لا تفعل وهو للنهاية
والمنية وتمهيد الزبدة وشرحها للفاضل الجواد والمحكي في [illegible] عن ابي هاشم وجماعة كثيرة الثاني ان المطلوب به
الكف عن الفعل المنهي عنه وهو للمختصر وشرحه للعضدي والمحكي في [illegible] وشرح الزبدة للفاضل الجواد والمحكي في [illegible]
عن ابي هاشم من ان ترك المنهي عنه كالزنا مثلا يوجبه العرف ممتثلا ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل من غير نظر الى تحقق
عنه بل لا يكاد يخطر الكف ببال اكثرهم وذلك دليل على ان متعلق التكليف ليس هو الكف واللازم [illegible] ولا يحسن
المدح على مجرد الترك قال الفاضل الشيرواني بعد الاشارة الى ما ذكره ولا يخفى ان المدح والثواب انما يترتبان
لو حصل حال التكليف بقصد الامتثال مع ان النهي يصير باعثا على الترك كما يفهم من الذريعة لكن لا يستلزم
ذلك ان يكون المطلوب هو الكف لان معناه ان يكون في النفس ميل وشوق ونحوه فتجذب النفس بسبب النهي عنه

بل نفعه الالتفات باسبابه ويتوسل الى رفعها والحاصل ان المعلوم منه فعدم وجود رضا والميل والشوق بالفعل وصدور سببي
ذلك لان العدم الميل الى الفعل وقصده بسبب نهي الشارع عنه لجواز ان لا يكون رفع النفس ارادة الفعل المنهي عنه لسبب النهي فلا يحتاج
الى رفعه بما يصلح له والصورة عدم حضور الفعل او عدم خطور النهي عنه بالبال والتوقيت وتفريط فلا يصح ان الترك ولا عقاب
على الفعل لم لو كان عدم الخطور بسبب من المكلف مما لعزة التنزه عما نهى عنه كما يحكى عن كثير من المعصومين والصالحين فهو
من اعلى مراتب الامتثال وللاخرين وجوه اجلها ما اشار اليه في المعالم فقال احتجوا بان النهي تكليف ولا تكليف
الا بمقدور ونفي الفعل يمتنع ان يكون مقدورا لكونه عدما اصليا والعدم الاصلي سابق وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل
محال ثم اجاب عن هذه الحجة فقال والجواب المنع من انه غير مقدور لان نسبة القدرة الى طرف الوجود والعدم متساوية فلو
لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن ايجاده مقدورا اذ تأثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوب لا قدرة فان قيل لا بد
للقدرة من اثر حقيقي والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وايضا فان اثرها لا بد ان يستند الى المؤثر ويتجدد به والعدم سابق مستمر
فلا يصلح للقدرة قلنا العدم انما يجعل اثر القدرة باعتبار استمراره وعدم الصلاحية بهذا الاعتبار في حيز المنع وذلك
لان الله قادر ان يمكننا ان لا نفعل فيستمر وان نفعل فلا يستمر فاثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند اليها و
متجدد بها انتهى وصرح بما ذكره من الجواب بهذه البيانات في شرح الزبدة لكن قال الجواد التصريح بالجواب الاخير و
اشار اليه في الزبدة وفي المعراج ان عدم المضاف مقدور وفي نهايتها ما اشار اليه الفاضل الجواد في شرح الزبدة فقال
ربما استدلوا على ذلك ان الامتثال بالنهي والثواب عليه لا يترتب على عدم الفعل من دون ملاحظة كف النفس عنه فانا
نعلم بان من لم يزن ولم يسرق ولم يشرب الخمر في مدة عمره ولم يقصد الكف عن هذه الاشياء لا يكون مثابا ثم اجاب فقال
والجواب المنع من كون الثواب لا يترتب الا على الكف فانا قد اثبتنا ترتب الثواب على الترك من دون ملاحظة الكف
ورسم بطلان ما قالوه انتهى والاقرب عندي هو القول الاول ان المكلف لا يمكن خلوه عن كل فعل وجودي فرض
عدم اشتغاله بشيء من الافعال جاز تعلق النهي بجميع الافعال كما صرح به في الذريعة والعدة ووجب والمنية بل الظاهر
انه مما لا خلاف فيه وهو وجه واضح وشك لذلك في بحث المنية والمستقصى فقال الاول المكلف لا يمكن خلوه عن كل فعل
كالمستقر على القول ببقاء الاكوان واستغناء الباقي ... فيمتنع النهي عن جميع افعاله وقال الثاني ان المكلف لا يخلو
عن كل فعل كالمستقر السكون لجميع احصائه ... بقاء الاكوان وان الباقي مستغن عن المؤثر واما ان اشترط
بقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر لانه لولا الاول لكان المستقر فاعلا لكونه حالا فحالا فلم يكن خاليا عن الفعل
لولا الثاني لكان حافظا لسكونه الاول فلم يكن خاليا عن الفعل وكلا المقامين مختلف فيه بين المتكلمين وانما مثل بـ
المستقر لانه ابعد احوال المكلف عن ظهور الفعل ولهذا جعله الشارح اخر مراتب الفرض عن الصورة لان هذا الحكم

مخصوص به لان ثبات الحكم والقاعد وغيرهما لان القائم مشتغل بالقيام وهذا في المقام حال صدوره ... فعل يكن فعلا
يكن قبح جميع افعاله فيصح نهيه عنها اجمع انتهى وبعضها ذكر ايضا في المحصول في الدار المغصوبة من قبح جميع الافعال والاشتغال
لان كل فعل يصدر منه تصرف في ملك الغير من غير اذنه فيكون منهيا عنه ويستفاد من كلام الجماعة ما اشار اليه عدم الفرق
في ذلك بين كون المنهي عن جميع الافعال مستلزما للحرج اولا والتحقيق ان يقال ان لزم الحرج الا ان كان عقليا كتكليف
بالمالا يطاق فلا يجوز النهي عن جميع الافعال حيث يستلزم تركها الحرج وان كان شرعيا كالعبادة كالصلاة والطهارة فيجوز
ذلك ولكن الاصل عدم العمومات الدالة على نفي الحرج في الشريعة وعلى هذا فالاصل في المحبوس المفروض عدم صحة جميع
افعاله ووجوب الاستغال ... لان حرمتها عليه حرج عظيم فيكون منفيا بالعمومات المشار اليها ولكنها معارضة بالعمومات
الدالة على التصرف في ملك الغير ... من العموم من وجه فيجب التوقف وقد يقال بعد التوقف يبقى اصالة الاباحة
سليمة عن المعارض ومع هذا فقد يرجح العمومات النافية للحرج لتواترها وتأييدها بالاعتبار العقلي وفقد هما
اكثر العمومات في اكثر الموارد وينبغي التنبيه على امور الاول ان قلنا بامتناع خلو المكلف عن جميع الافعال
فلا يجوز تعلق النهي بجميعها لاستلزام التكليف بما لا يطاق كما صرح به في المنية واشار اليه في الذريعة ووجب ... فقد
لا يجوز ذلك لانه يقتضي ان لا ينفك عن القبيح وان يكون معذورا فيه انتهى وما ذكر لو ورد خطاب يدل بظاهره على
تعلق النهي بجميعها وجب ارتكاب التأويل فيه وتخصيصه ببعضها ثم ان كان الممنوع من الافعال معينا مشخصا كان
اللازم الحكم بجواز الخارج من عموم الخطاب فيبقى غيره مندرجا تحت عموم النهي وان لم يكن معينا مشخصا كان لا يصح الا
فعل ما فاللازم في الحكم بالتخيير فما اختاره يكون خارجا من العموم ويتعين البقاء عليه فيلزم الحكم بحرمة ما عداه اولا
بل يجوز العدول عنه من حيث ان فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة وعليه يرجع الامر الى اباحة جميع
فيلزم الحكم باباحة جميع ما يصدر من المحبوس في المغصوب من الافعال لانه لا بد له من الاشتغال بفعل ولا يكون معينا
فيتخير بين جميع الافعال مطلقا ولو بعد اختيار واحد منها فيلزم من ذلك الحكم بصحة صلوته ونحوها من العبادات فيه فتامل
الثاني صرح في الذريعة ووجب والمنية بانه يمكن قبح جميع افعاله على وجه دون وجه فيصح نهيه عن جميع
من ذلك الوجه الذي تعلق القبح به دون الاخرى لي وجب والمنية كالمحبوس في الدار المغصوبة فانه يقبح ان قصده
به في القبح وحسن ان قصده به التخلص من الغصب وفي الذريعة ومن دخل دار غيره على سبيل الغصب فيه الخروج
بنية التخلص وليس له التصرف بنية الفساد وزاد في الذريعة فقال وكذلك من قعد على صدر حي اذا كان الفصل
يولم ذلك الحي وكذلك ... له الحركة بنية التخلص وليس له الحركة على وجه اخر انتهى وما ذكر جيد الثالث
قال في الذريعة يصح ان يقبح الفعل بعينه في كل حال وهو جيد الرابع قال في الذريعة فصل ابو الحسين فيما جيدا افعاله

النهي عن الاشياء اما ان يكون نهيا عنها في الجميع او عن الجميع بمعنى الجمع بينها او نهيا عنها على البدل او عن المبدل فالاقسام اربعة
الاول عن الجميع بان يقول الناهي لمخاطبه لا تفعل هذا ولا ذاك وهو يوجب المنع عنها جميعا وكذلك لا شبهة في ان احدهما
امر يمكن المنع عنه اجمع فيصح النهي الثاني ان يمتنع فيمنع الاعتذار يجوز التكليف بالاطلاق ولا فرق بين ان يكون
النهي ابتداء بالمنهي بين الشيء ونقيضه او بينه وبين ضده اذا لم يكن هناك ضد غيره النهي عنهما الثاني النهي عن الجميع
بمعنى لا تجمع بين كذا وكذا فان كان الجمع ممكنا جاز النهي اجماعا الا ان يكون بمعنى الجمع بينهما فلا يحسن نهيه وان لم يكن
ممكنا استحال النهي عنه لانه عبث الا عند من جوزه كالاشعرية الثالث النهي عن البدل مثل هذا ان فعلت ذلك
او لا تفعل ذاك ان فعلت هذا بان يكون كل واحد منهما مفسدة عند الآخر وهو يرجع الى النهي عن الجمع فيه الرابع
النهي عن المبدل ويفهم منه امران احدهما ان ينهى عن ان يفعل شيئا ويجعله بدلا عن غيره وذلك يرجع الى النهي
عن ان يقصد المبدل وهو غير ممتنع الثاني ان لا يفعل احدهما دون الآخر بل الجمع بينهما وهو قبيح ان تعذر الجمع وحسن
مع المكنة وامكان الاخلال بهما وهو جيد في المنية كون الشيء مفسدة قد يكون ثابتا مطلقا اي غير متوقف
على شرط فيحسن النهي عنه وكذلك قد يكون مفسدة مشروطة بعدم الآخر او بوجوده او بالعكس او يكون مفسدة ذلك الآخر
مشروطة بعدم الاول او بوجوده فيحسن النهي عنه بشرط عدم ذلك الآخر او وجوده وكذا ان الآخر فالاول كبيع المملوك
دون ولده الصغير وكبيعه دونه فان النهي عن بيع كل منهما انما هو عند عدم بيع الآخر فهو نهي عن الجمع بينهما والثاني
كنكاح احدى الاختين فانه مفسدة عند نكاح الاخرى ونهي عن كل منهما عند وجود الاخرى وهو نهي عن الجمع
بينهما وهذا الحكم اعني كون الشيء مفسدة عند عدم الآخر انما يصح في المتنافيين الذين يمكن اجتماعهما اما ما لا يمكن اجتماعهما
كالضدين فلا معنى لصورة الاول اذ لو كان كل منهما مفسدة عند عدم الآخر فلان وجود كل منهما يوجب عدم الآخر لاستحالة اجتماع
الضدين وما يجب لا يكون شرطا لقبحه بل يكون قبحه مطلقا غير مشروط واشار المص الى ذلك لقيد وما يجب لا يكون
شرطا فقبحه واما صورة الثانية فان كان كل منهما مفسدة عند وجود الآخر فلان المفسدة لا تكون مستحيلة لتوقفها على المحال
وهو اجتماع الضدين فلا يصح توجه النهي الى احدهما واشار الى جهة ما ذكره بقوله فقال قد يكون الشيء مفسدة عند
عدم الآخر كذا الآخر كما في بيع الام دون ولدها الصغير وبالعكس فيقبح النهي عن احدهما عند عدم الآخر وهذا انما يصح في المتنافيين
دون الضدين اذ وجود كل واحد من الضدين يوجب عدم الآخر ولا يكون شرطا لقبحه الخامس هل يجوز النهي عن اشياء
على وجه التخيير كما يجوز ايجابها كذلك اولا صرح في الذريعة والغنية والعدة وغيرها بالاول واحتج عليه في الاخير بقوله لا تكلم
زيدا او عمروا فقد حرمت عليك كلام واحد منهما لا بعينه ولست احرم وجه التخيير غير صحيح لانه لا يمتنع ان يكون فعلهما
مفسدة اذا جمع بينهما فنهى عنهما جميعا على وجه الجمع وكذلك لا يمتنع ان يكون فعل كل واحد منهما اذا انفرد كان مفسدة

واذا جمع

واذا اجتمع مع غيره لا يكون كذلك فيصح النهي عنه على وجه التخيير مثل القول في الامر فالفرق بين الامر والنهي في هذا الباب لا يمكن
والقول في الامر اذا تناول ضدين مثل القول في النهي سواء فانه اذا كان لهما ثالث جاز ان يؤمر بهما على التخيير ولا يجوز
ان يؤمر بالجمع بينهما لان ذلك مستحيل وكذلك ان لم يكن لهما ثالث فلا يجوز ان يؤمر بهما على وجه التخيير ولا يجوز ان يؤمر بهما على
وجه الجمع فانه مستحيل واما اذا تناول الامر اشياء مختلفة فانه يجوز ذلك على وجه الجمع والتخيير بلا خلاف واما النهي فانه
يكون الجميع واجبا او واحدا لا بعينه وقد عرفت ما عندنا في ذلك النهي وحكي عن بعض الائمة وقال صح ... او
في الجميع للنهي الجميع دون التخيير لقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا ثم قال وليس بشيء لان التعميم هنا خارج لدليل
الآية **مفتاح** اذا كان المخاطب الوارد من الشرع حقيقة شرعية فلا خلاف على القولين بالحقيقة الشرعية
في وجوب حمله عليها فيها اذا لم يكن يتعلق النهي كما صرحوا بذلك واختلفوا فيها اذا كان متعلق النهي على قولين الاول
انه يحمل على الحقيقة الشرعية ايضا وهو الشيخ في العدة والعلامة في تهذيب والسيد عميد الدين في المنية والتهذيب في شرح
والتمهيد والسيد صدر الدين في شرح الوافية وجدي قدس سره في الفوائد الحائرية وهو صاحب جمع الجوامع وحكي في جمع
المختصر والعضدي في شرحه والبيضاوي في المنهاج والعبري في شرحه والاصفهاني في شرحه وحكي عن الرازي والحجة انه
مذهب اكثر الاصوليين الثاني انه يحمل على المعنى اللغوي وهو المحكي عن الآمدي وقوم الثالث انه لا يحمل على احدهما فانه
مجمل محتمل لهما وهو المحكي عن الغزالي للقول الاول وجهان احدهما ما اشار اليه الحاجبي والعضدي من
ان عرف استعماله فيه وذلك يقتضي الظهور فيه عند صدوره وتحقيقه ان الشارع انما يتكلم بعرفه وعرفه اذا سبق كل
محاورة اهل كل لغة على المتعارف والمصطلح عليه بينهم وهو غير خفي على من اطلع على السيرة والعادات وثانيهما
ان ما عدا المعنى الشرعي بالنسبة الى عرف الشارع معنى مجازي فلا يجوز الحمل عليه بدون القرينة كما هو المفروض
وللقول الثاني انه لو حمل على المعنى الشرعي لزم كونه منهيا عنه والتالي باطل لان المعنى الشرعي هو الصحيح وهو
لا يمكن الا بموافقة الامر فاذا كان منهيا لزم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وهو باطل فاذا بطل حمله على الشرعي
تعين حمله على اللغوي لانه الاصل وفيه نظر اما اولا فلان هذه الحجة انما تتم في الفاظ العبادات دون غيرها
ان ثبت حقيقة واما ثانيا فللمنع من كون المعنى الشرعي الصحيح سواء كان من العبادات او من غيرها بل هو اعم من الصحيح
والفاسد كما بيناه واما ثالثا فللمنع من وجوب الحمل على اللغوي عند تعذر الشرعي فيما اذا كان هناك عرف عام وللقول
الثالث وجهان احدهما ان الحمل على الشرعي انما يتعين لو علم بان الشارع تكلم على عرفه ولكنه محتمل لجواز تكلمه على عرف
الغير فيه تكثير له وذلك كما هو شائع كالعربي اذا تكلم مع الفارسي بالفارسية فاذا دار الامر بين الاحتمال جاء الاجمال وثانيهما
ما ذكره ... في حاشيته شرح المختصر فقال ان اللفظ المتنازع فيه هو اللفظ الوارد في الشرع ولا بيان له لما لم يكن الاحكام الشرعية

والهداية وحديث دعوى الصلوة ايام اقراءك يعنى وصوموا ونحوه فكان المتكلم بعرف الشرع دون اللغة ولو كان المتنازع
فيه هو المطلق فلا يتم دليل المصنف اذ لا نسلم ان ذلك عرف الشرع حتى يلزم اشتهاره فيه بل يتولد الخصم لعرفه ذلك من عرف اللغة
وكان الشارع يتكلم به من حيث انه من اهل اللغة الا ان يتمسك بان الظاهر حال الشارع ان يتكلم بعرفه لا بعرف اللغة و
انت تعلم ان ذلك غالبا اذا كان في بيان الاحكام الشرعية لا مطلقا ويكفي الاجمال للاحتجاج فيه فتتم فيه انتهى وقد يقال
ان دعوى ظهور ارادة المعنى الشرعي اذا كان في بيان الاحكام الشرعية مطلقا حتى فيما لو كان المخاطب غير عالم بالاصطلاح ممنوعة
فيجري الاجمال فيه وفيه بان بلغ الخطاب مجاورته مع العالمين بالاصطلاح فيتحقق محل الشك بالغالب نعم اذا علم ان المخاطب
يعلم بالاصطلاح فيتحقق محل الشك لكن دعوى الاجمال وكذا ولا يستلزم اختيار القول بالاجمال مطلقا على انا نمنع
من الاجمال في هذه الصورة بل اللازم فيه الحمل على المعنى اللغوي قطعا ويمكن ان يدعى بطلانه فيما اذا شك في حال المخاطب في معرفته
الاصطلاح ومنع من غلبة مجاورته للعالمين بالاصطلاح او من حيث اصالة عدم معرفته بالاصطلاح السنية على المعارض
فلا يجوز دعوى الاجمال اصلا الا ان يدعى ان اصالة عدم معرفته الاصطلاح معارضة باصالة عدم معرفته للاصطلاح اخرى او
ليلزم الغلبة ويمنع من ترجيحه على الاصل فيلزم الاجمال وكيف كان فلا يبعد مطلقا ضعيف وجيه وثانيهما ان الحمل عليه
مشروط بثبوت النقل قبل صدور الخطاب اذ لو كان بعده لما جاز الحمل عليه قطعا لا نرجح معنى مجازي لحجيته الارادة الى
قرينة وهذا الشرط غير معلوم التحقق اذ لم تجر عادة المفسرين والرواة بنقل تاريخ نزول الايات وصدور الروايات
ولو اتفق منهم نقل تاريخ في سبيل الندرة فلا يحصل العلم بموافقة زمان النقل او الاشتهار الا بعد العلم بتاريخ حصولها ودون
العلم بذلك كله خرط القتاد فيلزم منه الشك في تحقق شرطية فان الشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط فلا يحمل على
وفيه نظر من وجوه منها ان الالفاظ المجهولة التاريخ محكوم عليها بالتاخر عن زمان الوضع لانها حادثة والاصل
في الحادث التاخر لا يقال كما ان اللفظ حادث فكذلك الوضع والاصل تاخر الصدور عن الوضع معارض باصل تاخر الوضع
عن صدور اللفظ ولا ترجيح فيجب التوقف لانا نقول اصالة تاخر الحادث انما تجري في الحادث المجهول التاريخ وزمان
الوضع وان كان مشتبها من حيث المبدء لكن ثبوت الوضع في اواخر زمان الشارع بحيث يمنع صدور كثير من
الروايات الواردة عنه مقطوع به على القول بثبوت الحقيقة فيمكن القول بان الاصل تاخر الصدور الى ذلك
الزمان بخلاف العكس وتقويته على هذا بعض المحققين ومنها ما ذكره بعض المحققين فقال اجمع العلماء على ان جملة
الالفاظ مع تجرده عن القرائن انما محمولة باسرها على المعاني الشرعية او اللغوية فان قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية
انصرفت الى الاول والا فالى الثاني ... فالقول بان بعضها محمول على الشرعي وبعضها على اللغوي لجواز الاصل
كما في تبيينه توسط الوضع خلاف الاجماع لاحتمال الواجب مع الجهل بتاريخ الصدور والوضع كما هو المفروض هو الحمل على

٤٩ نقل بها السيد الاستاذ دام ظله

اللغوي

اللغوي لكونه الاصل فلا يلزم التفصيل المخالف للاجماع لان الاجماع منعقد على ان الواجب حملها على احد المعنيين لا حمل البعض
والحمل بحتمل الاصل بجاريه قطعا وان لم يكن منافيا للاجماع هذا اصل الحمل ويمكن تقرير الاجماع بوجه اخر وهو ان العلماء اتفقوا
على ان المراد من هذه الالفاظ باسرها في نفس الامر اما المعاني الشرعية او اللغوية والقول بتوسط الوضع بين الاستعمالات يقتضي
التفصيل فيه بحسب نفس الامر فيكون مخالفا للاجماع وبوجه اخر وهو ان القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية اتفقوا على حمل الالفاظ
باسرها على المعاني الشرعية والنافون لها اتفقوا على حملها باسرها على المعاني اللغوية فالقول بالحقيقة الشرعية مع الحمل على اللغوي
في الجميع او البعض خلاف الاجماع فان قيل ان اردتم ان مثبتي الحقيقة الشرعية يحملون الالفاظ باسرها على المعاني الشرعية
وان كان صدور بعضها عن الشارع سابقا على الوضع فذلك غلط اذ المفروض ان الاصل يحمل عليها ما وقع بعد الوضع وهو متعذر
في هذا التقدير فكيف يستدل عليه بالاجماع وان اردتم انهم يحملونها عليها بسبق الوضع في جميع الاستعمالات فيه ان
ذلك العلم فهو المختار في هذه الاجماع قلنا نختار الثاني ولا فائدة في الاجماع نظرية صورة الشك في سبق الوضع فان
التمسك بالاجماع يمكن فيه لانا انما نرجع الى الحمل السبق بخلاف الاحتجاج فانه لا يصح الا مع العلم به كما لا يخفى ومنها
ما اشار اليه بعض المحققين فقال ان هذا الاشكال انما يتوجه لو قلنا بصيرورة الالفاظ المذكورة حقايق شرعية بالغلبة
والاشتهار بل انها الشارع او تجدد الوضع منه بعد استعماله وكلاهما خلاف التحقيق في المسئلة فان تحقيق الوجه الاول
من وجوه الحقيقة الشرعية وهو الاستقرار الذي هو العمدة في هذا الباب وكذا الثاني اعني الجعل المستمر في كلام الواضع
ان الشارع نقل هذه الالفاظ الى هذه المعاني وعينها بازائها في اول الامر ثم استعملها فيها على وجه الحقيقة وعلى هذا فلا
اشكال في الثمرة اصلا لتاخر الاستعمالات عن الوضع انتهى وفيه نظر

في مباحث العموم

القول في العموم وما يفيده

مقدمة اختلف عبارات القوم في تعريف لفظ العام ففي المعتبر العام هو اللفظ الدال على اثنين فصاعدا
غير حصر وفي التهذيب هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد والفرق بينه وبين المطلق انه دال على الماهية
من حيث هي والعام يدل على الماهية باعتبار تعددها وفي الذكرى هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد
وفي كلام الفاضل البهائي هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته وفي كلام الغزالي هو اللفظ الواحد
الدال من جهة واحدة **مفتاح** اعلم ان لفظ العموم وما يشتق منه قد يطلق ويراد به المستغرق لجميع الجزئيات
بوضع كما تقول هذا اللفظ عام وهو يدل بعمومه ونحو ذلك وقد يطلق ويراد به المعنى الشايع كما تقول هذا المرض عام
لعموم ونحو ذلك وقد اختلفوا في معناه الحقيقي على اقوال الاول انه حقيقة في الاول ومجاز في الثاني وهو الظاهر
من الفاضلين في المعتبر والتهذيب والشهيد في شرح الفاضل البهائي والاب الحسين البصري والغزالي والبيضاوي والمحكي عن
السيد والاكثر الثاني انه حقيقة في جميع الامرين وهو الظاهر من البهائي والعضدي والفخري وصاحب الطوالع الثالث

انه مشترك لفظي بين الامرين وهو الظاهر من الشيخ في العدة وحكاه عن قوم من الاصوليين **للقول** الاول وجوه
الاول انه استعمل فيه بكونه حقيقة في المعنى الاول كما قد حكي الاتفاق عليه في النهاية والمنية وكشف الرموز ونهاية السؤل فيكون مجازا
في الثاني لانه اولى من الاشتراك فتأمل **الثاني** ان المتبادر منه عند الاطلاق هو الاول دون الثاني والتبادر
دليل الحقيقة وعدمه دليل المجاز وفيه نظر **الثالث** انه لو كان حقيقة في الثاني لاطرد في جميع افراد ما كان الاول والتالي
باطل اذ لا يقال جاء الانسان عن الرجل من الجدار عن البلد وقد يقال ما احسن لو اريد من المخالف نعم ما يعم المعنى الذي
اشير اليه بل العرضية كمعنى الرجل والجدار اما لو اختص بالمعاني العرضية كمعنى السواد والبياض فلا نسلم عدم الاطراد في كل ما هو
كذلك ومع ذلك لا يصح السلب وهو من امارات الحقيقة لا يقال لو اختص بذلك لما صح عموم المطر لانه من الالفاظ الذوات
كالرجل لانا نقول نمنع من ذلك فان المطر يمكن ان يكون مصدرا كما صرح به في الصحاح فتدبر **وللقول** الثاني
وجوه ايضا **الاول** ان اللفظ استعمل في معنيين بينهما جامع والاصل ان يكون حقيقة فيه دفعا للاشتراك والمجاز **الثاني**
ان العموم لغة حقيقة في شمول امر لمتعدد وهو يصدق في كل من المعنيين لا يقال العام عبارة عن امر واحد شامل
لمتعدد وهو لا يتحقق في نحو المطر والخصب في المسجد مثلا فان كل مكان غير الموجود في المكان الاخر وانما هو من افراد الماهية لانا
نقول لا نسلم ذلك بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد ام لا ولو سلم فهو متحقق في الصورة اذ الماهية ... لانه
امر واحد يعمهم كذا قيل **الثالث** قول المنطقيين العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه وفيه نظر
وللقول الثالث ان اللفظ قد استعمل في المعنيين والاصل في الاستعمال الحقيقة وضعفه ظاهر واعلم
انه صرح بعض بان النزاع في المسئلة لفظي قال لانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الاصوليين
فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراد كما هو
مصطلح اهل الاستدلال اختص انتهى وقال العضدي ان الاطلاق اللغوي امره سهل وانما النزاع في واحد متعلق لمتعدد
وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية وانما يتصور في الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها **مفتاح**
اعلم انه اختلف القوم في ثبوت لفظ موضوع للعموم لا غير فعن المر... وغيرهم المنع وقالوا ليس للعموم صيغة تخصه بالوضع
اصلا بل كل ما ادعي للعموم فهو للخصوص وانما فيه اتفق ان يكون مرادا فاذا استعمل في العموم كان مجازا وعن الشيخ ان كل ما
يدعى للعموم فهو مشترك بينه وبين الخصوص وحكي عن الاشعري ايضا كما حكي عنه الوقف كما عن اهل الوقف وقال العضدي
قال القاضي بالوقف اما على انا لا ندري اوضع له ام لا ام ندري انه وضع لها ولا ندري احقيقة منفردا او مشتركا او لا
انتهى وفي النهاية ومن الواقفية من فصل بين الاخبار والوعد والوعيد والامر والنهي فقال بالوقف في الاخبار والوعد و
الوعيد دون الامر والنهي انتهى والحق عندي ثبوت ذلك وفاقا للاكثر منهم العلامة في النهاية والتهذيب ... والشيخ في

العدة والتهذيب والنهاية والتهذيب وولده في المعالم والشيخ البهائي في الزبدة والبيضاوي وابن الحاجب في المنهاج والمختصر وحكاه في المنية
عن جماعة من المعتزلة والشافعي وكثير من الفقهاء وفي غاية المبادي عن جمهور المعتزلة وجماعة من الفقهاء وفي المعالم عن المحقق
وجمهور المحققين وفي العدة عن اكثر المتكلمين والفقهاء باسرهم وفي التهذيب عن الجمهور وفي المختصر وغيره عن جميع المحققين
لنا ما سنبينه ان شاء الله تعالى انه يعبر عنه في الاول والثاني للعموم خاصة **مفتاح** لفظة من اذا كانت للاستفهام كانت
للعموم كما صرح به في العدة والنهاية والتهذيب والزبدة والحاجبي والمنهاج وعزاه العضدي الى المحققين وفي التهذيب الى الكل ممن
يقول بوضع لفظ في كلام العرب للعموم **ولهم** على ذلك وجهان احدهما ان قوله من دخل داري بمنزلة قوله
اسألك عن جميع المتعينين بدخول داري وان هذا لا يتصور الا بذلك الاجمال للاول وانما عدل اليه طلبا للاختصار ولا يصح
الا يكون موضوعا للعموم **لانا** نمنع من ذلك بل نقول انه يتناول ... الاستفهامية لاشخاص ليس دفعة بل على البدل
وليس بحسب الحال الا بحسب الافعال ولا فرق بين قوله من دخل داري وبين قوله ما دخل سوقي فكما ان الثاني ليس
للعموم فانه بمنزلة ادخل ما سوق الامير او سوق الوزير او غيرهما فكذا الاول ليس للعموم وانه بمنزلة ازيد دخل ام
عمرو ام غلام غيرهم **لانا** نقول ذلك والفرق بين المثالين واضح فان قوله من دخل يشمل جميع الافراد دفعة اذ
ليس السؤال عن ذات ما ولا عن الطبيعة ولا عن الفرد المشخص فلم يكن ان يكون جميع الافراد ولذا لو اقتصر المجيب
عن المستفهم بذكر بعض الافراد كان سفها وهذا بخلاف ما دخل سوقي فانه لا يتوقف ... جميع الاسواق دفعة بل يحصل
بسوق واحد منهم فكان مدلول الاول بحسب الوضع العموم دون الثاني نعم قد يرجع الى العموم بالقرينة **وثانيهما**
انها لو لم تكن للعموم لكانت اما للخصوص او مشتركة بين العموم والخصوص او غير موضوعة لشيء والكل باطل ...
فالمقدم مثله **لا يقال** صحة الجواب بالعموم قرينة استعمالها في العموم وذلك غير مستنكر وانما الكلام في المجرد عن
القرينة سلمنا عدم القرينة لكن نمنع من وجوب مطابقة الجواب للسؤال لجواز ان لا يكون الجواب مفيدا الا لما يتعلق
بالسؤال دون الزائد عليه بل يجوز ان يكون متعلق السؤال خاصا والجواب على وجه يشمله وغيره نعم لا يجوز ان يكون
الجواب غير مشتمل على بعض افراد السؤال فمجرد الجواب بالعموم ليس دليلا على عدم كونها موضوعة للخصوص **لانا**
نقول لا نمنع صحة الجواب بالعموم مع العلم بتجرده عن قرينة كما اذا كتب السيد لعبده من دخل داري فانه يصح منه ان
يقول جميع اقاربك ... في كون السؤال ظاهرا في العموم لان الاصل كون الجواب مطابقا للسؤال بلا ... المقدم
بل قد يقبح ذكر الزائد على المقدمة السؤال الاترى انه لو قيل لك ما عندك رجال لما جاز ذلك ان تقول عندي رجال
ونساء وخبز وتمر وماء وعسل وقدامات ... بذلك غاية قبح **ولا** ... لو كانت للعموم لما حسن الجواب عن قوله من دخل داري
الا بقولنا نعم فانه على تقدير كونه للعموم بمنزلة اكل الناس دخل داري ومعلوم ان جواب هذا لا يكون الا بنعم وكذا ما هو

بمنزلته والدلالة في المقدم منعه لا فانقول هذا الظاهر لا ذكر مرتبة من مراتب السؤال لم يقع عن التفصيل حتى يجب الجواب بجاء
نعم من غير التصور وقوله من عندك معناه اذكر لي الجميع ولا تكلني عندك احدا الا وقد ذكرته وبذا لا يحسن الجواب عنه بلا
نعم واما بطلان الثاني فلما ذكره من تعذر ترتيبه لو كان للاشتراك لما حسن الجواب الا بعد الاستفهام عن الاقسام الممكنة من عندك
فكان يجب ان يقول ايش تسأل عن الرجال او النساء فاذا اجاب بالرجال قال عن العرب او العجم فاذا قال العرب قال
عن ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان يتوفى الممكن اذ لم يشتركا في الاستغراق وهي مرتبة معينة من مراتب الخصوص
لعدم القائل بكل اذ لا يمكن السؤال عن جميع المراتب لعدم تناهيها فيستحيل السؤال عنها مفصلا ولانا نعلم استقباح مثل
الاستفهام في هذا السؤال ولان الاصل عدم الاشتراك ثم قال فان قيل يمنع عدم صحة الاستفهام لهذا لحسن الجواب عن قوله من
عندك من الرجال بنعم عن الكل او عن العبيد خاصة فانقول ان الاستفهام عن كل الاقسام قبيح لكن ليس الحسن لازما لقبح بعض
تلك الاستفهامات مع عدم الاشتراك وعليكم بالترجيح قلنا الاجماع حاصل على هذه الصيغة ليست لمخصوصة ببعض المراتب
دون البعض فلو كانت حقيقة في الخصوص لكانت حقيقة في جميع مراتبه فكان يجب الاستفهام عن جميعها ولما لم يكن علمنا
بطلان الاشتراك وحسن بعض الاستفهامات لا يدل على وقوع الاشتراك لما في الاستفهام من الفوائد غير الاشتراك
واما بطلان الثالث فواضح غني عن البيان **مفتاح** ترك الاستفصال في مقام جواب السؤال
مع قيام الاحتمال هل يفيد العموم في المقال كما اذا سئل المعصوم عليه السلام عن صحة البيع مثلا فقال السائل هل يصح البيع
ويحصل به الانتقال ام لا فاجاب بقول مطلق فقال نعم او البيع صحيح ويحصل به الانتقال ولم يفصل بين المعاطاة
وغيرها ولا بين بيع النقدين الذي يحصل فيه التفاضل في المجلس والذي يحصل فكان عدم التفصيل منه بين الافراد ولا
كون جوابه شاملا لجميع افراد البيع كالتصريح بقوله كل بيع صحيح وناقل للملك فحكم بصحة المعاطاة في البيع وعدم اشتراط
قبض المجلس في بيع النقدين او لا يفيد ذلك العموم حيث هو اختلف في ذلك الاصوليون على اقوال الاول انه
يفيد العموم وهو للشهيد الثاني والمحكي عن ظاهر العلامة في التذكرة والنهاية والشهيد في قواعده وحكاه الشهيد الثاني انه لا يفيد وهو
للتهذيب والمحكي عن المحصول الثالث ما عن البهائية فقال والاقرب التفصيل فنقول ان علم او ظن انه عليه السلام علم
خصوص الحال وجب القول بالعموم والا لتبين عدم الفرق وان لم يعلم ذلك فالحكم بالعموم لاحتمال انه عرف
خصوصية الواقعة فترك الاستفصال بناء على معرفته انتهى للقول الاول ما ذكره الشهيد في قواعده من
ان جوابه لو كان مختصا ببعضها والحكم لبينه عليه السلام وللقول الثاني ما ذكره البعض من احتمال كون
ترك التفصيل لعلمه بحال الحال واجيب بان الاصل العدم وقد يقال عليه بانه معارض باصالة عدم الدلالة على
العموم لان السؤال وقع على القدر المشترك بين المحتملات وقد وقع الجواب عن هذا من غير استفصال فيلزم

ترك الاستفصال

منه العموم

منه العموم واحتمال ان يكون المراد في السؤال احد تلك المحتملات ويكون الجواب عنه مع ان اللفظ مدفوع بالاصل فيتم الجواب
لانا نقول انه لا ينافي العموم لان احتمال الاصل مدفوع بمعتقد والامر بين المحذورين لا ترجيح لاحدهما على الاخر فتامل
الثالث ما عن البهائية والتحقيق ان يقال ان المسألة تختلف باختلاف الصور منها ان يسئل عن واقعة دخلت في الوجود
والمسؤول مطلع عليها ولكن هنا عدم اقتضاء العموم والجواب ينصرف الى الجهة التي هي الواقعة المخصوصة ولا
يتناول غيرها كما في الواقعة وغيرها والظاهر من التمهيد انه قول جماعة قاطعين به ومنها ان يسئل عن واقعة دخلت
في الوجود ويعلم ان المسؤول لا يعلم وجهها وجهتها ويكون لها وجه ظاهر ينصرف اليه اطلاق السؤال وهنا قد صرح بعض
الفضلاء ان الجواب ينزل على ذلك الظاهر وهو حسن لان الظهور قرينة على كون المسؤول عنه هو ذلك الظاهر فلو اراد
السائل غيره لبينه بقرينة ومن العموم لم يثبت التعميم والنافع هو ظاهر الالفاظ ومنها ان يسئل عن واقعة
دخلت في الوجود ويعلم ان المسؤول لا يعلم وجهها وجهتها ولا يكون لها وجه ظاهر ينصرف اليه اطلاق السؤال وقد
صرح بعض الفضلاء بانه يجب هنا الحمل على العموم لانه هو المناسب لحال المرشد وحمله على اطلاق السؤال يستلزم الابهام
والاضلال وهو حسن ومنها ان يسئل عن واقعة دخلت في الوجود ويشك في علم المسؤول بجهتها وعدمه
وقد صرح بعض الافاضل ان عدم الاستفصال هنا يفيد العموم تمسكا بتقدم علم المسؤول لان علوم المعصوم عليه السلام
الغيب حادثة وكل حادث مسبوق بالعدم الاولي ولا يجوز نقض اليقين الا باليقين مثله للاستصحاب وفيه نظر لفائدة القول
بافادة العموم فيه عمل الزمن باشكال ولذا حكم صاحب الوافية بالاجمال وهو الظاهر من العلامة والتلويح ومنها
ان يسئل عن واقعة باعتبار دخولها في الوجود ولا باعتبار انها وقعت ولا يخرج اما ان يكون له فرد غالب ام لا فان
كان الاول فلا شك انصراف الجواب اليه ولا يشمل غيره كما صرح به في الوافية وغيرها خلافا لجماعة حيث اطلقوا القول
بافادة العموم في هذه الصورة بل صرح البعض بانه يفيد العموم هنا وان كان له فرد ظاهر لان ترك الاستفصال مما يفيد
العموم والعام لا يكون مختصا بالفرد الشائع وهو ضعيف وان كان الثاني فصرح في الوافية بالعموم محتجا بان عدم الانصراف
الى شيء بموجب اللغة والعرف الى البعض ترجيح بلا مرجح فينصرف الى الكل وهو معنى العموم فاورد عليه السيد
الشارح بان هذا الدليل لا يقتضي كون العموم ظاهرا اذ مقتضاه انا لما كنا مكلفين بالعمل فلا يجوز لنا الغاء دليل الحكم
ولا علم لنا بترجيح بعض الوجوه واختصاصه في الواقع بالحكم فلو صرفناه الى البعض لزم الترجيح من غير مرجح فالواجب علينا
ان نحمله على العموم اذ لنا ان نقول ان كان العموم ظاهرا فالحمل عليه لازم والا فيتوقف في الفتوى ويحتاط في
العمل فان كان المراد بالانصراف الشمول التوقف فعدم جوازه متعين والا فيتعين رده وهو شيء رابع لما ذكروا انتهى وفيه نظر
بل القول بالعموم هنا هو المعتمد وينبغي التنبيه على امور الاول اعلم ان الذي يظهر انه لا فرق بين المطلق

في كلام الشارع ابتداء كخلق الله الماء طاهرا والمطلق الذي وقع في جواب السؤال نحو المثال في جواب هل الماء طاهر في الاحكام
من الارجاع الى العموم في غير مقام الطلب وجواز الاتيان باي فرد كان في مقام الامتثال والحمل على المتعارف وعدم الاستفصال
في مقام الجواب كما انه يقتضي الحمل على الكل كما يقتضيه في مقام الاظهار للحكم الشرعي نحو احل الله البيع وكما ان الغلبة توجب
انصراف المطلق الى الغالب في الاثبات كذا توجب انصرافه اليه في النفي لا ان يحمل لفظ المطلق الواقع في مقام الجواب على العموم حتى الكل
ولعل من قال ان ترك الاستفصال يفيد العموم اراد انه لا يكون مجملا كما يقول البعض لا انه يقلب المطلق فيصيره عاما مستغرقا
فيلحقه احكامه من عدم الحمل على الفرد الشايع وعدم جواز تخصيصه الى اقل من النصف نعم لا يبعد ان يقال ان ترك الاستفصال
في العموم اقوى من ساير المطلقات المحمولة على العموم فتامل **الثاني** اعلم انه لا فرق في افادة ترك الاستفصال العموم
بين ما اذا كان المطلق واقعا في السؤال كان يقول هل اكرم الرجل فيقول نعم او اللفظ المشترك كان يقول هل
اعطي جونا فيقول نعم والوجه في افادة العموم ان عدم الاستفصال عن المحتمل دليل عقلي على عدم تفاوت الحكم الذي
تضمنه الجواب بالنسبة اليها اذ لو تفاوت لاستفصل لا يقال لعل المجيب عرف ارادة احدها بخصوصه كما تقول الكلام
فيما اذا علم او ظن بعدم علم المسئول بذلك ولو احتمل الفرض بحيث يشمل صورة الشك في علم المسئول بذلك فيرتفع
الاحتمال المذكور بالاصل كما في كل مقام يرتفع فيه احتمال القرينة بالاصل نعم لو قيل بوجوب الاستفصال حيثما سئل عن
المجمل بطل التمسك بالاصل لحصول العلم الاجمالي بوجود القرينة ولكن هذا قابل للقطع بجواز ترك الاستفصال عن السؤال
عن المجمل حيث لا يتفاوت الحكم بالنسبة الى جميع المحتملات هذا وقد يورد على تنزيل كلام الشافعي على ارادة ترك الاستفصال
في العموم في هذا القسم لان دعويها في القسم الاول ليس فيها كثير فائدة لما اشرنا اليه بخلاف هذا فان الفائدة فيه ظاهرة
حيث يجعل المجمل مبينا وهو اتم الفوائد فتامل **الثالث** اعلم ان قضايا الاحوال لا يفيد العموم كما صرح به الشهيد والسيد
وغيرهما بل الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصوليين ووجهه واضح وجعله قاعدة مغايرة لقاعدة ترك الاستفصال
كما اشار اليه الشهيد في قواعده فقال الفرق بين ترك الاستفصال وقضايا الاحوال ان الاول ما كان لفظا من
النبي صلى الله عليه وآله بعد سؤال عن قضية يحتمل وقوعها على وجوه متعددة فيرسل الحكم من غير استفصال عن كيفية السؤال
كيف وقعت بان جوابه شامل لتلك الوجوه اذ لو كان مختصا ببعضها والحكم يختلف لبينه واما قضايا الاحوال
فهي الوقايع التي حكاها الصحابي ليس فيها مجرد فعله صلى الله عليه وآله او فعل الذي يترتب عليه الحكم ويحتمل ذلك وقوعه على
وجوه متعددة فلا عموم له في جميعها فيكفي حمله على صورة منها انتهى **مفتاحها** صرح الشيخ في العدة والمحقق
في المعارج والعلامة في التهذيب والشهيد الثاني والفاضل البهائي في الزبدة وصاحب المعالم ونجم الائمة وجمال الدين الخوانساري
والفاضل التوني والمحقق ذلك والرازي والحاجبي والعضدي بان النكرة في سياق النفي تفيد العموم وموضوعة له وراه

المحقق في المعارج الى الحنفيين **ولهم** وجوه **منها** التمسك به المحقق في كلام السيد اذا قال لعبده لا تضرب فهم منه العموم
حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة **ومنها** التمسك بكلمة الاخلاص اذ لو لم تكن للعموم لما كان قولنا
لا اله الا الله توحيدا **ومنها** انه لو لم تكن للعموم لما صح الاستثناء في قوله ما رايت احدا الا زيدا فان المقدم مثله والتالي باطل فالملزوم مثله
ومنها ظهور الاتفاق عليه وقد يناقش في جميع الوجوه المذكورة **اما في الاول** فبما ذكره بعض من المنع من كون التبادر من
نفس اللفظ حتى يكون اللفظ موضوعا له بل لان النكرة في سياق النفي انما يدل على نفي الفرد المنتشر او نفي الطبيعة من حيث هي
ويلزم منه نفي جميع الافراد الذي هو العموم وقد حكي عن السبكي والحنفية القول بان دلالة النكرة المنفية عليه التزامية فعدها
من صيغ العموم لعدم كونها حقيقة فيه مطلقا لاحتج عن محل وقد يجاب عما ذكر بان الاصل في التبادر ان يكون من جهة اللفظ
وهو علامة الحقيقة **وفيه** نظر لما ذكرنا من ان **احدهما** انه لو كان بالالتزام لكان هناك استعمالان والتحقيق استعمال واحد
وثانيهما ما ذكره بعض من ان العموم لو كان مستفادا من نفي الطبيعة لما صح الاستثناء الا على تقدير كونه منقطعا وذلك ممنوع
والاصل فيه الاتصال **واما في الثاني** فبان غاية ما ذكر الدلالة على العموم وهو اعم من الالتزام فلا يكون دليلا على الوضع
الا ان يقال الاصل ان يكون من جهة الوضع **واما في الثالث** فبما تقدم اليه الاشارة من قول الاصفهاني وان لم تكن حقيقة في
العموم لكان لا يمنع ارادته منه فان لم يرد المتكلم منه لم يكن توحيدا وان اراده كان توحيدا وليس من مقتضيات اللفظ بل
من قرينة حال المتكلم ومعنى هذا يكون الحكم فيما اذا قال في الدار رجل فقال وقولنا لا اله الا الله بانه للعموم الممكن حمله على العموم العلامة
دون الوجوب انتهى وفيه نظر **واما في الرابع** فبان صحة الاستثناء لا يدل على كون اللفظ موضوعا للعموم الممكن حمله على العموم
الصلاحية كون اللفظ موضوعا للعموم لان الاستثناء اخراج ما لولاه لصح دخوله لا وجب قال في الغنية بيان ذلك
انه قول القائل لغيره اكرم جماعة من العلماء واضرب فرقة من الفسقة يحسن ان يستثني كل واحد من العلماء والفسقة ولو كان
الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لوجب ان يكون قوله فرقة وجماعة مستغرقا لجميع العلماء والفسقة
وليس هذا قول احد **فان قيل** كيف يحسن الاستثناء مع دخوله في النكرات **قلنا** يحسن بغير الاستثناء المعرفة
من النكرات كقولك الف جماعة الا زيدا واضرب رجالا الا عمروا ويجوز استثناء النكرة من النكرة اذا خصصت اوردت
كقولك جاءني قوم الا رجلا طويلا او من بني تميم ولا يجوز بغير وصف ولا تخصيص لعدم الفائدة وهذا ذكره ابن الشريع
في كتابه الاصول انتهى **وفيه** تامل لو كان ذلك كافيا لجاز الاستثناء من المفرد المنكر فيقال جاءني رجل الا زيدا لصلاحية
دخوله فيه **فانما** نقول بالمنع منه لان المفرد المنكر لا يكون الا معينا في الواقع ضرورة كونه جائيا وان لم يكن معينا عند
المخاطب والمعين لا يصح الاستثناء منه اجماعا ويدل على ذلك ايضا جواز الاستثناء من الاعداد مع انه ليس للعموم
فقد يقال بان الفائدة في الاستثناء التنبيه فيه وجوب دخول المستثنى في المستثنى منه لولاه وقد حكي عن اهل العربية انهم

قال والانا اخراج جزء من الكل والاستثناء من الاعداد ممنوع عند البصريين كما حكاه عنهم ابن عصفور في شرح المقرب وغيره
ثم حكى قال الا ان يكون العدد فيما يستعمل في المبالغة كالالف والسبعين فيجوز وكذا منع من جواز الاستثناء على طريق
الافضل على جموع القلة قال الرازي لا نسلم انه يجوز الاستثناء منها اي عددها من جموع القلة مثلا لا يجوز اكلت
رغيفا الا الف رغيف ويجوز الاستثناء ومن العموم من عددها وعلى تقدير الجواز فالفرق بين التقييع لوجود الشرط
المزبور وقولنا ان الاستثناء من دلائل الحقيقة فيما اذا لم يكن هناك عهد اجمع والتفصيل الكلام فيه محل اخر وكما
في الخامس فيما لم يمنع منه لوجود المخالف وقد تقدم اليه الاشارة ثم قد يعرض شذوذه فلا باس في المصير اليه ذكره
من انه دال في الفرق من العموم ومنه الشهرة العظيمة في المعتقدة اي الا او يحصل في النسبة دون ان يكون
باعتبار الوضع والغيره مما تقدم من الاشارة وما يشير اليه الاشارة والا ان دون العموم في الجملة فمما لا ريب فيه ولا شبهة
لغير به والنزاع فانه بالالتزام او غيره فتقبل الفائدة وتبقى التنبيه على امور الاول قال في التمهيد النكرة في سياق
النفي للعموم سواء باشرها النفي نحو ما احد قائم او باشر عاملها نحو ما قام احد وسواء كان النافي ما ام لم او لن ام
ليس ام غيرها انتهى وهو جيد الثاني قال في التمهيد ايضا ان كانت النكرة صادقة على القليل والكثير كشيء او ملازمة
للنفي نحو احد وكذا صيغة من نحو ما جاءني من احد فان العراقي في شرح التنقيح او داخلها نحو ما جاءني من رجل او
واقعة لعبد الله الا [illegible] الى النفي الجنس نحو لا رجل فانه مع كونه للعموم وقد صرح به مع وضوحه النص [illegible]
انتهى وما ذكره من وضوح كون ذلك للعموم جيد وقد صرح به الاسنوي ايضا واعترض في ذلك نحو ما في الدار رجل ولا
رجل بل رجلان فيه مذهبان للنحاة اصحهما وهو مقتضى اطلاق الاصوليين انها للعموم ايضا وهو مذهب
سيبويه وممن نقله ابو حيان في الكلام على حروف الجر ونقله عن الاصوليين امام الحرمين في البرهان في الكلام على
معاني الحروف لكنه ظاهرة في العموم لا نص فيه قال المجوزين والعذر في جوازه من لحنه فتقول ما فيها رجل بل رجلان
كما يجوز [illegible] فتقول جاء الرجال الا زيد وذهب المبرد الى انها ليست للعموم ونسبه عليه الجرجاني في اول شرح الايضاح
والزمخشري في تفسير قوله تعالى ما لكم من اله غيره وقوله تعالى ما يأتيهم من اية انتهى وما ذهب اليه المبرد ضعيف فان حكى
عن النحويين المعتمد هو القول بانه دون العموم ثم قال لم يستثن مما ذكرناه سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد
زوجا فان هذا ليس من باب عموم السلب اي ليس حكما بالسلب على كل فرد والا لم يكن في العدد زوج بل المقصود
به ابطال من قال ان كل عدد زوج فابطل [illegible] انتهى وهو جيد وقد صرح به الاسنوي ايضا
قال وقد تفطن لذلك القرافي وورد من [illegible] التركيبات انتهى وقد تحقق مما ذكر امور منها ان قولنا لا رجل في
الدار بنصب الاسم نص في الاستغراق وقد صرح به بعض الائمة في مواضع من كتبه مدعيا في بعضها التصريح بالاستغراقية

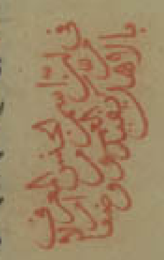
قال فلا يجوز ما جاءني من رجل بل رجلان وقال ايضا ومن فيه وان كانت زائدة كما حكم به النحاة لكنها مفيدة لنص الاستغراق
لان اصلها من الابتدائية للغاية فاستغراق الجنس ابتداء منه الى الغاية القصوى وهو الافضل وتركه الى الجانب الاعلى الذي هو
منتهى وهو المحدود وكانه قيل ما جاءني من الجنس من واحد الى ما لا ينتهي ومنها ان قولنا لا رجل في الدار بالرفع يفيد العموم
ولكنه ليس صريحا فيه بل ظاهر وقد صرح به بعض الائمة في مواضع قال ويجوز لا رجل او لا رجل في الدار بل رجلان ومنها
ان كلما يفيد النفي حكمه ذلك وقد صرح به بعض الائمة فقال النكرة في سياق النفي غير الموجب للعموم على القول سواء كانت
مع لا او ليس او غيرها من حروف النفي او الاستفهام الثالث هل الفعل المنفي نحو لا تضرب ام لا تضرب او والله لا اضرب و
النهي نحو لا تضرب نكرة في سياق النفي فيلزم افادة العموم او لا بل هو خارج من محل البحث يظهر من العضدي الاول
ولكن وجه منها ان المتبادر مما ذكر العموم كما في الاسم المنفي ومنها ما ادعاه من اتفاق النحاة على ان الفعل
نكرة وفيه نظر فان بعض الائمة منع كون الجملة الفعلية نكرة محتجا عليه بان التعريف من خواص الاسم ومن عوارض الذات
ومنها ما تمسك به على ما ادعاه من انه نكرة فقال ولذا يوصف بها النكرة دون المعرفة واجاب عنه بعض الائمة
بان ذلك لاشتمالها حيث يصح [illegible] وصفها بها كما تقول قام رجل ذهب ابوه وقام رجل ذاهب ابوه ومنها ما تمسك
به بعض من ان الحكم والاحكام من النكرات لان الحكم بشيء اخر يجب ان يكون عند السامع [illegible] وكان كونه
السماء فوقنا واجاب عنه بعض الائمة بان النكرة في اصطلاحهم ليس كون الشيء مجهولا عند السامع بل كون الذات
غير مشار بها الى خارج قال سلمنا ان كون الشيء مجهولا نكرة لكن نقول ان النكرة ليس نفس الخبر والصفة بل المجهول النسبة
بالنسبة الخبر او الصفة الى المحكوم عليه فان المجهول في جاءني زيد العالم وزيد هو العالم انتساب العلم الى زيد ولو وجب
تنكير الخبر زيد العالم وانا زيد وجوازه مقطوع به فكيف يجوز الحكم بتنكيرها مطلقا [illegible] اذا وقعت في سياق النفي افادت
العموم انتهى والمعتمد عندي ظهور المنفي من صيغة العموم وان كان الحكم بانه باعتبار ان النكرة في سياق النفي تفيد
العموم وبانه باعتبار الوضع محل اشكال **مفتاح** اعلم ان الخطاب اذا اختص بطائفة لغة فلا يعم
غيرها مطلقا ولو ثبت حكمه فيه وفاقا للاكثر كالحنفية وخلافا للحنابلة من الحكم [illegible] فقالوا بالشمول اذا اتفق
حكم الخطاب في غير محله لنا ان المخاطب لا يصلح لما ذكروه انه لا يقال ثبوت الحكم في غير محل الخطاب يفتقر الى دليل
سوى هذا الخطاب في غير محله والا النقل فيلزم ان يكون [illegible] لانا نقول الحمل على المجاز يفتقر الى دليل وليس
لنقل فان قلتم لعل المتنزع عنه [illegible] جامع قلنا كفي عنه بنفسه من حجتكم **مفتاح** اعلم ان لفظ العام اذا
كان مختصا بالذكور كالرجل فلا يتناول النساء وكذا العكس اتفاقا كما في المنية وشرح المختصر للعضدي و
غيره فاذا كان [illegible] لا يظهر علامة التأنيث والتذكير نحو من الناس فانه يعم وان كان ما [illegible]

الفارقة بين المذكر والمؤنث بالعلامة في المسلمين والمسلمات فان الحق خلافه فيه خلاف فانه علامة التأنيث في نحو المسلمات فلا يعم
المذكور اجماعا كما في التقريب ودقائق وفخر الاسلام في شرحه والسيد عميد الدين في المنية والتهذيب ايضا في التمهيد وصاحب غاية
المبادي وابن الحاجب والعضدي والطوسي والاسنوي والامدي في الاحكام والمحكي عن الشافعي و[illegible] الاشاعرة والجم الكثير
من الحنفية والمعتزلة وفي غاية المبادي وشرح المختصر للعضدي وغيرهما انه مذهب الاكثر الثاني انه يشملهن ولا يختص
بالذكور وهو للشيخ والمحكي عن ابي داود والحنابلة قال الشيخ وهو الظاهر من مذهب اهل اللغة والظاهر من العرب التوقف للاولين
وجوه منها انه قد ثبت بالاجماع كما حكاه العضدي وصاحب كشف الرموز ان هذه الصيغ جمع المذكر وثبت باتفاق
اهل العربية كما حكاه العلامة فيما حكي عنه ان الجمع تكرير الواحد وتضعيفه وهو المذكر فقط اتفاقا كما حكاه التفتازاني
والامدي في الاحكام والعلامة فيما حكي عنه فيكون المكرر مثله كذلك والتالي الملزوم [illegible] ومنها ان هذه الصيغ
اما ان يكون موضوعة للذكور خاصة كما ادعى العضدي الاتفاق عليه او للاناث كذلك او للمجموع او للكل واحد منهما
بالاشتراك اللفظي او لامر مشترك بينهما او للمجموع او للذكور خاصة اخرى او لا يكون لشيء مما ذكر والاخير باطل كما حكاه
السيد عميد الدين في وجه لانه يكون لواحد مما ذكره في ذلك البحث الثالثة كما حكاه السيد ايضا واليه وكذا الرابع لانه اذ لو كان
مشتركا لفظيا بينهما لصح اطلاقه على الاناث خاصة حقيقة عند قيام القرينة المعينة على ارادتهن والتالي باطل فالملزوم
مثله اما الملازمة فلانه من المعلوم ان المشترك اللفظي يصح اطلاقه على كل من معانيه حقيقة وايضا لو كان مشتركا لفظيا لتوقف
عند الاطلاق في ارادة الذكور والاناث لانه من لوازم الاشتراك الا على القول بحمله على معانيه عند الاطلاق والمعلوم خلاف
ذلك بل يفهم الذكور خاصة وهو دليل كونه حقيقة فيهم لا غير ومنه ومن عدم جواز اطلاقه على الاناث خاصة وعدم التوقف
في ارادتهن وارادة الذكور وعدم كون الاشتراك اللفظي مخالفا للاصل يتضح وجه بطلان الخامس والسادس ويزيد الخامس
بتضعيف حق تقسيم من القضاء بين الى الذكور والاناث ان يقال القضاء بين على قسمين ذكور واناث اذ لو كان مشتركا
معنويا لصح ذلك لانه من خواصه ومنها انه لو كانت ظاهرة للذكور والاناث على طريق العموم لصح استثناء البعض
من الاناث منه بان يقال اهن الجاهلين الا زينب والمعلوم ان قول اهن الجاهلين كلهم من الرجال والنساء ومن المعلوم فساد
ذلك ومنها قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن
ويحفظن فروجهن وقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ولو كان لفظ المسلمين شاملا للمؤمنات
والمسلمات لما حسن افرادهن ثانيا بالعطف المقتضي للتغاير فان الاختصار في كلام الفصيح احسن فيحمل ذلك على عدم
الشمول واعترض العلامة بان ذلك من باب عطف الخاص على العام وهو جائز اذا اقتضى الفائدة والفائدة التنصيص
على النساء [illegible] فهو للتأكيد كما في عطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوة وفيه نظر لان

فائدة

فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد الا ان يقوم ما يقتضي التأكيد كما في عطف جبرئيل والصلوة الوسطى لا يقال الافادة بالطرق
التنصيصية دون الظهور تأسيس لا تأكيد لانا نقول ليس في هذا الا تقوية مدلول الاول لدفع توهم التجوز والشمول وهو من
التأكيد كما صرح به التفتازاني نعم قد قيل ان مثل هذا لا يعد تأكيدا لانه ليس لتقوية الاول بل لفائدة اخرى من تخصيص
او تنبيه على زيادة فضيلة او لكون ذلك وفيه انه لا فائدة بعد وضوح كون المآل الى التأكيد ثم انه لو سلم انه ليس بتأكيد
لكنه قريب منه في الفائدة فلا يعارض ما ذكرناه ايضا فتأمل ومنها ما روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء
قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية فان نفيهن مطلقا مع كونهن من اهل
الفصاحة مع تقرير [illegible] على ذلك واثر [illegible] عقيب ذلك ان المسلمين والمسلمات اوضح شاهد على الظاهر [illegible]
قال [illegible] الذين لا يثبتون فروجهم ولا يعلمون ولا [illegible] هذا الرجال فلولا خروجهن من
من الجمع لما اتجه السؤال ولا التقرير [illegible] ان الرواية [illegible] الدلالة على المطلوب ولكن لضعفها [illegible]
المتعول عليها في المقام الا انها [illegible] ومنها ان لا يخرج قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة من صيغ الخطاب الموجب
عنها ولا [illegible] جماعة [illegible] لكونهن مخاطبين حتى يصح الخطاب ولم [illegible] ان فيهم الاناث لجواز ان يكون الجميع ذكورا [illegible]
كيف يكون الحكم شاملا لخطاب [illegible] مذهب الخصم ان الخطاب موضوع لمخاطبة الذكور و
الاناث معا [illegible] ولكن [illegible] للقول بهذه المقالة وللآخرين وجوه
منها تنصيص اهل اللغة على صحة تغليب التذكير بارادة الاناث لو اجتمعوا ولو كان الذكر واحدا والاناث متعددة
وقد وقع كثيرا ومنها قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا اذ المراد [illegible] بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم ومنها
قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو اذ المراد ادم وحواء وابليس لعنه الله وفيه نظر لان الصحة لا يستلزم كونه الاصل في
مقام الشك [illegible] الاصل [illegible] الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل الى المجاز الا بدليل لانا نقول [illegible] استعمال
[illegible] الحقيقة مع ان [illegible] يلزم الاشتراك [illegible] الاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز [illegible]
[illegible] الصيغ [illegible] لو كانت لهم وللاناث لزم ذلك [illegible] الاشتراك [illegible]
المستفاد من هذه الخطاب بالاناث بمجرد الاطلاق [illegible] الرجال [illegible] جميع [illegible]
منها انه قد ورد في الشرع خطاب بالذكور مع النساء والاجماع [illegible] احكام [illegible] الاوامر
[illegible] وفيه نظر [illegible] قد ورد اوامر الشرع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] والحج [illegible] والاناث [illegible]
لا عقلا ولا شرعا ولا عادة لانا نقول [illegible] المشكوك [illegible]

ولكن فائدته صيرورة التغليب مجازا راجحا مساويا احتماله لاحتمال الحقيقة وهو غير مفيد الا على القول بتقديم المجاز الراجح على
الحقيقة المرجوحة وهو خلاف التحقيق وعليه المعظم ومنها انه لو اوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال اوصيت لهم بكذا
دخلت النساء بغير قرينة فيكون حقيقة في الرجال والنساء في ظاهرا فيهما وفيه نظر واضح والمستند لا يخلو من شوب الاختلال
ولكن المعتمد هو القول الاول وعليه فهل الاصل مشاركة النساء في الحكم المستفاد من خطاب المذكور ومشاركة [illegible]
المذكور في الحكم المستفاد من خطاب الاناث فيه اشكال من اصالة عدم الاشتراك وعدم [illegible] لبعض المتاخرين [illegible] ومن
غلبة الاشتراك في الاحكام الشرعية والنبوي المرسل حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقد [illegible] في الاول [illegible]
الاستقراء في الاحكام الشرعية وفيه نظر والثاني لضعف الرواية سندا وقصوره دلالة كما اشار اليه بعض [illegible]
قائلا ان المراد بالجماعة التي تكون من صيغة الجمع لا انه يتكلم مع جميع الامة بل قال على الجماعة ومن لفظ مقابل
للواحد والفرق بينهما واضح ثم قال على انه لو كان المراد الجميع لزم خروج ما لا يحصى كثرة هذا مع ان في السند ما لا يخفى



مفتاح اختلف الاصوليون في افادة اسم الجنس المعرف باللام نحو البيع والرجل العموم وضعا على
قولين الاول انه لا يفيده وهو للمحقق والشهيد الثاني وحكاه في [illegible] عن ابي هاشم وجماعة من المحققين وعن العلامة في شرح [illegible]
الى اكثر البيانيين والاصوليين وفي التمهيد المفرد المحلى باللام والمضاف للعموم عند جماعة من الاصوليين والمعروف
من مذهب البيانيين ونقله الآمدي عن الاكثرين ونقله الفخر الرازي عن الفقهاء والمبرد ثم اختاره هو مختصرا وكلام [illegible]
وهو الاظهر الثاني انه يفيده وضعا انه موضوع له وهو للشيخ في العدة والفاضل البهائي في الزبدة والمحكي عن البيضاوي
والحاجبي والعضدي والمبرد وابن [illegible] وجماعة من الفقهاء وللاولين وجوه منها ما تمسك به في المعارج
انه لو دل على الاستغراق لما اكد بمؤكدات الاستغراق نحو كل واجمع وذلك باطل لانك تقول رايت الناس كلهم وان
جاءني الكرام اجمعون ومنها ما تمسك به في المعارج ايضا من انه لو استغرق لصح الاستثناء منه مطردا الا ان اللازم
في [illegible] والملزوم فلانه تقول جاءني الرجل الا الطوال ولا رايت العالم الا النبيه لا يقال قد تمسك الشيخ
على العموم بجواز الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا لانا نقول هذا مجاز كما صرح به في [illegible]
بعدم الاطراد ثم قال وان الجنس لا يلزم الافراد والنوع كالمؤمن في [illegible] الاستثناء ومنها ما تمسك به في [illegible] من انه لو كان
للعموم لجاز وصفه بالجمع والتالي باطل لانه لا يقال جاءني الفقيه الفضلاء العلماء ولا جاءني الرجل الطوال قال وقولهم اهلك
الناس الدينار الصفر فلو كان حقيقة لكان الدنانير الاصفر خطأ او مجازا انتهى لا يقال عدم جواز التوصيف والتاكيد بالجمع
لعدم تطابق الصيغ وهو شرط لهما كما اشار اليه بعض لانا نقول هذا مدفوع بما اشار اليه السيد عميد الدين من لزوم التاكيد والصفة
ما كان حقيقة كان الدنانير الاصفر خطأ او مجازا انتهى من ان التاكيد والصفة يتبعان معنى الجمع للفظه ولهذا لو [illegible]

بالعلماء الجمع [illegible] جاءني ومنها ما ذكره السيد عميد الدين من انه لو كان للعموم لما جاز [illegible] نعت الجمع
وشرب الماء [illegible] تكذب للعموم والملازمة ظاهرة لا يقال هذا كما اشار اليه بعض [illegible] الملازمة ممنوعة لان
التجوز بالعام شائع مع تحقق قرينة والامر هنا كذلك فان عدم تمكن القائل من اكل جميع الخبز وشرب جميع
الماء [illegible] والانهار معلوم [illegible] وذلك قرينة تمنع من فهم ارادة العموم لانا نقول هذا مردود بما ذكره والدي
العلامة [illegible] قال بعد ما اشار اليه وهو كما ترى بعد ثبوت العلاقة وهي في المقام [illegible] ولا ريب في مثل
هذا التخصيص [illegible] الاصوليين حيث ان التخصيص للعموم الى ما لا يبقى منه العموم والمتعلق هو [illegible]
الى العدم [illegible] كثرة [illegible] واشتهر ذلك الى العرف [illegible] الى عدم وجود العلاقة
او [illegible] في المقام [illegible] دون الكلية والجزئية كما توهم [illegible] لو كان المقام من العام المخصص بما ذكر من القرينة
العادية لكانت مستهجنة وفاسدة من جهة العرف في عدم وجود العلاقة المصححة ولكان [illegible] الحكم العرفي بصحة
[illegible] عدم [illegible] عدم افادة العموم لا يخفى [illegible] على القول بجواز
التخصيص [illegible] يكون [illegible] العرف كما [illegible] العموم الذي على تقدير [illegible] وان [illegible]
صحة [illegible] يكون المشهور [illegible] الاولى [illegible] يكشف عن عدم افادة العموم [illegible]
ومنها انه لو كان للعموم لصح تكذيب من قال اكلت الخبز او اكل رغيفا وما كان [illegible] والتالي باطل فالمقدم
مثله والملازمة ظاهرة ومنها انه لو كان للعموم لما جاز الحكم باشتمال [illegible] الافراد اليه [illegible]
والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ومنها ما ذكره [illegible] من عدم تبادر العموم الى الفهم لو قال اكلت
الخبز وشربت الماء ومنها ان مدخول اللام قبل حرف التعريف اسم الماهية والاصل بقاؤه بعد الدخول وهو [illegible] الدلالة
على العموم لا يقال [illegible] التعريف وقد اشار اليه ابن [illegible] فانه [illegible] على [illegible]
[illegible] التعريف للماهية لا للعموم والذي [illegible] انها لو كانت لتعريف الماهية لم [illegible] بين المعرفة والنكرة
فرق لان النكرة تدل على الماهية [illegible] كذلك [illegible] العهد [illegible]
[illegible] الواضع وقد اضيفت الالف واللام [illegible] العموم كما قاله المبرد لانا نقول لو كان
هذا [illegible] كون اللام لتعريف الجنس كما اشار اليه بعض [illegible] لوقوع ذلك كثيرا منها [illegible] الرجل خير من
المرأة [illegible] انه [illegible] من عدم [illegible] لان اسم الجنس نكرة تدل على الماهية [illegible] في الذهن [illegible]
المعرفة تدل على الماهية بعد تعيينها وحضورها في الذهن كما تبين وللآخرين ايضا وجوه منها صحة الاستثناء
في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا [illegible] ومنها قولهم اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم

البيض وفيه نظر ومنها ما اشار اليه ابن الحاجب من ان العلماء لم يزالوا يستدلون بقوله السارق والسارقة
على ثبوت القطع في كل من اتصف بالسرقة وفيه نظر لانه انما يتم مع ظهور المفرد المعرف باللام في العموم وارادته منه في كثير من
المقامات لا يدل عليه اذ غايته فهمهم ارادة العموم مما ذكره وهذا يمكن ان يكون باعتبار الوضع كما يمكن ان
يكون لغيره ومنها ما اشار اليه العضدي فقال وقد يقال في مثل السارق والسارقة ان فهم العموم لترتب الحكم على الوصف
المشعر بالعلية او بان علم التمهيد قاعدة كلا رجم ماعز فهم العموم لا منه وايضا المفرد حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
وما نستفيد [illegible] وهو الظن المحصور فيها انتهى واما احتمال كون ذلك بحسب الوضع فمدفوعة ومنها ما اشار اليه جماعة
من ان الناس بين قائل بالقول بان المعرف باللام سواء كان مفردا او جمعا وقائل بنفيه في ذلك سواء كان مفردا او جمعا فلا
يكون حكم التفصيل بين المفرد والجمع وقد ثبت ان الجمع للعموم فيكون المفرد كذلك وفيه نظر لوجود القائل بالتفصيل وهو
للعضدي ومنها ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية في قولنا اكرم العالم فهم ان السبب في الاكرام وصف العلم
وهو عام فيجب عموم الحكم لكل من تحقق فيه الوصف والا لزم وجود العلة بدون المعلول وفيه نظر من وجوه عديدة
والمسئلة لا تخلو عن اشكال ولكن القول الاول هو المعتمد وينبغي التنبيه على امور الاول اطلاق المفرد المعرف
وان لم يكن موضوعا للعموم الاستغراقي ولكنه قد يفيده كما في قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا وقد يفيد العهد
كما في قوله انتم بالرجل [illegible] وهذه تسمى المطلق الثاني اعلم انه قد يحكى عن بعض الاصوليين
القول بكون اللام الداخل على المفرد مشتركا بين الجنس والاستغراق والعهد وهو قول ضعيف بل التحقيق انه
موضوع للاشارة الى الجنس [illegible] عند الاطلاق فيجب حمله عليه مجردا عن القرينة وان احتمل كونه للعهد لان
الاصل وجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي حيث ثبت [illegible] ومجرد احتماله لا يمنع ومنها القول بالاشتراك
فيجب التوقف والرجوع الى ما تقتضيه الاصول العملية والظاهر من الشهيد الثاني وصاحب الوافية لزوم حمل
الحكم على العهد حيثما يحتمل كما في قوله تعالى فعصى فرعون الرسول وعزاه الثاني الى الاكثر واحتج عليه الاول بان
الاصل براءة الذمة من الزائد [illegible] قرينة على العهد [illegible]
البراءة لا تقتضي الحمل على العهد [illegible] قصد العهد لان [illegible]
لعله لا يريد الحمل مبالغة ولكن هذا ليس [illegible] بعموم جريان الاصل المذكور في جميع الصور [illegible]
لقاعدة الاحتياط كما لا يخفى الثالث قد يمنع [illegible] للعهد قرينة على العهدية [illegible] مفتاح
نفي المساوات بين الرجلين والشيئين والاشياء [illegible] لا يستوي [illegible] هل يفيد العموم ويكون موضوعا له
قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون [illegible] عدم اشتراك المؤمن والفاسق في الاحكام او لا يفيده

ق: ان نفي المساوات هل يفيد العموم ام لا

ذلك ويكون نفي المساوات من جهة او في الجملة فيكون مجملا اختلف الاصوليون في ذلك على قولين الاول انه لا يفيده و
هو للعلامة [illegible] والعضدي [illegible] العلامة والسيد عميد الدين [illegible] والثاني انه يفيده [illegible]
للاولين وجوه منها ان الاستواء في الاثبات [illegible] اثبات الاستواء من كل وجه فاذا قيل زيد وعمرو استويا
افاد ثبوت [illegible] من كل جهة فيجب ان يكون الاستواء في النفي [illegible] نفي الاستواء في كل جهة اما المقدمة الاولى فلوجوه
الاول انه لو لم يكن [illegible] الاستواء من كل وجه لكان مجملا لعدم الدلالة على جهة خاصة بعينها [illegible] الاصل
عدم الاجمال كما تقدم [illegible] الثاني انه لو لم يفد ذلك لكان [illegible] المساواة في الجملة لزم ان لا يستقيم الاخبار باستواء
شيئين [illegible] الشيئين [illegible]
[illegible] لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة [illegible] السماء والارض [illegible] الثالث انه لو لم يفد ذلك
لزم ان يصدق على [illegible] انهما [illegible] الرابع انه لو لم يفد للزم ان لا يصدق نفي الاستواء
مطلقا [illegible] واما المقدمة الثانية فلما ذكره جماعة من ان نقيض الايجاب الكلي السلب الجزئي
[illegible] على ذلك [illegible] هذا الوجه المحقق في المعارج ومنها ان نفي الاستواء يستعمل تارة ويراد
به نفي الاستواء من جهة خاصة واخرى ويراد به نفيه من جميع الوجوه فيجب ان يكون حقيقة في القدر المشترك ولا يدل على
شيء من افراده [illegible] من الدلالات فلا يكون اللفظ المذكور دالا على العموم ومنها ان نفي الاستواء تارة يفيد
بجهة خاصة واخرى لجميع الجهات فيجب ان يكون حقيقة في القدر المشترك ولا يدل على شيء من افراده [illegible]
فلا يكون اللفظ المذكور دالا على العموم ومنها ان نفي الاستواء تارة يفيد بجهة خاصة واخرى لجميع الجهات فيجب
ان يكون حقيقة في القدر المشترك [illegible] عدم التأكيد والتجوز [illegible] فلا يكون ظاهرا في العموم كما تقدم
ومنها ان نفي المساوات [illegible] لا يكون حقيقة في القدر المشترك فلا يكون ظاهرا
في العموم كما تقدم ومنها انه لا يصح سلب نفي الاستواء من جهة [illegible] عدم صحة السلب دليل الحقيقة
فلا يكون [illegible] نفي الاستواء [illegible] من كل جهة [illegible]
وجه الصدق [illegible] نفي الاستواء من كل جهة [illegible] وجه الصدق [illegible]
اليه الاشارة [illegible] لا يمتنع [illegible] في هذا الوضع [illegible] في المواضع ولكن يجوز ان
يكون [illegible] اختلاف الاصل كما اشار اليه بعض ومنها ما اشار اليه العضدي فقال لو قال لا مساواة مطلقا
[illegible] المساواة بوجه خاص [illegible] من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه
من الوجوه فلا يلزم منه نفيه ومنها [illegible] اذا قيل لا يستوي زيد وعمرو صح ان [illegible] اردت انهما لا

يستويان من كل وجه او من بعض الوجوه وللآخرين ايضا وجوه منها ما تمسك به العضدي حيث على حجيته
من ان المفروض نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحويين ولذلك يوصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم
كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استقراء لانه بالاستقراء وفيه نظر لان كون الفعل نكرة ثم ولو سلم فالنكرة
ما دل على ان النكرة يفيد العموم لا يعلم شموله لمثل هذه والاستقراء غير معلوم شموله لان هذا النوع من النكرة مغاير لغيره من
سائر النكرات مغايرة تامة ومعها لا يجوز الالحاق ثم هذا وذكر العلامة في النهاية ان نفي الاستواء وان كان نكرة الا ان
متعلقه اذا كان جزئيا لم يعم النفي بل عموم نفي الاستواء من ذلك الوجه فان قولنا لم يضرب زيدا يقتضي عمومه لا عموم
المضاف اليه انتهى وفيه نظر ومنها ما اشار اليه الآمدي فقال الحجة اصحابنا انه اذا قال القائل لا مساواة بين زيد
وعمرو فالنفي داخل على مسمى المساواة فلو وجدت المساواة من وجه لما كان مسمى المساوات منتفيا وهو خلاف مقتضى
النفي لا يقال هذا الاحتجاج على تقدير كون اثبات المساوات لا يفيد العموم ولكنه باطل لما تقدم على كونه مفيدا فيلزم ان يكون
نفي المساواة غير مفيد له لانا نقول لا نسلم اثبات كون المساوات يفيد العموم لعدم التبادر وما استدل به عليه من الوجه
المتقدم اليه الاشارة لا ينهض على ان مثل ذلك الوجه يمكن الاستدلال على كون نفي المساوات للعموم ومع الغض انما يجوز
القول بافادة نفي المساوات واثبات العموم معا لان اللفظ ان كان من ... فلم يقبل افادة الاخرى ... فلا بد
ان يرفع اليد اما عن الوجوه المذكورة او عن مثله الذي يمكن الاستدلال به على اثبات دلالة نفي المساوات على العموم
فالوجوه المذكورة معارضة بمثلها وحيث لا ترجيح وجب التوقف ومعه لا يجوز الاستدلال بتلك الوجوه على افادة
اثبات المساوات العموم وقد اشار الى هذا الآمدي والعضدي ومنها ان اكثر الافعال المنفية نحو لا اكل ولا شربت
انما يفيد العموم فيجب الحكم بان هذا الفعل كذلك الحاقا للفرد المشكوك فيه بالاعم الاغلب لا يقال ... الوجوه المتقدمة
الدالة على كون نفي المساواة غير دال على العموم لانا نقول الوجوه المزبورة كلها مدخولة فلا يصلح معارضة لما ذكرنا
فلا ... على كون اثبات المساوات مفيدا للعموم ولما اثبتنا فلانه لو ... لم يقم دليل اقوى على خلافه ...
الا معه فلا ... من هذا القبيل اذ ما دل على نفي المساوات للعموم اقوى منه فلا ... الى ذلك ... انه يمكن
التمسك بمثل هذا الوجه على كون اثبات المساوات للقدر المشترك الا ان لا يكون فيه ... دفع الوجوه المزبورة
على تقدير تسليمه فغايته اثبات الوضع للقدر المشترك ... الا نفي دلالة نفي الاستواء
على العموم فيجوز ان يكون دلالته على العموم مع كونه موضوعا للقدر المشترك فان اللفظ الموضوع له قد يكون ظاهرا
عند الاطلاق في بعض الافراد كما في ... مع كونه موضوعا للقدر المشترك بينه وبين غيره والتحقيق
ان كان ... على العموم ... الوجه المزبور لا يجوز التمسك به ... وان كان ... العموم ...

من كلام الجماعة

من كلام الجماعة يجوز التمسك به ودفعه لكن لا بسبب ما تقدم اليه الاشارة فتدبر واما الثالث فما تقدم اليه الاشارة
واما الرابع فللمنع منه مضافا الى ما يرد عليه لبعض ما اورد على الوجه الثاني فتدبر واما الخامس فما تقدم اليه الاشارة واما
اما السادس فللمنع من بطلان التالي وانما يمتنع ذلك لو كان الموضوع لفظا مفردا واما اذا كان مركبا فلا ولو كان قولهم
لم يوجد خلق اصلا ولم يوجد داره ونحو ذلك ... في الغير الموضوعة وهو لفظ فلعلها قال في النهاية الحقيقة اذا تعذرت
وجب الحمل على المجاز وكون الحقيقة تمنع الوجود لا يخرج اللفظ عن وضعه انتهى ثم انا نمنع الملازمة لانها انما تثبت لو اريد
ان نفي الاستواء يفيد العموم من كل جهة وهو ممنوع لجواز ارادة نفيه من الجهة التي يمكن نفيها عقلا وعرفا كما اشار اليه العضدي
فانا ... قبيل المخصص العقلي من انه خالق كل شيء ... ثم لو سلمت الملازمة فنقول بمثل هذا الوجه يمكن الاستدلال
على كون اثبات المساوات لا يفيد العموم فيرد ما تقدم اليه الاشارة واما السابع فما اشار اليه العضدي فقال في
مقام دفعه والجواب ما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم
نفي الاخص ولولا ذلك لما ... نفي ... لا رجل في الدار الرجل اعم من الرجل بصيغة العموم فلا يشعر به
وهو خلاف ما ثبت بالدليل واما الثامن فلعدم حسن الاستفهام للتخصيص في المجازات بل انما يتحقق في الالفاظ الصريحة ومن الظاهر
ان لفظة لا يستوي على تقدير افادته العموم ليست من الالفاظ الصريحة فلا يمنع حسن الاستفهام المشار اليه من كونه مفيدا للعموم
هذا ويمكن الاستدلال بمثل الوجه المزبور على عدم افادة لا يستوي العموم فيرد ما تقدم لانا نمنع حسن الاستفهام وان كان
اعم الا ان الاصل اختصاصه بالمجازات لغلبته فيها كما لا نقول ... ذلك اذ كان الغالب تحققه في المجازات فكذلك الالفاظ
عدم الاجمال فيتعارض الامران والانصاف ان المسألة في غاية الاشكال بل لا يبعد ترجيح القول بعدم دلالة نفي الاستواء
على العموم لانه اذا قيل زيد وعمرو لا يستويان في العلم والشجاعة مثلا كان المفاد انهما ليسا بمشتركين في جميع مراتب العلم
والشجاعة واذا قيل لا يستويان في العلم والشجاعة كان المفاد انهما ليسا بمشتركين في جميع مراتب الصفتين وانما ...
لاحدهما دون الآخر وايضا اذا قيل لا يستويان في العلم جاز تفسيره بانهما لا يختلفان فيه ولا تفاوت بينهما كما اشار اليه
السيد عميد الدين وقد يقال ... ذكر التخصيص ... اذا ذكر متعلق المساواة نفيا واثباتا واما اذا لم يذكر فلا يبعد ... العموم
وفيه نظر ولو قيل بان المساوات في الاثبات والنفي لا يفيد العموم وضعا بل يفيده باعتبار العرف وقاعدة ان حذف
المتعلق يفيد العموم لم يكن بعيدا وربما يشير اليه كلام بعض الاصوليين قال العلامة رحمه الله بعد نقل ادلة الفريقين
والتحقيق ان نفي المساواة من الامور الاضافية لا يفيد ... مضافا الى غيره كما لا يمكن ... اضافتها الى بعض الصفات يمكن
اضافتها الى الجميع فان كان العرف يقتضي بان الاطلاق عائد الى الجميع فنفيه يوجب العموم والوجه ...
لا يخرج من ... والمنسبة الاقرب ... العرف

القول في التخصيص مفتتح

يكون م

القول في التخصيص

في انه هل يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ام لا

لا اشكال ولا شبهة في عدم جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد ان قلنا بانه ليس بحجة مطلقا كما اشار اليه في الذريعة والعدة
واما اذا قلنا بانه حجة كما هو التحقيق وعليه المعظم فهل يجوز تخصيصه بذلك او لا اختلف الاصوليون من الخاصة والعامة فيه
على اقوال الاول انه يجوز تخصيصه به مطلقا وهو للعلامة في النهاية والتهذيب والسيد عميد الدين وصاحب غاية المبادي وشرح المبادي
والشهيد الثاني في تمهيد القواعد والمعالم والسيد الاستاد ووالدي العلامة والرازي في المحصول والحاجبي في المختصر والعضدي في شرحه والبيضاوي
في المنهاج والاسنوي والعبري في شرحه وحكاه صاحب غاية المبادي والرازي والعبري عن الشافعي وابي حنيفة ومالك وفي
[illegible] والاحكام والمختصر وشرحه انه مذهب الفقهاء الاربعة وفي العدة هو مذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين وهو الظاهر من الشافعي
واصحابه ومن ابي الحسين وغيره الثاني انه لا يجوز تخصيصه به مطلقا وهو للعدة وحكاه في التهذيب والنهاية عن السيد
وفي المحصول والمنهاج وغيرهما عن قوم الثالث انه يجوز تخصيصه ان كان قد خص قبل ذلك بدليل قطعي
متصلا كان او منفصلا والا فلا وهو المحكي في جملة من الكتب عن عيسى بن ابان الرابع انه يجوز تخصيصه به ان
كان قد خص بدليل منفصل قطعيا كان او ظنيا وان خص بدليل متصل او لم يخص لم يجز وهو المحكي في جملة من الكتب
عن ابي الحسن الكرخي الخامس التوقف في المسألة وهو للقاضي ابي بكر على ما حكاه جماعة للقول الاول وجوه
منها ما ذكره في النهاية وغاية المبادي والتعليقة المعلم للمحقق الشيرواني وفي [illegible] وشرحه للعضدي من ان الصحابة اجمعوا
على تخصيص كثير من عمومات القرآن باخبار الاحاد وقد ذكروا في المحصول جمهور الاصحاب قالوا اجمعت الصحابة على
تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وفي النهاية اجمع على ذلك الصحابة ومن بعدهم وفي التعليقة المذكورة هو عمل الصحابة
والتابعين في موارد متكثرة فخصصوا الواقعة من عموم من العمومات القرآنية او خصوص وكذلك اصحابنا فيه بالاخبار
انتهى وفيه نظر لانا لا نسلم اتفاق الصحابة على تخصيص الايات المزبورة بتلك الاخبار وغاية ما يعلم اتفاقهم على
تخصيص تلك الايات واما انه من جهة تلك الاخبار فلا اذ لعل مستندهم في التخصيص امر يفيد العلم دون تلك الاخبار
وقد صرح بهذا الايراد في المعاريج والمنية والمحصول لا يقال الاصل عدم وجود شيء اخر يصلح لان يكون مستندا
فانه امر حادث وقد شك في وجوده وقد تقرر ان الحادث اذا شك في وجوده كان اللازم دفعه بالاصل ومع
هذا انا لنقطع بعدمه اذ لو كان موجودا لوقع التنبيه عليه وقد اشار الى ما ذكرنا في [illegible] لانا نقول هذا باطل لانا نعلم بوجود
شيء يحتمل ان يكون المخصص في زمان الصحابة فكما ان الاصل عدم استنادهم الى غير تلك الاخبار كذلك الاصل عدم استنادهم
اليها ومع هذا فيبعد عادة الحصر المخصص لتلك الايات فيما بين تلك الاخبار كيف لا والحال ان هذه الاخبار
لا تفيد الظن وتخصيص تلك العمومات معلوم ومن الظاهر ان الظن لا يكون مستندا للقطع فلا بد ان يكون مستندهم
في تلك الاخبار ولكن نقول لعلها كانت متواترة عندهم او محفوفة بالقرائن المفيدة للقطع وان كانت احادا

لا يفيد القطع عندنا وقد اشار الى هذا في العدة والمنية كما عن الفاضل البهائي فانه [illegible] كثيرا من الاخبار في السابق
كانت متواترة كيف وانهم حصروا الاية بخبر الواحد نعم لا يقال يرفع هذا بان الاصل عدم تواترها
واحتفافها بالقرائن المفيدة للقطع وقد اشار الى هذا في النهاية وغيرها لانا نقول ان ذلك بعيد كما صرح به في [illegible] وغاية المبادي
قائلا لان العادة قاضية [illegible] الينا [illegible] والجواب [illegible] باب [illegible] بعد ثبوت كثير من الادلة الشرعية لانا نقول
الوجهان المذكوران ضعيفان اما الاول فلان الاصل كما يقتضي عدم التواتر والاحتفاف بالقرائن القطعية كذلك
يقتضي عدم ثبوت حجية خبر الواحد في تخصيص عموم القرآن عندهم ولعل هذا اولى لان الاول يستلزم تخصيص العمومات
المانعة عن العمل بالاخبار المخالفة للكتاب كما لا يخفى والثاني يستلزم القول فيما طرحوه من اخبار الاحاد المخالفة
عمومات الكتاب بوجه عام [illegible] ذلك [illegible] فذلك خلاف الاصل ولا يلزم شيء منهما على الثاني كما لا يخفى
واما الثاني فلمنع الاجماع المذكور [illegible] من التحقيق وصرحوا بان الاتفاق وقع على التخصيص [illegible]
الاخبار [illegible] حتى يشك في تواترها واحتفافها بالقرائن المفيدة للقطع وقد اشار الى هذا في النهاية [illegible] والمختصر
وشرحه [illegible] من رفع الايراد المتقدم انه فرضنا اجماعهم على التخصيص باخبار الاحاد انتهض حجة في قبول ذلك
[illegible] حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد لانا نقول لا نسلم حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد في هذه المسألة لانها
اول الدعوى اذ دعوى حجية راجعة الى تجويز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد كما لا يخفى وهذا هو محل البحث في المسألة فكيف
يكون ذلك حجة في هذه المسألة ومع هذا فيجوز الاعتماد على هذه الاجماعات التي نقلها العامة مشكل بل الظاهر عدمه
لانهم يريدون من الاجماع غير ما يريده الشيعة منه كما لا يخفى [illegible] وغاية المبادي في حجية [illegible]
[illegible] بحجية الاجماع المنقول بخبر الواحد حتى في هذه المسألة لاحتمال [illegible] ان الاجماع الذي [illegible]
[illegible] ويكون الغرض في الاجماع الزام [illegible] على ذلك [illegible] حجية الا ان
الاتفاق انما يكون حجة حيث يكون المعصوم من جملة المجمعين ومن الظاهر انه لا يجوز ان يكون المعصوم داخلا
في جملة المجمعين الذين لا يتمسكون بخبر الواحد لتخصيص عام الكتاب ولا يعرفون الاحكام الشرعية من الامارات الظنية
بل يعرف الاحكام بالوحي الالهي [illegible] الا ان يقال [illegible] على ذلك وعدم منعه اياهم
عن ذلك [illegible] فيكون ثابتا وهذا الطريق اخرى في باب الاجماع اشتهر نسبته الى الشيخ ولكن فيه كلام والركون
في التعويل عليه مشكل فتأمل [illegible] حجة [illegible] لاثبات هذا القول والحكم بجواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد
مشكل كما اشار اليه [illegible] حيث يتوقف في جوازه مطلقا [illegible] على ابن ابان
يتوقف [illegible] قبل [illegible] العام فيها [illegible] بمنفصل والمراد بالمنفصل

المتصل المستقل وغير المستقل حال الصحابة انهم ردوا اخبارا كثيرة في عموم القرآن واقتضت تخصيصه كما
روى عمر وغيره انهم ردوا خبر فاطمة بنت قيس في انه لا نفقة لها ولا سكنى وقالوا لا ندع كتاب ربنا لقول
امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت وهذا تصريح منه بانه لا يجوز تخصيص العموم بخبر الواحد وزاد الاول فقال وليس
لهم ان يقبلوا الاخبار والخبر اذا كان يخالف القرآن لانه يخصصه ولا يخص العموم به لا يقتضي ترك القرآن بل يقتضي
القول به في فصل وكذلك على سقوطها ذكرتموه وذلك ان سقوط نفقة المبتوتة لفاطمة يخص القرآن لان عموم
القرآن النفقة لها ولغيرها ومع ذلك ردوا خبرها وسماه عمر بانه مخالف للقرآن من حيث انه كان منافيا لعموم
الكتاب فان قالوا انما فعلوا ذلك لانهم علموا ان حكم فاطمة وغيرها من النساء حكم واحد وكان ذلك عندهم معلوما
ولو قبلوا خبرها لادى عندهم الى رفع القرآن فلذلك ردوه قيل لهم هذا تخصيص الدعوى ومن اين علموا ان حكمها حكم
غيرها من صواحبها لعموم القرآن ولذلك صرح بهذا التفصيل عمر ولو كان معلوما بغير عموم القرآن لكان
يقول قد علمنا ان حكمك في هذا الباب حكم غيرك من النساء ولا يحتج الى ان يقول لا ندع كتاب ربنا الخبر وذلك
يسقط هذا السؤال انتهى وفيه نظر لمنع صحة هذه المعارضة لان طرح الاخبار المزبورة لعدم اشتمالها
على الشرائط المعتبرة في حجية خبر الواحد ومن الظاهر ان كلا من يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يدعي جوازه
بكل خبر والطريق الايجابي الكلي بل يدعي جوازه في الجملة والطريق الايجابي الجزئي فلا تعارض بين ما نقلوه من تخصيص عموم الكتاب ببعض
اخبار الاحاد في بعض المقامات وما نقلوه من طرح بعض اخبار الاحاد المنافية لعام الكتاب مطلقا بخبر الواحد غير معلوم فلا يقتضي الحجة
المذكورة لاثباته نعم لو ادعى اتفاق اصحابنا المانعين بخبر الواحد على ذلك امكن [illegible] فانهم في كتبهم الفقهية متفقين عليه ولا وجه
الى الان احدا منهم يطرح بسبب مخالفته لعام الكتاب بالنسخ والمحقق وان انكر تخصيص الكتاب بخبر الواحد فانه عمل به في كتبه
الفقهية كما يشهد بذلك كتبهم وقد نبه على ذلك [illegible] السيد الاستاد [illegible] فقال العدة في حجية خبر الواحد على الاصحاب
واجماعهم على ذلك وهو ما صرح في الاخبار المخصصة لعموم الكتاب فلا وجه لتخصيصه بغيرها انتهى وفيما ذكره نظر ووجه
المناقشة في منع الشيخ في العدة من اتفاق الطائفة على تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد ثم ومنها التمسك [illegible] في الذريعة
والمعالم والمحصول وشرح المختصر من ان عام الكتاب وخبر الواحد دليلان تعارضا وخبر الواحد اخص ومتى كان كذلك وجب العمل
بالخبر مطلقا وبالعام فيما عدا صورة التخصيص اما الاول فلما ذكره في المحصول اما الاول فقال انا اتفقنا انها دليلان لان العموم
دليل بالاتفاق واما ان خبر الواحد دليل فلان العمل به يتضمن دفع ضرر مظنون فكان العمل به واجبا [illegible] في المنية
اما انهما دليلان فلانا نتكلم على تقديره [illegible] خبر الواحد الذي يكون حجة في نفسه وجامعا لشرائط الحجية لا مطلق
خبر الواحد واما الثاني فلانه المفروض واما الثالث فلما ذكره في المنية من انه لولاه لكان لزم اما ابطال الدليلين او العمل بهما

او العمل بالعام مطلقا واهمال الاخر كذلك والكل باطل اما الاول فلما فيه من ابطال الدليل الخالي عن المعارض وذلك يتم
بوجهين احدهما ان الخاص من جزئيات العام لا معارض له لعدم دليل الخاص اياه وثانيهما ان ابطالهما معا
ملزوم لابطال كل منهما فيبقى الخبر بغير معارض واما الثاني فلاستلزامه التناقض في صورة مدلول الخاص واما
الثالث فلاستلزامه ابطال الدليل الخالي عن المعارض ان كان المعمول به الخاص والمنع العام او تقديم المرجوح على
الراجح ان كان العكس لان دلالة الخاص على مقتضاه [illegible] من دلالة العام انتهى وفيه نظر لانا لا نسلم كون خبر الواحد دليلا عند معارضته
لعام الكتاب وثبوت كونه دليلا في الجملة لا يستلزم ان يكون دليلا مطلقا وقد صرح بهذا في جمع العدة فقال لا نسلم
ان خبر الواحد دليل على الاطلاق لان الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة فاذا وجدت الدلالة
القرآنية سقط وجوب العمل به وصرح بذلك ايضا في الذريعة [illegible] فانقول بهذا ايضا لانا نمنع تحقق [illegible] الدليل
على حجية خبر الواحد في الاجماع ونحوه [illegible] ان عمدة الدليل على حجية خبر الواحد المقرر عند [illegible]
من اصالة حجية الظن وحينئذ فلا شك في كون خبر الواحد المعارض لعام الكتاب دليلا كان نظير عام الكتاب دليلا وحيث
تعارض الدليلان الموجبان للظن وجب الرجوع الى المرجحات واعظمها اعلاه على الاصل المذكور ان الظن الاقوى
بالواقع وحينئذ يجب ترجيح الخبر اذ لا شك ولا شبهة في ان الظن بالحكم الواقعي الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من عام الكتاب
به لا يقال نحن نمنع على الحكم بجواز نسخ الكتاب بخبر الواحد والحكم بتخصيصه [illegible] اصالة الظن [illegible] اقوى منها [illegible] لانا
نقول لولا الدليل المعتبر على منع الامر لكنا نقول بها وحيث لم يقم دليل معتبر على عدم جواز تخصيص عام الكتاب بخبر
الواحد وجب الرجوع الى الاصل المذكور وبالجملة لا شك ولا شبهة في ان الواجب الحكم بتخصيص عام الكتاب بخبر الواحد
الجامع لشرائط الحجية على القول باصالة حجية الظن كما هو التحقيق نعم يجزم على مذهب من صار الى لزوم العمل بالظنون
المخصوصة والاسباب الشرعية من منع حجية خبر الواحد في هذا المقام والاخذ بعام الكتاب لعدم قيام دليل معتبر على
حجية الاول في خصوص الغرض وثبوت حجية عام الكتاب مطلقا ولعل بناء الجماعة المتقدم اليهم الاشارة على هذا ولكن
هذا المذهب خلاف التحقيق ومع ذلك فقد يقال لا نسلم ثبوت حجية عام الكتاب ولو عارضه الخبر الجامع لشرائط الحجية
وان دليل عليه ولا اجماع على حجية عام الكتاب كما لا اجماع على حجية خبر الواحد لا يفيد العموم وعلى هذا لا يجوز العمل
بعام الكتاب في مورد معارضته بخبر الواحد ويجب العمل في غير هذا المورد ولا يفيد هذا ما يفيد تخصيصه بخبر الواحد كما لا
يخفى نعم لو ثبت قيام دليل يفيد بعمومه حجية عام الكتاب حتى في صورة معارضته لعام الكتاب وهو اطلاق مفهوم قوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الذي هو العمدة على حجية خبر الواحد فانه شامل لخبر الواحد الذي عارضه عام الكتاب بل يحتمل
ترجيح الخبر على عام الكتاب بالمفهوم المذكور وليس بابطال تقييد المفهوم بغير الخبر المعارض للكتاب بالتحقيق

ينقص من عام الكتاب بين احدهما عموم المفهوم المذكور والاخر عموم الكتاب بالنفي عارضه خبر الواحد ولا يمكن العمل بهما فلا بد من طرح احدهما
فيجب ارتكاب التخصيص في واحد منهما والترجيح لاحدهما على الاخر كما هو القول الذي يستفاد من كلام القوم ومقتضيه التحقيق ان الاصل
حجية الظن المفيد للترجيح مطلقا وان قلنا بان الاصل عدم حجية الظن في غير مقام تعارض الادلة فتدبر فيما قيل في ذلك
امور الاول ان المفهوم عند تخصيص عام الكتاب به لا يكون المفهوم حجة على حاله الا في مقامه لو قال السيد لعبده قول ابن حجة
واعمل به مطلقا ثم قال السيد لذلك العبد اكرم كل عالم ثم قال ابن عصفور المنصوص على حجية قوله لا تكرم النحويين من ذلك
الكلام اكرام علماء ابن هشام كان اللازم عندنا بالطلب تخصيص عموم قول السيد اكرم العلماء بالمفهوم قول ابن حجة ان
كان كلا … فعنده وكل المسألة ذلك انه لم يبق لقول السيد اكرم العلماء ظهور في معناه الحقيقي بعد ملاحظة قول الاول
الظاهر الدلالة في معناه الحقيقي فيكون قول الاول بحاله المعارض الثاني انه لو خصصت عموم المفهوم لزم اخراج
كثير من افراد العام ولا كذلك لو خصصنا معارضه لزم ارتكاب التخصيص في ليس منه الا اية فان قلت لو خصصت المفهوم
لزم صرف المتوجه الى خطاب واحد والاية واحدة ولو خصصنا معارضه يلزم ارتكاب التخصيص في ايات كثيرة في خطابات
متعددة والاول اولى قلت هذا حسن لو لم يستلزم تخصيص المفهوم اخراج افراد من المفهوم زيادة على ما يخرج من الايات الكثيرة
لو خصصت بها واما مع استلزام ذلك فلا ومن الظاهر الاستلزام فانه يبقى غالبا ورود اخبار كثيرة تقتضي التخصيص بواحد
فتامل الثالث عموم المفهوم يلزم منه تنزيل المطلق المفهوم على فرد نادر ولا كذلك خبر الواحد كما لا يخفى على جماعة والاول يصح
التعويل عليه في محل البحث ومنها انه يجوز اثبات وضع الفاظ القرآن وسائر الفاظ اهل العربية بنحو خبر الواحد
سيبويه وعاصم وذلك لا يستلزم جواز اثبات المراد من نحو ما ثبت بخبر احد الرواة وحفظه والعدول والثقات كزرارة
ومحمد بن مسلم وصفوان بن يحيى بطريق اولى وقد اشار الى هذه الدرجة ومنها انه لا شك ولا شبهة في انه يجب
الحكم بتخصيص عام وجود قرينة قطعية بل يكفي القرينة الظنية ولذا يحكم بتخصيصه بالخبر المتواتر لفظا اذا كان اقوى
دلالة من عام الكتاب فاذا فرض حصول الظن الاقوى من هذا التخصيص من خبر الواحد الجامع لشرائط الحجية كان التخصيص
به اولى ومنها انه لو لم يخصص عام الكتاب بخبر الواحد ولا يمنع فهو يبطل القول بحجية خبر الواحد اذ
من خبر الواحد المخالف للاصل الا وهو يعارضه ظاهر الكتاب والتالي باطل لما دل من الادلة القاطعة على حجية خبر الواحد في
الجملة وقد تمسك بهذه الحجة السيد الاستاذ وقد قال لو لم يجز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد لزم سقوط حجيتها
بالكلية اذ ما من خبر يقتضي امرا مخالفا للاصل الا وهو مخالف لشيء من عمومات الكتاب واقل ما يدل على اصل الاباحة
كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقد اتفقت الاصحاب في كتب الطعام والشراب على محرمات كثيرة لا مستند لها سوى
اخبار الاحاد وما في معناها من الادلة الظنية وكذا في سائر كتب الفقه والابواب ومنها انه لو لم يعمل بخبر الواحد يجب

الاقتصار على اصالة البراءة موافقا لظاهر الكتاب والاجماع ودليل العقل لزوم الخروج من الدين والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة
ظاهرة فتأمل ومنها ما حكاه الشيخ في العدة عن بعض فقال وفي الناس من قال ان العموم يثبت اجتهادا في زمان الاشتغال به
بخبر يوجب غلبة الظن واجاب عنه فقال وهذا القول باطل لان الدليل على القول بالعموم دليل يوجب العلم دون
الاجتهاد وقد بينا وجه الدلالة على ذلك فكيف يجوز ان يقال بما طريقه غلبة الظن ومنها ما ذكره في العدة واجاب عنه
فقال فان قالوا اليس خبر الواحد يقبل فيما يقتضي العقل خلافه فما المنكر ان يجوز قبوله فيما يقتضي عموم القرآن خلافه
قيل لهم هذا لا يمكن ان يستدل به على القول بتخصيص العموم به عقلا فيقال لهم لما جاز الانتقال عما يقتضي العقل بخبر
جاز ان ينتقل عما يقتضيه العموم بمثل ذلك فاما من اجاز ذلك عقلا وانما منع منه لفقد الدلالة عليه فهذا السؤال
ساقط عنه وانما ينبغي ان يثبت ما بيناه ليلا يدل على جواز تخصيص العموم به وهو نظير المسألة التي اختلف فيها
فكان مثل هذا يمكن ان يقال في جواز النسخ به لان الانتقال من موجب العقل من حظر الى اباحة او اباحة الى حظر في
مع النسخ وان لم يسم نسخا فينبغي ان يكون على موجب ذلك النسخ بخبر الواحد وهذا لا يقول به احد ولا جواب عن
ذلك الا ما ذكرناه من ان ذلك دليل على جوازه وعلى وجوبه يحتاج الى منفرد والقول الثاني وجوه
ايضا منها ما حكاه في المعارج وشرح المبادي والمنية والمحصول والمختصر وشرحه للعضدي ونهاية السؤول وشرح المنهاج للعبري
عن جمع من القائلين بعدم جواز تخصيص عام القرآن بخبر الواحد من ان العام قطعي وخبر الواحد ظني فلا يصلح لمعارضة القطعي
بل يجب ترجيح القطعي وقد حكي هذه الاتفاق في المنية وقد تمسك بهذه الحجة في العدة ايضا واجيب عنه بوجوه
الاول ما اشار اليه في النهاية وفي المبادي وحكاه في الزبدة عن جماعة من ان ذلك منقوض بالبراءة فانها قطعية مع
انه يجوز تخصيصها بخبر الواحد وقد نبه على هذا في النهاية لو ادعى الخصم امتناع ذلك عقلا ولكان اولى لان الاصل ذلك
فلا يجوز ان يقال ان تخصيص البراءة الاصلية بخبر الواحد خروج بالدليل ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندرجا تحت
الاصل مثلا انا نقول الفرق بين اصالة البراءة وعام الكتاب واضح فان عام الكتاب يدل على ثبوت الحكم لجميع
الجزئيات فاذا خصص بخبر الواحد وجب الغاء هذه الدلالة وحمل اللفظ على غير حقيقته ولا كذلك اصل البراءة فانه
انما يتمسك به حيث لم يقم دليل على التكليف فاذا فرض كون خبر الواحد دليلا لم يكن اصل البراءة معارضا له ولم يكن
ذلك الخبر موجبا لرفع ظاهره ولالغاء دلالة معتبرة وبالجملة خبر الواحد على تقدير حجيته لا يعارض اصل البراءة ابدا
ولكن يعارض عام الكتاب فالنقض المذكور ليس بوجه ومع هذا فالاصالة قطعية الحجية لا قطعية الصدور وعام
الكتاب قطعي الحجية وقطعي الصدور فهو اقوى من اصالة البراءة وهذا وجه اخر للفرق الرافع للنقض الثاني
ما اشار اليه في شرح المختصر للعضدي من ان التخصيص وقع في الدلالة لانه رفع الدلالة في بعض الموارد فلم يترك

القطعي والظني ونقرر بعبارة اخرى بان العام قطعي المتن لا الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة فوجب
الجمع بينهما وقد وقع الحجة المذكورة بالتقرير الاول في غاية المبادي والزبدة والمحصول والمنهاج وشرحه للاسنوي
والعبري وصنفها بالثاني اوجب لعدم عرض الشارح في التعادل الجمع كالعلامة في الزبدة وشرح المختصر وصنفهما لم
يوجب ذلك وهو اعلم بما ذكر لانا نقول لا نسلم كون عام الكتاب ظنيا بل هو قطعي الدلالة بناء على القاعدة العقلية
من امتناع الخطاب بالظاهر وهو يريد منه خلاف ظاهره لانا نقول هذا باطل بل هو ظني الدلالة لاحتمال التخصيص احتمالا
قريبا كما صرح به الاسنوي والعبري والاصفهاني في شرح طرق التخصيص عليه حتى اشتهر انه ما من عام الا وقد خص ولو جعلنا من
المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة فيتمكن كون عام الكتاب مفيد القطع بالعموم بل كان من المجاز
وعليه فيقرر خبر الواحد سليما عن المعارض فيجب العمل به بلا اشكال ويلزم هذا ايضا على تقدير القول بعدم الوضع للعموم
لغة بل كلما هو حقيقة الخصوص وكذا على القول باشتراك اللفظ بين العموم والخصوص كما لا يخفى وكذا على القول بانه
لم يوضع لفظ وقد جعل جدي العلامة في شرح الزبدة والفاضل التوني في الوافية وجود هذه الاقوال منشأ
لكون العام ظني الدلالة واما القاعدة العقلية فهي غير جارية هنا كما اشار اليه في جملة كلام له لانا نقول الحكم
المستفاد من ظاهر الكتاب بعموم لا مظنون وذلك لواسطة مقدمة خارجية هي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر
وهو يريد خلافه من غير دلالة تعرف عن ذلك الظاهر ولكن ذلك ظني مخصوص من قبيل الشهادة لا يعدل عنه
الى غيره الا بدليل لانا نقول عام الكتاب كله من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص بالموجودين في زمن
الخطاب ولم يثبت حكمه في حق من تأخر الا بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل وح
فمن الجائز ان يكون اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدل على ارادة خلافه وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع
ونحوه فيحصل الاحتمالية لقرائن لم تصل الينا عند الامارات المفيدة لظن القدر وخبر الواحد من جملتها مع قيام هذا الاحتمال
يمتنع القطع بالحكم ويستقر الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف
لا ينافيه الفرق بينهما كون الخطاب متوجها اليه وقد تبين خلافه والظهور اخص بما هو الاجماع والضرورة على
عدم اشتراكه في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الاتية المفيدة للظن
بخلاف ذلك الظاهر ومقرر في ادلة البراءة لمن التفت اليها بنحو ما ذكرناه في ظاهر الكتاب انتهى وكذا لا نقول لا نسلم
كون خبر الواحد قطعي الدلالة بل هو ظني الدلالة كعام الكتاب فيتساويان من جهة الدلالة ويترجح عام الكتاب
بكونه قطعي السند وقد اشار اليه الفاضل في غاية المسؤول مجيبا باحتمال الخبر ارادة خلاف ظاهره كعام
الكتاب ورد الاول فقال فان قلت قد بينا فيما تقدم ان الشارع لا يخاطب بما له ظاهر وهو يريد خلاف ظاهره

في تخصيص الكتاب بخبر الواحد

من غير قرينة تدل على ذلك وقد يكون المراد من الخبر المخصص ظاهره قطعا قلت تعيين الارادة ظاهره موقوف على كونه صادرا
عن الشارع وهو ظني والموقوف على الظني لا يكون قطعيا لانا نقول ما ذكرنا انما يتجه لو قدر القول بان جميع دلالة الالفاظ
ظنية واما على تقدير القول بالمنع من ذلك وانه يتحقق دلالة قطعية في الالفاظ فلا مكان فرض خبر واحد يكون دلالته
لا يحتمل المجاز والنقل وغيرهما وعدم كون السند قطعيا لا ينافي كون الدلالة قطعية لان المراد ان اللفظ لا يحتمل بحسب الدلالة معنى
واحدا ولم يكن كل من يطلعه الا ان يريده لا غيره لانا نقول لو سلم هذا فالجواب يختص ببعض صور محل البحث ولا يكون جوابا
جميعها فلا يجوز الاعتماد عليه لانا نقول انا نتم الجواب في بعض الصور ووجب الحكم بتخصيص عام الكتاب به فيه وجب ذلك
مطلقا ولو كان خبر الواحد ظني الدلالة اذ لا قائل بالفرق في المسألة بين الصور لانا نقول هذا معارض بمثله وذلك ان
الصور التي يجري فيه ذلك وهي صورة كون خبر الواحد الخاص ظني الدلالة يجب فيه الحكم بترجيح عام الكتاب لترجيحه
بكونه قطعي السند فيجب مطلقا لعدم القائل بالفصل كما اعترف به لانا نقول الاخذ بالاول ارجح من هذا لاعتضاده بالشهرة
العظيمة القريبة من الاجماع ولان القائل بعدم جواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد على تقدير حجيته في غاية الشذوذ
ومع ذلك فهو معتضد بامور اخر تقدم اليها الاشارة ثم انا نقول ليس المراد من قطعية الدلالة الا كونه اقوى دلالة
من عام الكتاب وذلك مما لا شبهة فيه ولذا يجب الحكم بتخصيصه بذلك الخبر لو فرض قطعية سنده وقد صرح بما ذكر
الاسنوي وسراج الدين في شرح المنهاج وعلى هذا يتجه ما ذكروه من الجواب كما لا يخفى وكذا لا نقول غاية ما يلزم من الجواب
عدم ترجيح عام الكتاب على تخصيصه بخبر الواحد كما اشار اليه بعض لانا نقول ليس المقصود في الجواب سوى بطلان
الحجة وقد حصل ومع هذا فقد اجاب عن هذا الايراد الاسنوي والعبري وسراج الدين فقالوا ان قلت القول بالتخصيص
لا يقتضي الترجيح العام والخاص ولا يتنافيه بل يجب التوقف وهو مذهب القاضي قلت لا منافاة في التعادل بحسب
الذات والترجيح بسبب خارج وهو كون الاعمال للدليلين اولى فيترجح الخاص لما عرفت انتهى وفيه ما في ما ذكروه
بان مجرد الجمع بين الدليلين لا دليل عليه وان اشتهر بينهم وقد نبه على ذلك جدي قدس سره في رسالته في الجمع بين الاخبار
وقد يقال ان الكلام فاذن في تعيين الحكم بالتوقف لا الحكم بالترجيح ولكن التحقيق ان الظن بالحكم الشرعي الحاصل من خبر الواحد
الخاص اقوى من الظن الحاصل من عموم الكتاب بلا شبهة فيجب العمل به بناء على اصالة حجية الظن واما على القول بحرمة
العمل بالظنون المخصوصة فالتحقيق انه يجب التوقف لعدم معلومية حجية الظن الحاصل من عام الكتاب بعد الحصول في
خبر الواحد المخصوص ومعلومية خبر الواحد بالخصوص غاية الامر حصل بينهما التعارض فيجب الترجيح ولم اللغة
ان وجوب الترجيح مختص مع خبر الواحد الخاص فيجب الحكم بتخصيص العام به فالحكم به صحيح على كلا القولين فتأمل الثالث
ما ذكره في النهاية والتهذيب وغيرهما من ان الدليل القطعي دل على وجوب العمل بخبر الواحد لكن العمل به مظنون فكان

اسلة لو قال مهما ظننتم صدق الراوي فاعملوا ان تحرزوا ذلك ثم ظننت صدق الراوي صار ذلك العلم قطعيا فيكون تخصيص
الكتاب به تخصيصا بمعلوم ومنها انه لو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لجاز النسخ به والتالي باطل اتفاقا فكذا الملزوم
بيان الملازمة ان النسخ نوع من التخصيص فانه تخصيص في الازمان والتخصيص المطلق اعم منه فلو جاز التخصيص بخبر الواحد
لكانت العلة اولوية تخصيص العام من الالغاء وهو قائم في النسخ وضعفه في الحجية غاية الظهور وقد تصدى جماعة من
المحققين للجواب عنه فاجابوا بوجوه الاول ما ذكره العلامة في النهاية والزبدة وحكاه في المحصول عن الاصوليين من ان
العقل لا يابى ذلك وانما الاجماع دل على عدم جواز النسخ به اوجب الفرق والتفصيل ورده في [illegible] فقال وهذا الجواب ضعيف
لانا قد بينا ان الذريعة فيما انهم قبلوا خبر الواحد في التخصيص ضعيف فاذا ثبت فنقول بحث بما ذكرنا ان القياس
يقتضي انه لو قبل خبر الواحد في التخصيص لوجب قبوله في النسخ وثبت [illegible] لا اتفاق انهم ما قبلوه الا في صورة [illegible]
الثاني ما ذكره السيد فيما حكي عنه والعلامة في النهاية وابن الشهيد الثاني في المعالم والرازي [illegible] والبيضاوي في المنهاج
من ان التخصيص اهون من النسخ ولا يلزم من تأثير الشيء في الضعيف تأثيره في القوي وزاد [illegible] فقال قلت بل وقد
بين بعض وجه الاهونية بان النسخ رفع والتخصيص دفع والرفع اهون من الدفع واورد عليه المحقق الشيرواني
فقال لان سلم ان النسخ نوع من التخصيص في الازمان كالاحوال المستدل لكونه اهون منه مشكل الا ان يقال انما هو من
الواحد ويحتمل احتمال ذلك المجيب القائم ويحتمل كون المعنى اشتراكه او كونه اهون فان الواحد انما هو لتعدده وكونه
العبد وجوه خلاف المعنى ولما كان التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع فتحقيق شرعه لا طائل تحته اذ
غاية ما يمكن ان يقال ان رفع الواقع هو المنع من اعادته والحدوث ضعيف لاحتياجه الى المؤثر لعلته واما
الرفع فهو ابطال استمرار الشيء وقطع ثبوت البقاء فوق استغنائه الى المؤثر لعلته ومع كونه مبنيا على اصل فاسد
وهو الفرق بين البقاء والحدوث بالغير والحاجة وقد تبين في محله [illegible] موضعه غير مؤثر فيما نحن فيه لان رفع الباقي
من البقاء كمنع الحادث من الحدوث كثير الوقوع فان كانت كيفيتها متفاوتة والكلام في دلالة الالفاظ المذكورة
لا يدل على قوة دلالة العام على احدهما دون الاخر وان دل على كون احدهما رفعا والاخر دفعا والامر لا فوق
فان قلت لما كان الباقي غير محتاج الى مؤثر كفى في بقائه عدم حدوث ما يفنيه [illegible] هو الاصل بخلاف الحادث
فانه لولا الحادث الموجب لكان ضعيفا فكان خلاف الاصل فوقوع الباقي [illegible] وعليه مبنى النسخ والتخصيص
العام يبنى على عدم حدوث الحادث وهو موافقه قلت ربما كان الحكم المنسوخ خلاف الاصل من الجهة التي
ذكرتها او ربما كان العام مخالفا للاصل فالتخصيص كالنسخ في هذه الجهة مع ان الترجيح بهذا الاعتبار غير ثابت الاعتبار
في النسخ والصواب في التوجيه ما ذكرنا من كونه اقل واندر بالنسبة الى التخصيص الثالث ما ذكره جدي

الشارح فقال الجواب لا نسلم ان التخصيص المراد هنا اعم من النسخ ومنها ما [illegible] رايته في العدة فقال في مقام الاحتجاج
على ما اختاره من عدم جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد ثم [illegible] لا خلاف في ان خبر الواحد لا يجوز قبوله فيما طريقه
العلم والاعتقاد واذا ثبت ذلك فخبر الواحد اذا خص العموم اقتضى [illegible] العلم بمقتضيه وذلك غير باطل
واثبات وجوب الاعتقاد في ظاهر العموم انه مخصوص وذلك لا يجوز لانه اقدام على ما لا يؤمن كونه جهلا بما تقدم من الدليل على
جواز قبوله فيما خص العموم فقد مضى الكلام وقد بينا ان ذلك بعض الدعوى وصريح الاقتراح انتهى وضعفه في الحجية [illegible]
لعبد ما بينا فيما تقدم ومنها ان الخبر الواحد يعارض عموم الكتاب فانه لصدق عليه انه يخالف الكتاب وغير
موافق له فيجب العموم الاخبار الكثيرة الدالة على طرح ما خالف الكتاب وما لم يوافقه فمنها خبر السكوني عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله ص ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه
ومنها خبر ايوب بن راشد عن ابي عبد الله ع يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب
الله فهو زخرف ومنها صحيحة هشام عن ابي عبد الله ع خطب النبي بمنى فقال ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب
الله فانا قلته ومنها خبر عبد الله بن ابي عبد الله المروي عن رسالة سعيد بن هبة الله الراوندي التي الفها في احوال احاديث
اصحابنا واثبات صحتها قال قال الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب
الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم
فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه ومنها خبر جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال الوقوف عند الشبهة خير من
الاقتحام في الهلكات ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه
ومنها خبر جابر عن ابي جعفر ع في حديث قال انظروا امرنا وما جاءكم عنا فان وجدتموه للقرآن موافقا فخذوا
به وان لم تجدوه موافقا فردوه وان اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا
وباقي ما ذكر [illegible] من الاخبار ومنها خبر سدير قال قال ابو جعفر وابو عبد الله ع لا يصدق علينا الا ما وافق كتاب الله
وسنة نبيه ومنها خبر الحسن بن الجهم قال اذا جاءكم الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله واحاديثنا فان كان
يشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل ومنها مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا قال سمعت ابا عبد الله ع
من خالف كتاب الله وسنة محمد ص فقد كفر ومنها خبر ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف
الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله ص
فالذي جاءكم به اولى ومنها مرسلة عبيدة بن بكير عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا
جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى

بينين لكم وفقا منع بهذه الحجة في العدة قال لقد ورد عنهم ما لا خلاف فيه من قولهم ما جاءكم عنا من حديث فاعرضوه على كتاب
الله فان وافق كتاب الله فخذوه وان خالفه فردوه او فاضربوا به عرض الحائط على حسب اختلاف الالفاظ فيه وذلك صريح
في المنع مما يخالف القرآن انتهى وفي هذه الحجة نظر لان الضرورة قاضية بان الخبر الذي ورد على عام الكتاب بتخصيصه انه
مخالف للكتاب وغير موافق له ممنوعة لان معنى كون الشيء مخالفا للكتاب وغير موافق له والمنع ورود دلالته على ما
خلاف في الكتاب فاذا علم ان المراد من الكتاب حرمة فعل شيء ورد فعل فيه من وجه القطع مع انه واجب كان مخالفا
للكتاب قطعا ولا يصدق المخالفة حقيقة بمجرد كون دلالة ذلك الشيء مخالفة لدلالة الكتاب الناشئة من جهة الوضع
ولا يصدق على قول الشرع المسموع منه الدال على تخصيص عام الكتاب انه مخالف وكذا لا يقال ومن المعلوم ان
خبر الواحد المعارض لعام الكتاب لم يتحقق فيه معنى المخالفة الذي اشير اليه فلا يشمله الاخبار المذكورة ويؤيده تصريح
جملة منها بان الحديث المخالف للكتاب زخرف اذ لا يتم فيه ذلك الا بعد ان يكون المراد من المخالفة ما ذكرناه ومع هذا
فقد اشار اليه [illegible] قالوا قوله وما خالف فردوه ممنوع دلالته على صورة النزاع فان التخصيص لعام مبين له
لا مخالف لانه دال على ان المراد من العموم ما عدا صورة التخصيص فلا يكون كالناقض وزاد [illegible] فقال ما ذكرتم يقتضي
ان لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة المشهورة والبيان في الاحكام والقول الثالث الرابع
[illegible] اليه ثم قال حجة المفصلين ان العام من حيث انه عام قطعي فلا ترفع الا ان يضعف الدلالة وذلك
عند الفرقة الاولى بان يدل دليل قطعي على تخصيصه فيصير مجازا وعند الفرقة الثانية بان يخص بمخصص منفصل لان
المخصص بالمنفصل مجاز عنده [illegible] والقطعي يترك بالظن اذا اضعف بالتجوز [illegible] الى جميع
مراتب التجوز بالجواز سواء كان ظاهرا [illegible] فانه يمنع النزاع انتهى [illegible] بان الاصل
عدم جواز تخصيص العام بخبر الواحد خرج منه صورة تخصيصه بالقطعي او المنفصل بالاجماع وبقي [illegible] في
غيرها فيه [illegible] الاصل وفي كلتا الحجتين نظر واضح اما الاولى فلان [illegible] العام الطريق بالتخصيص
بل التحقيق ان دلالة العام قبل [illegible] اضعف من دلالته بعد التخصيص لانه قبل التخصيص [illegible] التجوز في التخصيص
بناء على كثرة طرق التخصيص [illegible] ما من عام الا وقد خص [illegible] بعد التخصيص [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] المجازات الراجحة فيلزم القول باجمال العام قبل التخصيص [illegible] التخصيص
جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد قبل [illegible] ان العام يضعف بعد التخصيص ولكن
نقول ان [illegible] بعد التخصيص [illegible] من الخبر [illegible] كان [illegible] قبل التخصيص [illegible]
كالعام [illegible] التخصيص عليه وان [illegible] بعد التخصيص يخرج عن كونه قطعي

السند فبطلانه اوضح من [illegible] الاشكال [illegible] الشبهة [illegible] في هذه الحجة واما الثانية فلما قدمناه من الادلة على جواز التخصيص
الكتاب [illegible] من [illegible] التعارض وضعف هذه الحجة في [illegible] الظهور [illegible] سابقة
والمسألة لا تخلو عن اشكال ولكن الاقرب هو الاول وينبغي التنبيه على امور الاول يجوز تخصيص الكتاب بكل
دليل ظني يكون اخص منه ويكون حجة كالاجماع والشهرة [illegible] ولم اجد احدا جعل هذا محل النزاع و
لكن [illegible] محل النزاع هنا ويلزم القائلين بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عدم تخصيصه بما ذكر كما لا يخفى وقد
صرح بالمختار السيد الاستاد فقال الحق جواز تخصيص الكتاب بالادلة الظنية المعتبرة شرعا لرجوعها الى القطع [illegible] انتهى
الى الكتاب الثاني لا فرق في الخبر الذي يجوز التخصيص به بين ان يكون صحيحا او حسنا او موثقا او ضعيفا مجبورا
بالشهرة وبالجملة كل خبر يكون حجة ويكون اخص من الكتاب يجوز التخصيص به كما انه لا [illegible] الثالث
يجوز [illegible] ظاهر الكتاب بخبر الواحد الذي يكون حجة اذا كان اقوى منه دلالة فيجوز التجوز [illegible] فيه
بخبر الواحد الذي هو اقوى دلالة ويلزم القائلين بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عدم جواز ذلك كما لا يخفى ولم
اجد احدا تعرض لهذه المسألة وبالجملة اذا وقع التعارض بين ظاهر الكتاب وخبر الواحد فان كان الكتاب اقوى
في الدلالة فلا اشكال في تقديم ظاهر الكتاب لقطعيته وكذا لو كان الكتاب اقوى دلالة فيجوز تخصيص عام خبر الواحد
الخاص بالكتاب وارتكاب التاويل في الخبر وان كان الخبر اقوى دلالة فلا [illegible] ارتكاب التاويل في ظاهر
الكتاب [illegible] الرابع لا فرق في عام الكتاب الذي
يجوز تخصيصه بخبر الواحد بين ان يكون [illegible] مراتبه كعموم [illegible] خلق لكم ما في الارض جميعا وبين ان يكون في
ادنى مرتبته ولم اجد قائلا بالتفصيل هنا ولو فرض وجود مفصل هنا فلا اشكال [illegible] الخامس لا فرق في
جواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد بين ان يكون عمومه من جهة الوضع كلفظ كل ونحوه وبين ان يكون عمومه من
جهة الاطلاق كقوله تعالى احل الله البيع ولم اجد احدا فصل هنا بين الامرين السادس يجوز تخصيص عام السنة
المتواترة بخبر الواحد الذي يكون حجة مطلقا ويلزم على المخالف في جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عدم جواز ذلك
ان كان [illegible] الاعتبارية وانما [illegible] الاخبار الامرة بطرح ما خالف الكتاب لا غير فلا
كما لا يخفى وجعل جماعة من الاصوليين كالمحقق في المعارج والبيضاوي في المنهاج والعبري في شرحه جواز
تخصيص عام السنة المتواترة بخبر الواحد من محل النزاع [illegible] وذكر في غاية السؤل اعلم ان الامام وصاحب
الحاصل وابن الحاجب وغيرهم اطلقوا هذه المذاهب في تخصيص الكتاب بخبر الواحد ولم يتكلموا على تخصيص
السنة المتواترة به [illegible] انتهى مفتاح المشهور بين الاصوليين

ان مذهب المرادين لا يخصص العموم مطلقا لوجود المقتضي للعموم وهو ما وضع له وعدول الراوي يجوز ان يكون لاجل امارات
او نظره نسيه لا تقتضي لزوم التخصيص من حيث هو كذلك ليتبين وجه العدول وفعل النبي لا قول لانه لم يعلم وجه الفعل او الوجه
الا عند المطالبة فتعليم الفعل ليس حصولها لكن لم ينقل لان الفعل ليس لواجب على الف مع فان منع ما ذكر قول
الحنفية والحنابلة بالتخصيص **مفتاح** اذا ورد عام من الشرع معلق عليه حكم كاكرم وثبت انتفاء ذلك
الحكم عن بعض افراده في وقت وشك في انتفائه عنه بعد ذلك كما اذا ورد اكرم العلماء وعلم ان زيدا العالم لا يجب
اكرامه في الظهر وشك في وجوب اكرامه بعده فهل الاصل عدم ثبوت ذلك الحكم بعد ذلك الوقت كما هو ظاهر
المحقق الثاني وولد العلامة والاصل ثبوته بعده فيه اشكال من استصحاب بقاء ما ثبت في الظهر مثلا فيترجح الاول
ومن ان ذلك الخطاب كان دالا باطلاقه وعمومه على ذلك الحكم لجميع الافراد في جميع الاحوال خرج حال بالنسبة
الى الفرد فيبقى غيرها مندرجا تحت العموم فيترجح الثاني هذا وله ان الاستصحاب لا يعارض اللفظ وقد يقال ان الحكم
بعد الثبوت في ذلك الوقت يمكن ان يكون باعتبار خروج اصل ذلك الفرد من عموم ذلك الخطاب بحيث يكون
غير مندرج تحته اصلا فيلزم التخصيص ويمكن ان يكون باعتبار خروج حالة اطلاق اللفظ الخطاب ويكون الفرد
داخلا فيه ودار الامر في ذلك الخطاب بالنسبة الى ذلك الفرد بين التقييد والتخصيص ولا ترجيح فيلزم التمسك
بالاستصحاب وقد يمنع عدم ترجيح التقييد لان دلالة الاطلاق على العموم اضعف من دلالة اللفظ الموضوع عليه و
صرف التوجيه الا ان الاضعف اولى واحرى فتدبر **مفتاح** اذا تعقب العام كلام مجمل يحتمل امرين
احدهما يوجب تخصيص العام والاخر لا يوجبه فهل يكون العام مجملا فلا يجوز التمسك به ام لا بل يبقى على عمومه حتى
يظهر التخصيص فيه اشكال والتحقيق ان يقال ان كان شرط العمل بالعام عدم المخصص في نفس الامر فلا يجوز
العمل به لانه شك في حصول الشرط والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط وان كان شرطه عدم العلم
بالمخصص فيجوز العمل به لتحقق الشرط وعلى هذا التقدير فهل البناء على العموم يصح لان يكون بيانا لذلك المجمل فيحكم
بان المراد منه الاحتمال الذي يوافق العام ام المجمل باق على اجماله وجهان رجح بعض المحققين الاول وان
حمل العام على العموم يقتضي كون المراد بالمجمل المعنى الذي يوافقه اذ لو اريد غيره لزم التخصيص والفرض عدمه البناء على
العموم والا فالتحقيق عندي الثاني لان البناء على العموم ليس من جهة العلم بان المراد العام بل باعتبار ان الاصل عدم التخصيص
فيجب العمل بظاهر العام تعبدا وهذا لا يستلزم عدم التخصيص في نفس الامر حتى يلزم منه حمل المجمل على ما يوافق العام اذ لا منافاة
بين التخصيص في نفس الامر ولزوم العمل بظاهر العام ما لم يظهر مخصص وكم لهذا نظائر منها ما في المسلم في محله الاجمال
انما يرتفع بالعلم بعدم المخصص في نفس الامر لا بعدم العلم به الذي هو مناط التكليف بالعمل بظاهر العام وذلك ظاهر

مفتاح اذا ادعى بعض الاصحاب الاجماع على امر كلي يندرج تحته جزئيات فكان هناك افراد
يكون بعض الاشياء من جزئياته ومدعي الاجماع يعتقد عدم كونه من جزئياته ولكن اخطأ فهل ذلك الحكم يتحقق فيه
باعتبار كونه من جزئياته في الواقع اولا يتحقق باعتقاد مدعي الاجماع يعتقد عدم كونه من جزئياته مثلا ان بعض الاصحاب
ادعى الاجماع على ان الوضوء المندوب يجوز معه الدخول في الفريضة وهو معتقد ان الوضوء الذي فعله الحائض لاجل
دخول المسجد وقراءة القران وفرض ان مدعي الاجماع يعتقد عدم استحباب الاخيرين ولكنه خلاف الواقع فهل
من ان تعلق الحكم الكلي يقتضي ثبوته لما هو من افراده في الواقع وليس للاعتقاد والحكم الفردية وعدمها تأثير فيهما
الحكم في الاخيرين لا يستلزم المخالفة في اصل الحكم الا ترى انه لو قيل ان الخمر حرام والبيع حلال واعتقد الحاكم بان الشيء
الفلاني ليس بخمر ولا بيع اعتقد واخطأ لا يقتضي عدم ثبوت حكمه لما اعتقد فرديته في الواقع فيحكم كلية بحكمه بل لا
يلزم من اثبات فرديته انتفاء ثبوت الحكم عن الفرد المختلف فيه فمدعي الاجماع على ان الوضوء المندوب مبيح معناه
ان الشارع حكم بان كل وضوء مندوب في الشريعة مبيح وان الاختلاف بالمندوبية في الشريعة يقتضي الاباحة
اذا كان مندوبا في الواقع ومن جهة لا فرق بين ان يدعي الاجماع على ذلك ويعتقد كذا او يحكي خبرا كذلك المضمون
ويعتقد كذلك فكما ان اعتقاد ندبة الاخير لا يقتضي في ثبوت الحكم للمفرد الذي اعتقد عدم فرديته اذا علمنا فرديته فكذا الاول
ومن ان مدعي الاجماع يخبر عن الاعتقاد والجزم ويحتمل انما اعتقدوا ان وصف الاباحة مختص بما اعتقد كونه مندوبا من انه
لو فرض عدم فرديته عنده لكان حاكما بالفرد بكونه مبيحا ولو فرض ندبيته غيره لكان عليه ان يلزم باثبته كرجحه **وتحقيق**
الكلام ان مدعي الاجماع بحكم عام كلي تارة باعتبار ان العلم الاجمالي حاصل بان كلما هو فرد من افراده في الواقع
ونفس الامر وان لم يعلم تفصيلا فثبت له الحكم حتى انه لو اعتقد عدم الفردية ثم تبين خلافه لكان حاكما على ذلك الفرد
بذلك الحكم وان الحكم دائر مدار وجود الطبيعة في الواقع واخرى باعتبار انه علم ان افرادا مخصوصة معينة متصفة
وذلك ما اعتقد او اعتقد افرادا وعلم بان ذلك الكلي يصدق عليها ولا يعتقد بالحكم عليه ولكن يعلم بانه لو نص عليه
بان هذا المفهوم الكلي يشمل غيرها لكان يرد ثبته بتجزيه كما هو انه يعدل عن التعليق على ذلك الكلي او يعلم ان تلك الافراد
ليست افرادا له الى الكل من افراده فهنا لا يمكن دعوى شمول عبارته المتضمنة لدعوى الاجماع للفرد الذي يعتقد
كونه فردا في الواقع لان المعلوم عنده ليس الا تلك الافراد المخصوصة المتصفة بالحكم وانه يدور مدار ذلك الكلي وان
التعبير به انما هو للتوصل الى بيان تعلق الحكم بتلك الافراد لا غير فكيف يتعدى الى غيرها **وبالجملة** العبارة لما كانت مجملة
تحتمل امرين احدهما يقتضي الحاق الفرد المعلوم عدم فرديته عنده مع فرديته عندنا بالافراد المعلومة فرديتها عنده
الجميع **والثاني** لا يقتضيه ما علم عدم فرديته عنده لا مطلقا وجب التوقف **ومما** يتفرع على المسألة انه لو نذر العتق

فائدة اذا ادعى الاجماع على امر كلي اختيار من تلك جزئيات فهل يعتبر علم بجزئيات في جزئيات فهل ذلك بالنسبة الى ما يكون من جزئياته في الواقع او لا يتحقق الا بما اعتقد مدعي الاجماع

المندوبة واعتقد عدم فرضيته لبعض الصورة ما خطا فيه ان اطلع على خطائه فيه لانه قد فعل المندوب
الواقعي بهذا وكذا لو كان اعتقد وجوبه عدم فرضيته يكون قرينة مع عدم حرمة المندوب بالمندوب وكذا يتفرع عليه اذا وقف
صيغة على الفقراء من اولاده واعتقد عدم فقر زيد من اولاده وهو خطأ في الواقع ثم انه على الاحتمال الاخير اذا ما كان قد
اعتقد ده من الاجماع بجزئية لبعض الاشياء ولكنه جزئية تعلق قبل الحكم على الجزئي بما دل عليه هذا الاجماع لظاهر الا
العموم لولا الاحالة عدم الاعتقاد وفيه اشكال **مفتاح** اذا ورد خبر يتضمن الايجاب الجزئي وخبر اخر
يتضمن السلب الكلي مثلا ان يرد خبر مستحبا اكل المتنوع راجح او المتضمن من الوضوء وخبر اخر منه يعني اكل المتنوع
ليس براجح او المتضمنة ليس من الوضوء فان مدلول الخبر الاول الايجاب الجزئي ومدلول الخبر الثاني السلب الكلي
اما ان مدلول الخبر الاول الايجاب الجزئي فلان يثبت الرجحان الاعم من كونه على جهة الوجوب وكذا الكون اشى اعم من
شيء من كونه الاجزاء الواجبة او المندوبة فاذا قيل هذا راجح لو منه كان المقصود اثباته بجهة او جزئية بمجملة
وهو الايجاب الجزئي واما ان مدلول الخبر الثاني السلب الكلي فلان النفي اذا تعلق بالنكرات افاد العموم فهل الواجب
في الجمع تخصيص السلب الكلي مع الايجاب الجزئي فيبقى المراد من نفي الرجحان ونفي الكون منه نفيها على جهة الوجوب
والجزئية للواجب والاوجه التوقف بعد العجز عن المرجحات اشكال من لزوم التخصيص الجمع بين الدليلين وذلك
لانه ان خص السلب الكلي لزم العمل بالخبرين وذلك واضح بخلاف ما لو اخذ بالسلب الكلي لانه يخص الايجاب الجزئي
بالمرة وقد اشتهر بين الاصوليين بان الجمع اولى من الطرح ومن ان ما اشتهر بينهم لا دليل عليه على الاطلاق وانما يسلم
حيث يكون احد بحيث يعرف الجمع بين نحو قوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا بالتخصيص او نحو غيره وكلاهما مفقودان
في المقام اما الاول فلعدم حكم العرف بالتخصيص هنا بل يحكمون بالتناقض بين الكلامين ويتعجبون في تقييد احدهما
بالاخر ان الكلامان حيث ينفي احتمال المبالغة المتوهمة كما يتعجبون اكرام زيد ولا يجب اكرام زيد ولعل السر في
حكمهم بالتناقض ان النفي والاثبات في الحقيقة مرجعهما الى شيء واحد بدلالة واحدة وهي دلالة المطابقة وذلك
لان المقصود الاصلي في قوله اكل المتنوع راجح ثبوت وصف الرجحان من حيث هو اكل المتنوع من غير نظر الى
كونه في ضمن الوجوب او الندب والمقصود من قوله اكل المتنوع ليس براجح نفي الصفة لاكل المتنوع بماهية الرجحان
من غير رجحان نظر الى الافراد نعم نفي الماهية يستلزم نفي الافراد فيتعلق النفي بالافراد تبعا لا اصلا في [illegible] اكل
المتنوع راجح فقد تحقق ان الاثبات والنفي قد تعلق بشيء الطبيعة بالدلالة المطابقية وهو التناقض ولا كذلك
المتعارضين يعني قوله اكرام العلماء واجب واكرام زيد العالم غير واجب لان المقصود الاصلي في الاول كلا وجوب
الاكرام للافراد مستوعبا للعالم من غير التفات الى خصوصيات الافراد بل بعمالة واذا كانت الدلالة على الافراد

بغير المطابقة والمقصود الاصلي في الثانية نفي وجوب اكرام زيد العالم من حيث انه زيد ولذا كانت الدلالة على نفيه بالمطابقة فكان
الاول ظاهرا والثاني نصا لان الدلالة المطابقية اقوى من غيرها فلا جرم يجمع بينهما بشهادة العرف وتحمل الكلام ان التعارض
في محل الفرض من قبيل تعارض النقيضين ومعلوم ان الجمع بينهما باعتبار الاصل غير ممكن واما الثاني فواضح ثم ان قطعنا النظر
عن العرف فنقول تخصيص السلب الكلي بفرد دون فرد اخر ترجيح بلا مرجح لانه لا دليل على تعيين متعلق النفي بالخصوص
وانما يعلم اجمالا بعد ملاحظة الموجبة الجزئية تعلقه بفرد ما وهذا الفرد لا يكفي لان المقصود تخصيص السلب على وجه
يصح الاستدلال به بالموجبة الجزئية وهو لا يحصل بالعلم الاجمالي بالتخصيص بل يجب معه التوقف فان قلت نحمل الموجبة
الجزئية على اقل الافراد فنقول المراد من قوله هذا راجح انه مندوب لانه اقل مراتب الرجحان وبه يدفع احتمال الوجوب
لا محل فيلزم في محل السلب على الوجوب جمعا فان هذا التقدير لا يصلح للتخصيص بل لا بد من دلالة الموجبة على الاستحباب
فتعين حمل النفي على سلب الاثبات فتدبر **مفتاح** اذا ورد عن الشارع خطاب بان صم رمضان وكان
المتعارض بينهما من قبيل تعارض العموم من وجه نحو اقتل الاسود ولا تقتل الالوان فالازم الرجوع الى المرجحات
الخارجية لا يجوز الحكم بتعيين المخصص منهما من غير دليل نعم قد يجمع بينهما بتخصيص عام كل منهما بخاص الاخر في بعض
الصور وذلك كما اذا قال الشارع اكرم بني تميم الا ان كانوا علماء واكرمهم ان كانوا [illegible] الا ان [illegible] الخطابين
متعارضان فان مقتضى عموم مفهوم الخطاب الثاني عدم وجوب اكرام علمائهم اذا لم يكونوا [illegible] الا فالحكم بان
[illegible] وهو من قبيل تعارض العموم من وجه لان الاول خاص من جهة الدلالة على وجوب اكرام علماء بني
تميم وعام من جهة الدلالة على عدم وجوب اكرام [illegible] وغيرهم اذا لم يكونوا [illegible] الا فكل
منهما خاص من جهة وعام من اخرى والازم في المقام تقييد عام كل منهما بخاص الاخر لان العام من كل منهما المقابل
لخاص الاخر ظاهر وقابل النص والمعلوم ان الظاهر لا يقاوم النص فيجب رفع اليد عنه ولكن لا يخفى ان محل البحث
ليس من قبيل تعارض العموم من وجه المعروف الذي اوجب فيه جماعة من الاصوليين الرجوع الى المرجحات
الخارجية فتدبر **مفتاح** لا اشكال ولا شبهة في الاستثناء من جهة المخصصات المتصلة وقد
اختلفوا فيما يصح استثناؤه وتحقيق الكلام هنا يقع في مقامات **الاول** لا يصح الاستثناء المستوعب
وقد صرح بذلك العلامة في التحرير والقواعد والمختلف وولده والشهيد في غاية المراد واللمعة والمحقق الثاني في جامع
المقاصد والسيد عميد الدين في منية اللبيب وصاحب غاية المبادي وابن الحاجب والعضدي والرازي في
المحصول والاردبيلي ثم [illegible] بالاستثناء في التمهيد وهو [illegible] بالصحة فانه قال ونقل العلامة عن العجلي ان محمد
[illegible] وقال ابن حيان عن الفراء انه يجوز ان يكون اكثر ومثل بقوله على الف الا الفين قال الا [illegible]

منقطعا انتهى وهو ضعيف بل المعتمد ما عليه المعظم من عدم الصحة ولهم وجوه الاول الاصل في الكلام عدم
وجوده في اللغة الثاني دعوى الاجماع على خلافه في ذلك في [illegible] والعدة والمنية وجامع المقاصد وغاية المبادي وتمهيد
وشرح المختصر للعضدي وشرح اللمع لابن اسحاق الرابع ما تمسك به ابن الحاجب فقال لا يصح ذلك لانه لم يتفق الخامس
ما تمسك به في التمهيد فقال لا يصح ذلك لاقتضائه الى اللغو انتهى ولا فرق في ذلك بين الاستثناء الاكثر من المستثنى
منه كما في قوله على عشرة الا عشرين او شبهه كما في قوله على عشرة الا عشرة وقد صرح بذلك العضدي وهو مقتضى اطلاق
الكتب المتقدمة ومن جملتها المتضمنة لدعوى الاجماع على الخلف وفي الظاهر انه لا يصح ذلك لا بطريق الاتصال ولا بطريق
الانقطاع كما هو الظاهر من الكتب المتقدمة ويتفرع على الخلف وانه لا يجوز فرض صدوره في كلام المعصوم [illegible] فلو وجد ذلك
في رواية وجب طرحها حيث لم يكن هناك تأويل ولو قال له على عشرة الا عشرة وجب الزامه بعشرة كما صرح به في
نهاية والتحرير والروضة وحق ما تمسك به في ذلك من انه رفع للاقرار والاقرار لا يجوز رفعه ولدعوى الاتفاق عليه في
العدة لا يقال اذا كان الاخير صالحا لعدمه به فكذلك الاول لانا نقول هذا باطل لان الاصل في الكلام ان يكون صحيحا معتبرا
خرجنا عن هذا الاصل بالنسبة الى الاخير بالدليل ولا دليل على الخروج عنه بالنسبة الى الاول فيبقى مندرجا تحته وقد يقال
فيلتفت الى الاصل المذكور ان يحمل قوله الا عشرة على المجاز بان يحمل على الستة لانه اقرب مجازاته فلا بد من الزام المقر
بواحد بناء على جواز استثناء الاكثر وفيه نظر لان اصالة صون الكلام عن اللغو يقتضي اشتمال تلك العبارة الصادرة
عن الحكيم على ما لا يلزم منه اللغو والتأويل وان كان خلاف الاصل الا ان اللغو خلاف الاصل ايضا واعتبار هذا
الاصل اولى من اصالة عدم التأويل كما لا يخفى فتأمل المقام الثاني اعلم انه يجوز استثناء الاقل
من افراد المستثنى منه فيجوز قوله على عشرة الا ثلثة ولا شك فيه ولو لم يكن جائزا لما جاز الاستثناء والتالي
باطل بالضرورة وقد حكى ابن النهاية على جواز هذا الاستثناء الاجماع المتقدم المقام الثالث اعلم انه
اختلفوا في صحة استثناء الاكثر من افراد المستثنى منه كما في قوله على عشرة الا ثمانية على قولين الاول انه
يصح ويجوز وهو للذريعة والعدة والنهاية والتهذيب والتحرير [illegible] والمنية وجامع المقاصد وكذا في التمهيد
[illegible] الزبدة وشرح المختصر للعضدي انه مذهب الاكثر وفي العدة ذهب اليه اكثر المحصلين من المتكلمين والفقهاء وفي
تمهيد هو مذهب المحققين من الاصوليين والاكثر وفي النهاية لصاحب [illegible] ذهب المحققون من علماء الاصول
وفي شرح الكافية لنجم الائمة هو مذهب الكوفيين وفي شرح [illegible] للقرافي هو مذهب جمهور الفقهاء وفي [illegible] ذهب
اليه اكثر اصحابنا واكثر الفقهاء والمتكلمين وفي [illegible] المستفاد من التنقيح انه المحكي عند الفقهاء [illegible] ادعى الاجماع
عليه ولعله كذلك اذ لا [illegible] المخالف فيهم بل ولا [illegible] الاطباق عليه انتهى وفي [illegible] عليه

المعظم

المعظم فلو قال له على عشرة الا ثمانية صح والزم باثنين ويكون كما لو قال له على عشرة الا واحدا الثاني انه لا يصح ولا يجوز وكذا
كالاستثناء المستوعب وهو المحكي عن ابن درستويه النحوي والقاضي ابي بكر واحمد بن حنبل ومن تابعه وعبد الملك وفي التنقيح انه
مذهب اكثر النحاة وجماعة من الاصوليين وفي نهاية المبادي انه اتفق اهل العربية عليه وفي [illegible] انه مذهب جماعة من
المحققين من النحاة والاصوليين وفي الذريعة والعدة والايضاح وشرح [illegible] انه مذهب قوم وفي [illegible] ومن ابن الحاجب انه مذهب
النحاة فلو قال له عشرة الا ثمانية الزم بالعشرة للاولين وجوه منها ما تمسك به في [illegible] وشرح
والمنية والزبدة [illegible] والمنهاج وشرح المختصر للعضدي من الاجماع على الزام من قال له على عشرة الا تسعة بالواحد اذ لو لم يكن
الاستثناء المفروض صحيحا لما صح ذلك لا يقال الملازمة ممنوعة وان الاجماع على الالزام فيما ذكر من المثال لا يستلزم صحة
الاستثناء وجوازه بحسب اللغة لجواز ترتب الحكم الشرعي على العبارة الفاسدة ومن الظاهر ان محل البحث الجواز لغة لا الجواز
شرعا لبعض مسائل الاقرار شرعا وقد اشار الى ما ذكره في غاية المبادي وكذا صرح به في الرياض [illegible] لا ملازمة بين لزوم
الواحد به وصحته لامكان اللزوم بالعبارة القبيحة كما لو قال [illegible] وفسر [illegible] بالكرام [illegible] بان قال لعبده
[illegible] فانه يجب [illegible] الكرام لا بعدم [illegible] ولو صح ما ذكر لزم [illegible] على الكرام [illegible]
[illegible] لانا نقول ما ذكر ضعيف لان الذي يستفاد من كلام المتمسكين بالاجماع المذكور ان الاقرار لا يصح شرعا الا اذا
كانت العبارة صحيحة لغة وانه من المسلمات فتأمل وقد يمنع الاجماع المذكور كما اشار اليه جماعة منهم [illegible]
ودعوى الاتفاق عليه خطأ بان [illegible] لا يرى صحة استثناء الاكثر لانا نقول هذا ضعيف لان الاجماع نقله جماعة من
الخاصة والعامة ولم ينكروا عليه [illegible] من استثناء المفروض وهم من اعيان العلماء [illegible] على تقدير
عدم حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد وهو خلاف التحقيق ومجرد وجود الخلاف لا يقدح في حجيته على التحقيق من امكان تحقق
الاجماع مع وجود المخالف ولو سلم اشتراط الاجماع بعدم المخالف فنقول [illegible] رجوع المخالف [illegible]
الى ما صار اليه الفقهاء وحصول الاجماع بعد الخلاف جائز والعكس مستبعد [illegible] في العقد واجماعهم بعيد
نعم قد يقال الاجماع انما يكون حجة عندنا اذا كان كاشفا عن قول المعصوم [illegible] ولم يظهر ثبوته ولو من طريق النقل [illegible]
[illegible] من اصحابنا باجماع الفقهاء في المسألة [illegible] الزام العامة [illegible] يكون من الاجماع المعتبر
[illegible] خلاف الظاهر [illegible] مع ملاحظة نسبة العامة [illegible] القول بجواز استثناء الاكثر الى [illegible] نسبة
ذلك الى اكثرهم ثم لو سلم انتفاء الاجماع [illegible] المعتبر في المسألة فنقول الظاهر ان اكثر العلماء على الجواز وان المخالف
شاذ كما صرح به في [illegible] وهذا [illegible] حجة [illegible] القول بالمنع الى النحاة او اكثرهم فالمستفاد من عبارة اكثر العلماء
انه [illegible] ولكن قول النحاة انما يكون حجة حيث لم يحصل له معارض اقوى واما معه كما في محل البحث فلا فتأمل

ومنها ما تمسك به في الذريعة والعدة ونحوهما من ان الاستثناء كالتخصيص في المعنى فاذا جاز تخصيص الاكثر جاز ان يستثنيه
ورد الاول فقال وليس لاحد ان يلزم على ذلك جواز استثناء الكل وان ذلك يخرجه عن كونه استثناء لان من
حقه ان يخرج البعض مما يثبت في الكلام انتهى ولا يخفى ان هذا قياس في اللغة كما صرح به في ... وهو ... كانا نقول انه لم نسلم
قصد القياس بل الظاهر ان المراد الاستقراء وتقريره ان الاستثناء نوع من التخصيص ومن الظاهر ان اغلب انواعه جائز
فيجب ان يكون الاستثناء كذلك اما الاول فواضح واما الثاني فلان الاستثناء من المخصصات المتصلة او لعدم القول بالفصل وفيه نظر
ومنها ما ذكره في العدة فقال وايضا اذا كان من حقه ان يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه فلا فرق بين ان
يخرج الاكثر او الاقل في ان كل واحد ... وفيه نظر ومنها ما ذكره فيها ايضا فقال المنع اما ان يكون لعدم فهم المراد منه
وهو باطل لان من قال لزيد عندي عشرة الا تسعة فهم ... مع ... انه اقر بدرهم او لعدم عدم الاستعمال وهو
بلا دليل نعم انه غير كثير في كلامهم لان ... ولهذا لم ينقل في كلامهم انه نقل نادرا ولان الحكمة تمنع
من ذلك وهو باطل وقد ينبغي ان يكون عند زيد الف درهم وقد ... منه ... ويبقى ذلك فيقر بالالف
فيذكره في المحال الفعه فيستدرك بالاستثناء وقد يحتمل ان يكون لزيد عند عمرو ... درهم ولخالد عند عمرو الف فيروم
ان يقر لخالد بالالف فسبق لسانه بالاقرار لزيد فلا يجد دفع ذلك ... باستدراك فاذا كان كذلك لم يمتنع
الحكم منه ولهذا لو جمع المستثنى باحد العددين لم يكن عليه لوم ولا مانع ... الا استثناء واذا استثنى صح
حسن الاستثناء انتهى وفيه نظر لان المنع لعدم استعمال اللغة وعدم ثبوت تجويزه من اهلها ... عدم الاستعمال
دعوى ... بل ... خالية عن الدليل بل الدليل عليها موجود وهو اصالة عدم الاستعمال ... في المقام
يكفي ... في عدم الصحة ... الاستعمال فيستلزم ... معلولها ... نعم قد يستدل على
صحة ذلك وكونه من اللغة ... الذي اشار اليه المستدل ... العلامة الحنفية ... هذا
منقوض ... من الالف ... والالفاظ المستغرقة مع انها ليست من اللغة بالضرورة وقد يجاب بان
ذلك قد ثبت ... ولولاه لكان اللازم الحكم بالصحة لغة لان الاصل ... ان يكون ... من وضع اهل
اللغة فتامل ومنها ما تمسك به الشهيد الثاني والفاضل البهائي والسيد الاستاد والعضدي كما عن الرازي
من انه قد وقع في القرآن استثناء الاكثر والدليل عليه قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
ومن هنا بيانية لان الغاوين كلهم متبعون فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله تعالى وما اكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين ... الاكثر ... فليس ... خال وفيه نظر من وجوه الاول ما ذكره
في الرياض وبعض شروح التهذيب من ان الاستدلال بذلك ... المراد من العباد هو الناس فقط

وهو مع

وهو مع افادة اللفظ العموم اللغوي في جميع ... الملائكة وغيرهم من عباد الله والمقرر ان المستثنى منه ...
الزوج المستثنى قطعا ولا ينافيه ... الناس في الآية الاخيرة اذ لعله ... اكثرهم ... الاكثر العباد
الا ان ... ومن ... ليس ... الشيطان عليه ... والملائكة ... لكونهم اخلص في المستثنى
وقد نبه على هذا البعض المحققين لانا نقول ... خروج المعصومين من الانبياء والاوصياء من مورد
الآية الشريفة لعدم امكان سلطنة الشيطان عليهم وهو بعيد جدا ... من الفاظ العموم المفيدة لافراد جميع من يسمى
عبدا فيشمل الملائكة والجن وجميع افراد الانس من المكلفين وغيرهم من الاطفال والمجانين فيكون التابع بعد الاستثناء
في الآية الشريفة اكثر الا ان يدعى ان لفظ العباد لا يطلق على الملائكة والجن وجميع افراد الانس من المكلفين وغيرهم
من الاطفال والمجانين وان تحقق معناه فيهم ... يلزم استثناء الاكثر ومنها ما ... الاطلاق ...
... حقيقية فلا يلزم ذلك لكن على هذا يلزم استثناء الاكثر في قوله تعالى عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين لان المستثنى في هذه الآية هو التابع بعد الاستثناء في الاولى فاذا سلم كون التابع بعد الاستثناء
في الآية الاولى اكثر لزم كون المخرج في الآية الثانية اكثر من التابع فيتم دعوى تحقق استثناء الاكثر في القرآن وفيه
نظر لان المستثنى في الآية الشريفة الثانية ليس من عدا الغاوين ... الاطفال والمجانين وهو التابع بعد الاستثناء
في الآية الاولى بل المستثنى فيها العباد المخلصون وهم اقل من غير المخلصين كما لا يخفى يلزم على هذا ان يكون جميع من
عدا المسلمين غاوين فيلزم تحقق الغواية في الاطفال والمجانين وهو ظاهر لانا نقول هذا مدفوع بما ذكره السيد
عميد الدين فانه قال لا بعد ... لكن المستثنى في الآية الاولى ليس مطلق العباد بل من ... ابليس
منهم ... يكون ... الغواة ... في الاثنين ... السيد ...
احتمال كون الغاوين المتبعين ... العباد المخلصين ... فيكون المستثنى في الاثنين ... اقل من
التابع انتهى ولا يتوقف هذا الا ... من الغاوين للتبعيض ... بل بيانية لا فانقول ... على كونها
بيانية بل جعلها للتبعيض اولى لانها لو كانت بيانية لزم التأكيد والاصل عدمه فتدبر الثالث ما اشار
اليه السيد عميد الدين فقال يحتمل ان يكون الاستثناء من السلطان المنفي لا من العباد فيصير تقدير الكلام ان
عبادي ليس لك سلطان عليهم الا من اتبعك من الغاوين فان لهم سلطانك على العباد كما ... ان ... ليس لك عليهم
... ولا ... عدا ... انتهى وفيه نظر ... خلاف الظاهر ... مع انه يلزم على هذا انحصار
المستثنى ... في ... سلطان ... المعصومين ... الرابع ما ذكره في الاحكام من ان الغاوين ... ليس
الاكثر من العباد المخلصين ... الا من اتبعك ... ذكر وفيه نظر الخامس

ما ذكره قوم فقال يستقبح ان لا يستثنى ولكن لا يمتنع من استثناء الاكثر اذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه معرجا
كما اذا قال له علي مائة الا تسع وتسعون درهما واما اذا لم يكن معرجا بكلا اذا قيل خذ ما في الكيس من الدراهم سوى الالوف
منها فانه يصح وان كانت الالوف في نفس الامر اكثر في العدد وكما اذا قال جاءني بنو تميم سوى الاول وباشر منهم اكثرهم ولا غرض
عليه فقال وفيه نظر لانه عين المتنازع فيه **ومنها** ما تمسك به الفاضل البهائي فقال ايضا على الجواز ما روي في
الحديث القدسي كلكم جائع الا من اطعمته فان فيه استثناء الاكثر كما لا يخفى انتهى **وفيه نظر** لضعف الرواية سندا
وقصورها دلالة كما لا يخفى **ومنها** ما تمسك به بعض في ذلك وحققه فقال الاصح الجواز مطلقا لان المستثنى
والمستثنى منه كالشيء الواحد فلا يتفاوت الحال في الجواز لقلته وكثرته ولوقوعه في القران وغيره من اللفظ الفصيح
العربي انتهى **وفيه نظر** لمنع ما في عدم تفاوت الحال وان هو الا كغير الدعوى والوقوع لغة غير مسلم وتوكيده ان
الشيخ في العدة صرح بان ذلك لم يوجد مستعملا **وفيه نظر** فان العدل الضابط الثقة اخبر والا كذب له وحكم
تحكي فيجب قبوله وعدم العلم لا يستلزم العلم بالعدم ومع هذا يؤيده الحجة الاخص به على قوة احتمال ان يكون المراد
من العباد في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان المكلفين من بني ادم ومن قوله عز وجل الا من اتبعك من الغاوين
الغاوين **وللآخرين** ايضا وجوه **منها** ان قبول الاستثناء خلاف الاصل لكونه انكارا بعد
اقرار خالفناه في استثناء الاقل لكونه في معرض النسيان لقلة التفات النفس اليه فوجب قبوله والازم
وهذا المعنى غير موجود في الاكثر فيبقى على اصله **وفيه نظر** اما اولا فلما ذكره في المنية والاحكام من المنع من كون
الاستثناء على خلاف الاصل وزاد في الاخير فقال بل الاصل قبوله لامكان صدق المتكلم به ودفعا للضرر عنه وكيف
اعتقد ذلك حتى لا يكون قبول ذلك في الاستثناء جميع خلاف الاصل **واما ثانيا** فلما ذكره في النهاية والمنية والزبدة
والاحكام وشرح العضدي من كونه انكارا بعد اقرار لان الاستثناء مع المستثنى كلفظ الواحد الدال على ذلك القدر
~~فقال بل الاصل قبوله لامكان صدق المتكلم~~ وزاد في الاخير فقال كما مر انه اسناد بعد اخراج فليس فيه حكمان
مختلفان ولو سلم فالدليل ممنوع انتهى **واما ثالثا** فلما ذكره في المنية فقال وتعليل قبول الاستثناء الاقل لكونه في
معرض النسيان ثم العلف والا لقبل غيره كما لو قال له عشرة ينقص ثلثة **ومنها** ما اشار اليه بعض الافاضل فانه قال
بعد الاشارة الى القول بامتناع استثناء النصف والقول بامتناع استثناء الاكثر ولعل الى تعين في
الصورتين لو هموا ان المتكلم معجوزة في ذكر المستثنى منه ان يذكر لفظا ويريد به البعض ثم يرجع الى التحقيق
فيخرج ما توهم المخاطب من لفظه ذلك الحكم كما يسمى التسعة العشرة ثم يعود الى التحقيق فيخرج الى الواحد
ازالة لتوهم السامع ولا يجوز ان يطلق اسمه على النصف والابعد منه ان يطلق على اقل من نصفه انتهى **وفيه نظر** لابتنائه

على القول المحكي عن الاكثر في تقدير الاستثناء من ان المراد من المستثنى منه البعض مجازا بقرينة الاستثناء **واما** على القول بان
المجموع المركب من المستثنى منه والمستثنى وادات الاستثناء يدل عليه وكذا على القول بان المراد منه المعنى الحقيقي وان اسناد
الحكم انما هو بعد الاخراج وهو خيرة العلامة والسيد عميد الدين وجماعة من الائمة كما لا يخفى وقد اشار الى هذا جماعة الائمة **ومنها** انه لو
قال علي عشرة الا تسعة دراهم والنصف وثلث درهم بعد مستقبحا وقبيحا وركيكا وما هو الا لانه استثناء الاكثر فيدل
على عدم جوازه لو كان جائزا لما يكون قبيحا **وفيه نظر** لما ذكره في النهاية والزبدة والاحكام وشرح المختصر للعضدي من ان استقباحه
لا يلزم عدم صحته كما لو قال له علي عشرة الا دانقا ودانقا الى ان عد عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه مستقبح ويقبح
كما ان الواجب الا عشرين دانقا وانما قبح لتطويل بغير ضبط مع امكان الاختصار الاسهل ضبطا والاخصر لفظا ولو
لو احتيج قبح استثناء الاكثر في جميع موارده منعنا وان ادعي في الجملة ففي بعض الموارد مسلم ولكن لا نسلم لظهور
ان ذلك ليس من جهة الوضع واللاطراد ولا يكفي التفصيل وتخصيص المنع بصورة القبح والجواز بصورة عدم ظهوره لكونه
الوضع النوعي وعدم القائل بهذا التفصيل فتم **وقد اشار** الى ما ذكره السيد المحقق الد ايضا **ومنها** ان حكمة الاستثناء
موجودة في الاقل دون الاكثر بيانه ان الاستثناء انما يفعل للاستدراك او الاختصار فالاول ان يطلق الالف ثم ان
لم يذكر عليه عشرة فيقر ويذكره في الحال الحاجة عليه تسعة فيستثني والثاني ان يستطيل الالف الا ان يقر بتسعة دراهم وخمسة
دوانيق فيقر بعشرة الا دانقا وليس من الاختصار ان يقول له علي الف الا تسعة درهم الا الشيخة والتسعة والتسعين
ليس من العادة ان يكون مع الالف الا درهم فيغلط ثم يقرّ بذكره في الحال ان عليه درهما ويستدرك ذلك بالاستثناء
وفيه نظر لمنع من خلو استثناء الاكثر من الحكمة بل قد يترتب عليه الحكمة كما اشار اليه في النهاية مستقصى ولكن لا يمنع من استلزام
الخلو عن الحكمة عدم الصحة والا لكان كل كلام لغو غير متضمن لحكمة خارجا عن اللغة وهو باطل قطعا **ومنها** لو استثناء
الاكثر لو كان صحيحا لوقع في اللغة **والثاني باطل** لانه لم يوجد فيها استثناء له نعم مثله **وفيه** المقدمة الاخيرة بعد عادة
عدم وقوعه او هو صحيح لغة **واجاب** عنه في العدة والذريعة فقال هذا خبر صحيح لانه ليس كل شيء جائز في اللغة لو لم يوجد في لغة
الاشعر انما وجد ما هم يستقبحون النصف وما قاربه وان كان جائزا بلا خلاف وزاد الثاني فقال وليس كل شيء هو
الاحسن لا يجوز خلاف ذلك لان الاحسن عندهم تقديم الفاعل على المفعول ثم لم يمنع ذلك من خلافه انتهى وكذلك
لا يخلو عن اشكال الا ان القول الاول الذي عليه المعظم من كون الاستثناء المفروض جائزا لغة وغير خارج عن
اللغة هو الاقرب **وينبغي التنبيه على امور الاول** لا اشكال على المختار في صحة الاقرار والوصية والوكالة و
نحوها المتضمنة للاستثناء المفروض فيترتب عليها ما يترتب على المتضمن للاستثناء الاقل من الامور المذكورة ولا فرق
في ذلك بين ان يتضمن الامور المذكورة الخالية من الاستثناء المفروض او البيع او الشراء او نحو ذلك متضمن للاستثناء المفروض

صحت مطلقا ولو قلنا بعدم العربية فالمعنى والصورة وكذا الجمع المعنى المتعين للاستثناء المفروض لما بيناه من انه خارج عن
اللغة والعرف فيه ذلك بين الحسن منه والقبيح منه **الثاني** لا شك في ان الاستثناء المذكور قد يكون قبيحا مستهجنا وقد يكون
حسنا غير كما صرح به في شرح الكافية لنجم الائمة والاحكام اما القبيح منه فلا يمكن وروده في خطاب الشرع قطعا و
ان قلنا انه صحيح لغة فلو وردت رواية متضمنة له وجب طرحها وان كانت صحيحة اذ لا ريب بان وقوع القبيح وان كان
بعيدا واذا دار الامر بين التاويل البعيد والطرح ففي الترجيح اشكال والاقرب ان يكون الاقرب الطرح واما الحسن منه فلا باس بوروده
في الشرع ولكن اذا دار الامر بين كون الاستثناء مبنيا لاخراج الاكثر الافراد او الاقل فقد يشكل في ترجيح احد الاحتمالين الاول اما
ان يكون غير واقع او واقع وعلى كلا التقديرين يكون الترجيح مع الثاني لان الاول اما غير واقع واما الثاني فلانه وان كان واقعا
ولكنه في غاية الندرة ومن الظاهر ان المشكوك فيه يلحق بالنادر **الثالث** لا فرق فيما ذكرناه بين جميع ادوات الاستثناء
من الا وغير ونحوها **الرابع** لا فرق فيما ذكرناه بين جميع اللغات **الخامس** هل يجوز في المنقطع استثناء الاكثر مطلقا
ولو كان الباقي بعده واحدا الاقرب نعم وفي غاية المبادي التصريح بالاولى جامع المقاصد وهو ظاهر اطلاق الذريعة والعدة و[…]
والنافع والتحرير والقواعد وشرحه وفي المنية وكذلك […] والتمهيد والزبدة وشرح الكافية لنجم الائمة وشرح المنهج
للعضدي والمحكي عن […] القول بعدم جواز تخصيص الاكثر اذا كان العدد صريحا فلا يجوز عشرة الا تسعة بخلاف ما اذا لم يكن
صريحا فيجوز اكرم بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم واحد وهذا القول شاذ لم نعرف قائله فلا يلتفت اليه **السابع**
ان قلنا بعدم جواز استثناء الاكثر فهل يجوز النصف فيه اشكال وقد اختلف في ذلك القائلون بهذا القول على اقوال
الاول انه يجوز وهو المحكي في […] والايضاح وغيرهما عن ابن درستويه النحوي وحكاه ابن […] عن الاكثر بل الظاهر من الذريعة والعدة
انه مما لا خلاف فيه **الثاني** لا يجوز وهو المحكي في […] والايضاح والمنية ومن القاضي ابي بكر والحنابلة وفي شرح الكافية
لنجم الائمة وهو قول بعض البصرية وفي شرح المعالم لابن التلمساني وهو مذهب ابن درستويه واحمد بن حنبل وعبد الملك
ابن الماجشون من الفقهاء والقاضي من الاصوليين وفي غاية المبادي انه مذهب بعض اهل العربية واشار الى هذا القول ايضا
في جامع المقاصد وذلك والتمهيد لكن من غير تصريح بقائله واستدل عليه بالحجج الاولى والثانية والرابعة من حجج القائلين بعدم
جواز استثناء الاكثر وقد تقدم اليها الاشارة **الثالث** انه لا يجوز ذلك اذا كان العدد صريحا فلا يجوز عشرة الا خمسة
ويجوز اذا لم يكن صريحا وقد حكاه العضدي من غير تصريح بقائله **الثامن** […] وقد نقل عن بعض اهل اللغة
استقباح عشرة الا تسعة […] فلا يقول له على مائة الا عشرة بل […] **التاسع** الظاهر كلمات الفقهاء والاصوليين وغيرهم
ان النزاع في جواز تخصيص الاكثر والمساوي يعم جميع الالفاظ الموضوعة للعموم فيندرج تحته الفاظ الاستفهام والمجازات
وكلا ومن والجمع المعرف باللام والنكرة المنفية وغيرها وهل يندرج تحته ما يدل على العموم مجازا او بالالتزام كحذف المتعلق

وعموم المنزلة وعموم المفاهيم وعموم الشرط في ترك الاستفهام او الالفاظ من كلام الشارع وهم الاول وفي نهاية […] منها كون
محل البحث ما يفيد العموم […] الاستثناء عنه مطلقا والمقيد فيه العدد وقد نبينا وهل يختص محل البحث بالعموم الاستغراقي
او يعم البدلي والمجموعي فيه اشكال ولكن الظاهر من كلام من تقدم اليهم الاشارة التعميم بل كلمات المعظم صريحة بالنسبة الى المجموعي
مفتاح لا اشكال ولا شبهة في انه كما يجوز تخصيص العام بالاستثناء كذا يجوز تخصيصه بغيره وهو قد يكون
متصلا كالاستثناء وهو على اقسام منها الشرط والصفة وغيرها وقد يكون منفصلا يجوز تفرده ووجوده مستقلا
من غير حاجة الى انضمامه الى العام ومن هذا القبيل تخصيص عام الكتاب بالسنة المتواترة بسنة متواترة او بخبر الواحد او
بالاجماع او بدليل العقل فاذا عرفت هذا فاعلم انه لا اشكال ولا شبهة في انه لا يجوز تخصيص العام بالمخصص المنفصل
المستوعب لجميع افراد العام كما لا يجوز الاستثناء المستغرق فلا يجوز ان تقول اكرم علماء بني تميم ثم تقول لا تكرم منهم
زيدا ولا عمروا وهكذا الى ان يعين احدا منهم ويخرج الجميع وكذلك الكلام في سائر المخصصات المتصلة وكذا لا اشكال ولا
شبهة في انه يجوز تخصيص العام بالمنفصل المخرج لاقل افراد العام كالواحد والاثنين والثلثة ونحو ذلك وفي الحاقه ما دون
النصف فيجوز ان تقول اكرم العلماء ثم تقول لا تكرم زيدا العالم وكذلك الكلام في سائر المخصصات المنفصلة وهل
يجوز تخصيص العام بالمنفصل المخرج لاكثر افراده كما يجوز استثنائه او لا يجوز ذلك اختلفوا فيه على قولين **الاول**
انه يجوز وهو للذريعة والعدة والغنية والمنية والوافية والمحكي في جملة من الكتب عن وفي غاية المبادي عن
الجمهور وفي بعض مصنفات السيد الاستاد المذهب الصحيح تخصيص العام وهو الذي ذهب اليه الاكثر من اصحابنا منهم
السيد المرتضى والشيخ وابو المكارم ابن زهرة جواز التخصيص الى الواحد وعدم اشتراط بقاء الاكثر او المساوي وفي نهاية
[…] قال ابن ادريس ويحكى الخلاف في ذلك عن ابن الجنيد وهو قول العلامة وظاهره انتفاء الخلاف في ذلك بين اصحابنا
حيث نسب الخلاف في ذلك الى العامة وقال الشيخ البهائي والاكثر على الجواز الى اكثر الافراد فضلا عن […] **الثاني** انه
لا يجوز وهو لبعض […] **للقول** الاول وجوه منها ما تمسك به في المنية من ان استعمال
العام في غير الاستغراق يكون بطريق المجاز وليس بعض الافراد اولى من البعض فوجب جواز استعماله في جميع الاقسام
كما في هذا وغيره وفيه اما اولا فلان ما ذكره في المنية من ان علة جواز اطلاق العام على البعض من افراده كون ذلك البعض
جزء من موضوع اللفظ وهذا المعنى ثابت في كل فرد منه فكان اطلاق لفظ العام عليه جائز ايضا واما ثانيا فلان ما ذكره
في المنية ايضا من نفي الاولوية الثابتة للاكثر باعتبار كونه اقرب الى موضوع اللفظ معارضة بالاولوية الثابتة
للاقل باعتبار رجحان ارادته من اللفظ لكونه لازما لموضوع له […] واما ثالثا فلان ما ذكره في المنية […]
الاولوية انما تفيد رجحان الاول […] المنع […] عن المعارض كان اطلاق اللفظ

على حقيقته اذ لا بد في الطلاق اللاقائي من جزء ولا ينتفي عدم العلاقة المجازية وهو جزء ومنها قوله تعالى الذين قال لهم الناس
والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين اذ بعده لاهل الكتاب مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد
مهما وجدت القرينة وهو المدعى واورد عليه صاحب [illegible] والعضدي بانه غير محل النزاع فان الحجة في تخصيص
العام والناس هنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود غير عام وزاد الاول فقال وقد يتوقف في هذا لعدم ثبوت صحة اطلاق
الناس على واحد فان اتفاق المفسرين على ارادة الواحد من الناس انما نقل بخبر غير العدل فلا يثبت به حكم ومنها
انه لو لم يجز ذلك لما ساغ التمثيل بقوله تعالى اوفوا بالعقود على صحة كثير من المعاملات واللازم باطل لان الجزئيات
التي رجعت من هذا العموم الكثير الباقي في غاية القلة بالنسبة الى المخرج والثالث فان الظاهر اتفاق الاصحاب على الاستدلال
به على ذلك وفيه نظر لمنع الملازمة كما سيأتي اليه الاشارة ومنها ما حكي في العدة فقال في جملة الكلام
الى ان استعمال ذلك لاهل اللغة ظاهر لانهم استعملوا لفظ العموم في الواحد كما استعملوه في التثنية والكثير وذلك
قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فاخبر عن نفسه بنون الجمع والواو والنون وهو واحد وقال الشاعر
انا وما اغنى سواي معبرا عن نفسه بلفظ الجمع وقد جاء وزادوا ذلك لما ان عبروا بلفظ الالف عن الواحد كما روي عن عمر
انه لما كتب الى سعد بن وقاص وقد انفذ اليه القعقاع بن اسود قد انفذت اليك الف رجل فعبر عن القعقاع
وحده بعبارة الالف لما اعتقد انه يسد مسد الالف في الحرب وهو واضح انتهى وفيه نظر لخروج الآية الشريفة
والرواية عن محل البحث اما اولا فلما اشار اليه جدي الصالح من ان ما في الآية ليس من الفاظ العموم وكذا ما في
الرواية واما ثانيا فلما ذكره في [illegible] وشرح المختصر للعضدي من لو سلم ان في الآية غير محل النزاع لانه للتعظيم وليس من
التعميم والتخصيص في شيء وذلك لما جرت العادة به من ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم
فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق فيه العموم ملحوظا فيها اصلا انتهى قال السيد الاستاد ويدل على الجواز
وقوع التخصيص المذكور في كلام الفصحاء والبلغاء وفي الاخبار وكلام الاصحاب كما يظهر بالتتبع انتهى ومنها
انه علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء ويراد منه اكل قليل ما يتيقن ولو للماء والخبز وفيه
نظر لما ذكره [illegible] من انه خارج عن محل النزاع فان كلا واحدا من الماء والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الكلي
المطابق للمعهود الذهني اعني الخبز والماء المقرر في الذهن انه يؤكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم ومنها ما حكاه
الاجراء انه اذا اطلق المعرف بلام العهد الا ان رجع الى معهود معين من بين معهودات خارجية كقولك للغلام
ادخل السوق مريدا واحدا من اسواق معهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا لم تبين بالقرينة ولو
لعادة فلما ان ذلك ليس من تخصيص العموم في شيء هذا واشار الى ما ذكره العضدي ايضا ومنها انه لو امتنع ذلك

لكان

لكان تخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره وهذا لا يقتضي امتناع كل تخصيص وهو باطل واعترض عليه ثم بالمنع
من كون الامتناع لتخصيص مطلق بل لتخصيص خاص وهو ما يعد في اللغة لغوا او منكرا ومنها ما تمسك به في
الوافية فقال لنا اصالة الجواز من غير مانع وتحقق العلاقة بين المعنى الحقيقي للعام وهو الافراد وبين الواحد والاثنين
والثلاثة من تلك الافراد وهي الجزئية انتهى وقد تمسك بهذا الوجه السيد الاستاد فقال يدل على الجواز وجود
المقتضي للتجوز وانتفاء المانع اما من جهة المخصص فلانه وان كان متصلا الا الاستثناء وهو موضوع لمطلق الاخراج
كالشرط لمطلق الاشتراط والغاية لمطلق التحديد واما من جهة العام فلتحقق الوضع فيما يصح فيه الاخراج قبل الحكم
ووجود العلاقة المصححة للتجوز وهي علاقة العموم والخصوص ودون المشابهة والكل والجزء او الكلي والجزئي وفيما لا
يصح فيه ذلك كما في التخصيص بالمنفصل ثم قال العلاقة العموم والخصوص في نوع مستقل من انواع العلاقة مغاير لما
عداها من الانواع فقد اثبتها علماء الاصول ثم قال على ان التحقيق ان العلاقة غير متوقفة على السماع ولا تنحصر
فيما ذكروه من الانواع وفيه نظر لمنع [illegible] من الاصل المذكور بل الاصل عدم صحته وذلك لانه شك في صحة الاستعمال
لغة من الامور التوقيفية كما ان صحة العبادة والمعاملة منهما فكما ان الاصل في المعاملة والعبادة حيث لم يقم
من الشرع دليل على الصحة فكذلك الاصل في الاستعمال حيث لم يقم دليل على صحته لغة كما في محل البحث لعدم قيام دليل على
صحة الاستعمال المفروض سواء قلنا بان العام بعد التخصيص حقيقة او مجاز اما على الاول فلعدم قيام الدليل على عموم
الوضع بحيث يشمل محل الفرض واما على الثاني فلمنع وجود علاقة معتبرة وقد يجاب عما ذكر بان الدليل
على صحة الاستعمال المفروض موجود فان علمنا تطرق انواع التخصيصات الى انواع العمومات حتى قال ما من عام الا وقد خص
الاكثر وكثرة القائلين بالصحة وندرة المصرح بالمنع مع ملاحظة ان المثبت مقدم على النافي يدل عليها ومرجعه الى الاستقراء
وهو حجة في اللغات والا لما ثبت منها اصل كلي واما مع وجود العلاقة المعتبرة فضعيف كما سيأتي اليه الاشارة
فتامل ومنها ما اشار اليه في التمهيد فقال ومن فروع المسألة ما اذا قال والله لا اكلم احدا ونوى زيدا او
لا اكل طعاما ونوى معينا وظاهر الاصحاب هنا قبول قوله مطلقا انتهى وفيه نظر وللقول الثاني
وجوه ايضا منها الاصل المتقدم اليه الاشارة وقد عرفت ما فيه ومنها عدم وجود العلم المخرج
اكثر افراده في اللغة وفيه نظر ومنها ان العام المخصص مجاز [illegible] ان المجاز مشروط بوجود العلاقة
وهي مفقودة فيما اذا خصص الاكثر كما اشار اليه ثم فقال لما كان مبنى الدليل على المنع التعميم الى الخصوص
كما هو الحق ولا ريب في جواز مثله مع وجود العلاقة المصححة للتجوز لاجرم كان الحكم مخصوصا باستعماله في الاكثر لانتفاء
العلاقة في غيره فان قلت كل واحد من افراد العام بعض مدلول العام فهو جزئه وعلاقة الكل والجزء حيث يكون

استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء بشرط ان يبقى لا اقل منه المقترن وانما شرطه ذلك اعني استعمال اللفظ الموضوع
للجزء في الكل في الخارج تخصيص وجود العلاقة بالاكثر قلت لا ريب في ان كلا من اجزاء العام بعض مدلوله لكنه ليس اجزاء
لكيف وقد عرفت ان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد وانما بتصوره مدلوله تحقق الكل والجزء والكان بالمعنى وليس كلا
فظهر انه ليس المصحح للتجوز علاقة الكل والجزء كما توهم وانما هو علاقة المشابهة اعني الاشتراك في صفة وهي هنا الكثرة
فلا بد في استعمال لفظ العام في الخصوص من تحقق كثرة تقرب من مدلول العام ليتحقق المشابهة المعتبرة لتصحيح الاستعمال
وذلك هو المعنى بقولهم لا بد من بقاء جمع يقرب منه انتهى وفيه نظر اما اولا فلما ذكره صدر الشريعة فانه قال الحصر
ممنوع لجواز ان يكون العلاقة علاقة العام والخاص انتهى ولا يرد عليه ما اورده بعض الاجلة فقال لنا مطالبة تمثيل هذا
الاستعمال في الكلام الفصيح حتى ينظر [illegible] الراسخ [illegible] هذه العلاقة في التمثيل بمثل اطلاق العام على زيد في كلام البعض الذي يحمل
ليس [illegible] ومن اطلقه عليه [illegible] ان يستعمل الكلام العام [illegible] لجميع [illegible] علمهم مع انه [illegible] الخلاف لم يستعمل العام في الواحد
بل جعلوا الواحد عاما واطلق لفظه عليه انتهى وفيه نظر لان علاقة العموم والخصوص قد عدت من جملة العلاقات وقد تحقق
كثير من افرادها في العمومات المخصصة وعدم تحقق الفرد الذي هو محل البحث لا يقدح [illegible] خروج الاكثر عن العلاقات
لم يتحقق جميع افرادها انهم لو اشترطوا النقل في احاد المجاز [illegible] ما ذكره ولكنه خلاف التحقيق وما عليه المعظم [illegible]
[illegible] بعد العلاقة بل يعدم الاستعمال واما ثانيا فلان ما ذكره لو تم لوجب القول بعدم جواز استثناء الاكثر
مع القول بان العام المخصص بالمنفصل مجاز وكذا يلزم القول بعدم جواز تخصيص الاكثر بالشرط والصفة فيكون قوله
اكرم العلماء الطوال وان كانوا طوالا اذا كان الطوال جماعة منحصرين في الثلثة مثلا وكذا يلزم القول بعدم صحة قوله
اكرم العلماء [illegible] منهم [illegible] الفقاهة اذا كانوا منحصرين في جماعة قليلة وكذا القول بعدم صحة قول اكرم كل
واكرم من جاءك لان لفظ الكل قبل الاضافة [illegible] افراده لا ينحصر في عدد وبعد الاضافة ينحصر في عدد قليل في غاية القلة بالنسبة
الى الافراد قبل الاضافة وكذا الموصول فانه قبل الاتيان بصلته كالكل قبل الاضافة وبعد الاتيان كالكل بعد الاضافة وهو
الالزام ببطلان جميع ما ذكر [illegible] في شيوع استعمالها في الكلام الفصيح نعم قد يقال ان [illegible] ليس من محل البحث لان
الاضافة والصلة ليستا من المخصصات فلا يكون الكل المضاف والموصول مع صلته من العام المخصص وفيه تامل
بل التحقيق انهما من العام المخصص واما ثالثا فلان دعواه كغيره انتفاء العلاقة الكلية والجزئية [illegible] على تقدير كون مدلول
العام كل فرد لا مجموع الافراد حق وكذا ان العام على التقدير المذكور يدل على المجموع المركب بالمطابقة كما في الكل المجموعي
الا ان المدلول المطابقي والهيئة المركبة منها [illegible] مدلول [illegible] والهيئة التركيبية في الكل المجموعي [illegible] ما ذكرنا
ان العام الاستغراقي يدل على كل فرد من افراده [illegible] وليس بالمطابقة والا لكان كل فرد من افراده معنى [illegible] للفظ العام

وهو فاسد بالبديهة وليس ايضا بالالتزام لان كل فرد من الافراد ليس خارجا عن الموضوع له لان ما هو قطعي [illegible]
ان يكون بالتضمن اذ لا رابع للدلالات بالاتفاق ومن المعلوم انه ليس التضمن ايضا الا ان يكون المعنى المطابقي مركبا
فلزم ان يكون العام الاستغراقي جزئيا فتدبر نعم قد يقال لا كلام في ان هذه العلاقة مطلقا معتبرة لا لنوع خاص منها وهو
محل البحث فتامل واما رابعا فلان ما ذكره انما يتم على تقدير كون النزاع مختصا بالعمومات الاستغراقية وهو ممنوع بل
الاكثر شمولها للعمومات المجموعية كالجمع المعرف باللام على قول وقد صرح بذلك بعض المحققين مستشهدا عليه بكتب
الاصولية واما خامسا فللمنع من انتفاء العلاقة المشابهة بحيث يخرج من العام اكثر افراده مطلقا فتامل واما سادسا
فلان ما ذكره انما يتم على القول بان العام المخصص مجاز مطلقا واما على القول بانه حقيقة مطلقا او لو خص بالمنفصل فلا
فتامل ومنها ما تمسك به جدي قدس سره فانه قال هل يجوز تخصيص العام الى ان يبقى الواحد ام لا بد من بقاء الاكثر
او الاثنين او الثلثة اقوال والحق انه ان كانت العلاقة العموم والخصوص فلا بد من بقاء الاكثر ليصح اطلاق الكل
رمانة في البستان وفيه الالف منها وقد اكل واحدة او اثنين او ثلثة وان كانت العلاقة امرا اخر فلا يصح
التخصيص الى واحد مثلا انه اكل رمانة واحدة في الجنة والجودة او غيرها ولهم لم يكن غيرها الواحد بمنزلة العدم فكونه
في غاية النفع او غيرها فكانه لم يكن من البستان والا [illegible] العام [illegible] لكون العلاقة هي العموم والخصوص
الا ان يظهر من الخارج كون العلاقة غيره فتدبر انتهى وفيه نظر لما سيأتي اليه الاشارة ومنها التنبيه على امور
الاول اعلم انه يحكي في المعارج [illegible] والمنية وغاية المبادي والمحصول والاحكام انه نقل عن ابن [illegible] نهاية تخصيص
جميع الفاظ العموم [illegible] كثرة تقرب من مدلول العام الا ان يستعمل في حق الواحد على سبيل التعظيم وقد صار الى هذا القول
[illegible] والمنهاج وهو ظاهر المنية [illegible] في المنية اختاره محققو المتاخرين [illegible] في التمهيد
وشرح المختصر للعضدي وذهب اليه الاكثرون [illegible] والى [illegible] مال امام الحرمين واكثر الاصحاب انتهى واحتج عليه [illegible]
والنهاية والمبادي والمنية والعلم بقبح امثلة منها ما ذكره في جميع الكتب المذكورة فقالوا بقبح قول القائل
اكلت كل رمانة في البستان وفيه الف وقد اكل واحدة او ثلثة وزاد العبري فقال في غاية اهل اللغة فذلك
دليل الامتناع لغة ومنها ما ذكره في المعارج والمعالم فقالا وكذلك بقبح اخذت كل ما في الصندوق من
الذهب وفيه الف وقد اخذ دينارا ومنها ما ذكره في المعالم فقال وكذا انه قوله كل من دخل داري فهو حر و
كل من جاءك فاكرمه وفسره بواحد او ثلثة فقال اردت زيدا وعمرا وبكرا [illegible] كثرة [illegible]
من مدلوله ومنها غير ذلك وفي هذه الحجة نظر اما اولا فلانه [illegible] من قبح [illegible] لا يستلزم عدم الجواز لغة
واما ثانيا فلما ذكره في الاحكام فقال وهذه الحجة وان كانت قريبة من السداد وقد [illegible] جماعة كثيرة

او ان لفظ كل انما يقول من يكون ذلك مستثنى منه اذا كان مرجحا للواحد من جنس ذلك العدد الذي هو مدلول اللفظ
وقد اقترن به قرينة واذا لم يكن الاول حتم والثاني مسلم ثم تمسك بوقوع ذلك مع القرينة بجوده حتى الذين قال لهم الناس
ويتفاوت الحب الخبر ثم قال لعلماء اذا اطلق لفظ العام وكان الغرض منه ارادة الكل او ما يقاربه في الكثرة وهو مرجح للواحد
من فاهم غير اقتران دليل يدل عليه فانه يكون مستهجنا انتهى وفيه نظر واضح واما ثالثا فلامتناع ثبوت النسخ في جميع صور
عدم بقاء الكثرة القريبة من مدلول العام فالدليل اخص من المدعى لا يقال اذا ثبت النسخ في بعض الصور لزم الحكم بعدم الجواز
فيه ومنه يلزم الحكم بعدم الجواز مطلقا اذ لا قائل بالفصل من هذه الجهة لانا نقول هذا معارض بمثله فتأمل وكيف كان فالنسخ
عادة لا يمكن تنزيل خطاب الشرع عليه مطلقا وان قلنا بالصحة لغة ولورود روايات متظافرة عليه وجب طرحها وان كانت
صحيحة او تاويله بما يرتفع معه النسخ وان كان بعيدا واذا دار الامر بين التأويل البعيد والطرح فالاقرب الاعتبار بما يكون
اقرب لغة واما اذا كان الخطاب بغير الشرع مشتملا عليه لغة بلا اشكال كالوصي والمقر ونحوهم فقد يقال ان ذلك صحيح لغة
فمع لزوم التاويل ومع النسخ او الاخذ بالقدر اشكال والاقرب ملاحظة العادة فتأمل واعلم ان الحاجبي اشترط
بقاء كثرة تقرب من مدلول العام [illegible] والمنية [illegible] ولكن قال في التمهيد واتفقوا
في تلك الكثرة فقد فسرها ابن الحاجب بانه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا ان يكون اكثر من النصف وفسره
البيضاوي بان يكون غير محصور انتهى [illegible] يرتفع النسخ الكن بعيدا الثاني [illegible] والمنية والمحصول
وغيرها جواز انتهاء التخصيص في الفاظ الاستفهام والمجازات الى الواحد وادعوا الاتفاق مع ذلك القول مطلقا ولم
يفصلوا بين المخصص المتصل والمنفصل وجعلوا محل النزاع في المسئلة غير ذلك فيجوز ان تقول من دخل داري فله
درهم ومن عندك [illegible] زيد فقط واحدا ولكن المستفاد من اطلاق المعارج والنهاية والمبادي والتمهيد والمعالم والاحكام
وشرح العضدي والمنهاج وشرح العبري ان ذلك من محل النزاع [illegible] سواء خص بمتصل او منفصل [illegible]
[illegible] والحكي عن ابي الحسين انه اشترط هنا بقاء جمع كثرة تقرب من مدلول العام والاقرب عندي [illegible] الاولى الذي
ادعى عليه الاتفاق من الجواز لغة وان فرض لزوم النسخ في بعض الصور فقد [illegible] عدم جواز حمل خطاب الشرع عليه لا الحكم با
لخروج عن اللغة بل لا يبعد القول بجواز تخصيص جميع الالفاظ الموضوعة للعموم الى الواحد لغة كالاستثناء سواء خص
بمتصل او منفصل نعم لا يمتنع [illegible] في كثير من صور ذلك وغايته عدم حمل خطاب الشرع عليه وهو ترتب ما يترتب على
الاستثناء والنسخ عليه ومن يترتب على الجواز اللغوي ما يترتب على الاستثناء والاكثر من بعض واحد [illegible] لغة وقد بينا
واعلم ان فصل العضدي في المسئلة تفصيلا لم اجد احدا صار اليه سوى الفاضل البهائي فقال وذهب الاكثر الى انه لابد
من بقاء جمع يقرب من مدلول العام والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء او بدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة و

واشتريت العشرة الا تسعة الا واحدا والا فان كان بمتصل غيرها كالشرط والصفة جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء وان كان عالما
وان كان بمنفصل فان كان في غير محصور وفي عدد كثير فالمذهب انه لابد من جمع يقرب من مدلوله وان كان محصورا [illegible] وقريبه
وعمرو انتهى [illegible] الالفاظ الموضوعة للعموم او غير جميع [illegible] العموم سواء كان بالوضع او بالالتزام او بغير
ذلك فيشمل لحكمه عموم المنزلة وعموم المفهوم والعموم الناشئ من ترك الاستفصال وعموم المطلقات وغير ذلك وفيه
اشكال من اطلاق الاصوليين وقول التمهيد [illegible] في التمهيد بعد ذكر الخلاف في المسئلة وتقييد المطلق كتخصيص العام
[illegible] ودعوى انصراف الاطلاق المذكور الى العمومات الموضوعة وكيف كان فالمصير الى جواز تخصيص العمومات
التي [illegible] خصوصا المطلقات الى الواحد لغة [illegible] في ذلك بين المتصل والمنفصل [illegible]
من تخصيص الاكثر من تلك العمومات كونه قبيحا واذا فرض وجوده فكما عرفت سابقا ولكن [illegible] ان تخصيص الالفاظ
الموضوعة الى بعض واحد او الى ان يبقى الاقل منه في غاية المرجوحية فلا ينبغي المصير اليه مع امكان تاويل اقرب
منه وان كان مجازا [illegible] لغير التخصيص [illegible] المجاز [illegible] مثل التخصيص المفروض وان كان حسنا اذا المناط
في ترجيح التخصيص على المجاز هو الغلبة [illegible] في جميع اقسام التخصيص [illegible] بل اللفظ العام فيه [illegible] ان
حمل الامر على الاستحباب [illegible] تخصيص العام الى [illegible] واحدا او اثنين او ثلثة خصوصا في اخبار الائمة عليهم السلم
ويلحق الالفاظ المفيدة للعموم لا من جهة الوضع بالالفاظ الموضوعة له فيما ذكر وان كان تخصيص الاكثر فيه
[illegible] من الموضوعة للعموم سيما المطلقات [illegible] الثالث المستفاد من اطلاق كلمات الاصوليين في هذه المسئلة
ان محل النزاع هو المخصص المتصل والمنفصل وان الاقوال المختلفة [illegible] الرابع حكى في المعارج والمحصول
عن القفال انه قال لا يجوز تخصيص الجمع المعرف بحيث لا يبقى اقل من الثلثة وحكى في المنية [illegible] الاستفهام [illegible]
الانتهاء الى الواحد وهو منقول عن القفال انتهى [illegible] الذريعة والغنية انه لا خلاف في [illegible] ان يبلغ التخصيص [illegible]
العموم [illegible] الجمع كالمشركين والرجال متى بلغ التخصيص منه الى اقل من ثلثة كان اللفظ مجازا واذا بلغ ثلثة
كان اللفظ حقيقة [illegible] فيما زاد [illegible] فيما يعقل [illegible] فيما لا يعقل فاذا بلغ الى واحد كان اللفظ
حقيقة ولكن مجازا [illegible] وقد حكى عن ابن بكير القفال الخلاف في ذلك وانه كان يذهب الى ان لفظ من يجوز
ان يبلغ التخصيص فيها الى الواحد [illegible] واذا كان الجمع [illegible] الواحد [illegible] كان اللفظ مجازا عنده لانه
ينقض الاستغراق [illegible] تخصيص [illegible] في مبلغ التخصيص بين [illegible]
ثلثة [illegible] انتهى [illegible] وفي شرح العضدي عن بعض القول بانه يجوز التخصيص الى ان يبقى الى ثلثة
ومن اخر عن اثنين [illegible] فان العام [illegible] الجمع وان [illegible] ثلثة او اثنان [illegible]

الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين ثم اجاب عن هذا بان الكلام في اقل مرتبة تخصيص اليه العام لا في اقل مرتبة يطلق عليه
فان الجمع من حيث هو ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكميهما فلا يتعلق احدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر
انتهى وكونه ما في شرح العضدي وفي التمهيد فقيل يجوز التخصيص الى ان يبقى الى الاقل الذي يطلق عليه ذلك اللفظ
المخصوص رعاية لمدلول الصيغة فعلى هذا يجوز التخصيص في الجمع كالرجال وكونه الى ثلثة لانها اقل مراتبه على الصحيح وفي غير
الجمع يكون الى الواحد فتقول من يكرمني اكرمه وتريد شخصا واحدا انتهى وفي بعض شروح التهذيب ان اطلاق الجمع المعرف
باللام على الواحد كثير انتهى الخامس يظهر من الزبدة والمعاريج والمنية وغاية المبادي [illegible] والمحصول والمحكي عن ابي الحسين
البصري انه يجوز استعمال العام في فرد من افراده على سبيل التعظيم والظاهر انه لا خلاف فيه وقد صرح [illegible] وفي شرح العضدي
[illegible] من كلا البحث فلا اشكال في ذلك وعليه اذا اكثر [illegible] رواية او كلام في العام فيها [illegible] على الواحد تعظيما
وجب صونها عن الطرح [illegible] التاويل في ارتكاب التخصيص الى الواحد بناء على عدم جوازه
[illegible] واما اذا دار الامر في تاويل الرواية بين حمل العام على واحد من جزئياته تعظيما وبين الحمل على اكثر الجزئيات من باب
استعمال العام في الخاص لبعد [illegible] العموم والخصوص [illegible] فالاقرب الثاني لما اشار اليه [illegible] الشيء عند الشك
فيه يلحق بالغالب [illegible] اقرب المجازات عند تعذر الحقيقة فتامل واما اذا دار الامر بين التجوز وحمل العام على
واحد من جزئياته تعظيما فمن الترجيح اشكال لقوة احتمال كون الاول من باب التخصيص وقد عرفت انه اذا دار الامر بين
التخصيص والمجاز كان الاول اولى كما عليه اكثر الاصوليين [illegible] كون المجاز [illegible] بالنسبة الى التخصيص
من محل البحث [illegible] كونه اغلب منه بل [illegible] اقل [illegible] كونه اغلب منه [illegible] البحث
[illegible] كونه اغلب منه بل [illegible] بعض اقسام المجاز اغلب منه نعم قد يقال كلام من قدم التخصيص على المجاز مطلق
يعم هذا التفصيل مستلزم لخرق الاجماع المركب وفيه نظر لان [illegible] اطلاق [illegible] المذاهب [illegible] الى
الغالب [illegible] محل البحث جدا [illegible] بثبوت اطلاق لفظ التخصيص عليه حقيقة عندهم [illegible]
منه فلا اشكال فتامل ثم انه اذا [illegible] بعض الجزئيات من باب التعظيم ودار الامر بين الحمل على واحد
منها تعظيما او على [illegible] تعظيما [illegible] الاشكال [illegible] الى المعنى الحقيقي وهو الاصح فيترجح
ومن ان الترجيح بما ذكر يحتاج الى دليل وهو غير معلوم مع قوة [illegible] احتمال الاول فتامل واعلم انه يجوز استعمال
العام في واحد من جزئياته باعتبار بعض العنايات المصححة للتجوز كالتشبيه ونحوه ولا يختص وجه الجواز بقصد التعظيم
ولكن لم اجد الا عن [illegible] الاصوليين [illegible] ما ذكر بنفي ولا اثبات السادس لم اجد احدا من الاصوليين [illegible]
بحكم تخصيص العام الى النصف بالخصوص ولا حاجة اليه بل يعرف مما سبق السابع اعلم ان مقتضى اطلاق كلام

الاصوليين المانعين من جواز انتهاء التخصيص الى الاقل من النصف عدم الفرق بين كون التخصيص بالاستثناء وغيره و
[illegible] فيه وذهب اليه [illegible] صحة الاستثناء [illegible] واحد والنص [illegible] في كلامهم في مستثنى هذه وكلامهم في مسئلة
الاستثناء من قبيل [illegible] العموين من وجه كما لا يخفى على [illegible] المتعلق المذكور في غير الاستثناء غاية
القوة مفتاح اذا ورد عن الشرع عام [illegible] وخاص [illegible] وكانا [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] فان علم تاريخهما او لا [illegible] الاول فان كان [illegible] او العام متقدما او متاخرا فههنا صور
اربع الاول ان يعلم اقترانهما المشهور بين الاصوليين منهم الشيخ في العدة وابن زهرة في الغنية والمحقق في
المعارج والعلامة في [illegible] والسيد عميد الدين في المنية والامدي في الاحكام والحاجبي في المختصر عاملا لزوم تخصيص
العام بالخاص بل قد حكاه في [illegible] والمنية عن الحنفية والجمهور [illegible] من [illegible] وذلك العام [illegible]
بالخاص وهو ضعيف بل المعتمد ما عليه المعظم وللمعظم وجوه منها الاجماع المحكي [illegible] وغيره المعتضد بالشهرة
العظيمة كما لا يخفى لا يقال لا نسلم كون المسئلة اجماعية لوجود الخلاف فيها ودعوى [illegible] ممنوعة فان المخالف فيها قوم
على ما حكاه صاحب غاية المبادي نعم المعظم [illegible] ولكن الشهرة ليست بحجة لانا نقول المختار كون المسئلة اجماعية في
غاية البعد ومجرد الخلاف وان كان من قوم لا يقدح في الاجماع [illegible] بحجية الاجماع المنقول بخبر العدل كما هنا
خصوصا اذا اعتضد بالشهرة العظيمة ومنها ان [illegible] الاجماع ولكن يمنع حجيته في مثل المسئلة لانا نقول هذا باطل
لا يبتنى [illegible] المدارك الحقيقية والمجاز [illegible] انه القول في هذه المسئلة ظنية فيكتفى فيها بالامارات الظنية ولا يطلب فيها
القطع واليقين وحيث كان ذلك فجرد [illegible] بل الشهرة [illegible] والقول بل
[illegible] الدليل معتبر [illegible] وفي خصوص عليه وقد تقدم تحقيق هذا المطلب في الباب المذكور [illegible] ومنها
[illegible] والعقلية [illegible] من العرف [illegible] التخصيص فان من قال لعبده اذا دخلت السوق فاشتر اللحم ولا تشتر لحم
البقر فهم منه اخراج لحم البقر من كلامه الاول [illegible] يسئل العبد [illegible] العام [illegible] لذلك [illegible]
فيما اذا كان العام متقدما على الخاص واما اذا كان بالعكس فقد لزم التخصيص عرفا الاولى انه لو قال [illegible] زيدا فقال لا
تكرم العلماء [illegible] التخصيص بلا ريب [illegible] من [illegible] بتمام المطلق [illegible] الحكم بالتخصيص في
الصورتين كما [illegible] الاصوليين في هذا المقام لانا نقول يمنع عدم فهم التخصيص في صورة
العكس [illegible] المفهوم [illegible] اذا كان احتمال النسخ مرتفعا بسبب [illegible] من المسئلة [illegible]
[illegible] ومنها ما اشار اليه في [illegible] وغيره من ان الخاص [illegible] اقوى من دلالة العام
عليه وكل ما هو اقوى فهو الراجح فتقديم الخاص هو الراجح اما الصغرى فلان العام يجوز اطلاقه من غير ارادة الخاص [illegible]

ذي العام مع الخاص [illegible] التخصيص

[illegible] التخصيص [illegible] الاستثناء [illegible] بالتخصيص [illegible]

يمكن ذلك في الخاص واما الكبرى فظاهرة لان العمل بالمرجوح وترك الراجح لا وجه خلاف للمعقول لا يقال لو تم هذا لما لزم
في ان تعمل في نحو اكرم العلماء ولا تكرم زيدا العالم لان الامر والنهي حينئذ متساويان في ظهورهما في الوجوب والكراهة وعدم
الصراحة فيرجح الخاص عليه باعتبار الصراحة في مورده واما في نحو يجب اكرام العلماء واكرم زيدا العالم فلان العام وان
كان في شموله لمورد الخاص ظاهرا لكن لفظ لا يجب [illegible] بصريحه في نفي الوجوب والخاص وان كان صريحا في مورده
لكن لفظه صيغة ظاهرة في الوجوب فلكل وجه قوة وضعف فيجب التوقف لانا نقول هذا [illegible] الشروط فيها
ما ذكره كثير من الاصوليين كالفاضلين والشيخ والسيد عميد الدين وصاحب المعالم والعضدي وغيرهم وجعلوه اصلا
في الجمع بين المتعارضين وهو انهما دليلان تعارضا فلا يجوز العمل [illegible] من العام لفظه ودلالته
[illegible] والعمل بالخاص فقط يوجب العمل بالعام في غير محل الخاص والعمل بالخاص في محله اما الاول فلاستلزام العمل
[illegible] في مورد الخاص [illegible] قطعا واما الثاني فلاستلزامه ابطال الدليل الخالي عن المعارض
وذلك من وجهين احدهما ان ما عدا الخاص من جزئيات العام لا معارض له لعدم تناول الخاص اياه وثانيهما
ان ابطاله [illegible] ابطال كليهما فيبقى الاخر عن غير معارض واما الثالث فلاستلزامه طرح الخاص
واما الرابع فواضح وكذا الخامس لانا نقول لا يجوز الحكم بطرح احدهما في مورد التعارض من غير تعيين وان وجب العمل
بالعام في غيره [illegible] لا يمكن الجمع بينهما [illegible] الحقيقة [illegible] منه لان
[illegible] الخاص [illegible] العام [illegible] في دلالته الزائدة [illegible]
في دلالته [illegible] الخاص [illegible] التعارض بين [illegible] فيجب طرح احدهما
[illegible] لان [illegible] العمل بالخاص في مورده [illegible] معارض [illegible] التفصيل
بل ما يجب الجمع فيه [illegible] بالتخصيص حتى يتحقق العمل بالدليلين [illegible] لا يمكن الجمع بينهما [illegible]
العمل بهما [illegible] بالدليل العقلي
فيقال فيما اذا ورد [illegible] يجب اكرام العلماء [illegible] زيدا العالم او عدم جوازه [illegible] وتحصيل الكلام
ان الواجب [illegible] العام [illegible] لعدم [illegible] الحكيم
ولا بد من القطع بان احدهما مؤول [illegible] بالخصوص الا بعد قيام
دليل من الخارج عليه [illegible] التوقف لانا نقول ان حصل تعارض العام والخاص [illegible] التفصيل
المحكوم فيه يكون احدهما [illegible] الحكيم [illegible] النقيضين الذين لا يمكن
[illegible] جمع بينهما [illegible] العام [illegible] عدم الترجيح في وجوه الجمع

[illegible] فان الجمع بالتخصيص اولى من الجمع بالتجوز في الخاص او العام ومن الجمع بالاضمار ومن الجمع بالتقييد بالصورة الخارجة
عن العام بالدليل العقلي اما اولويته على الجمع بالتجوز وعلى الجمع بالاضمار فلما بيناه في بحث تعارض الاحوال واما اولويته
على الجمع بالتقييد بالصورة الخارجة عن العام بالدليل العقلي فلان هذا الجمع ايضا يستلزم مخالفة ظاهر احدهما [illegible]
[illegible] ارتكاب التأكيد وليس شيء منهما في الجمع بالتخصيص [illegible] ومحل الكلام في هذا المقام ان يقال ان العام
والخاص اذا ورد [illegible] الحكم بالتخصيص سواء امكن الجمع بينهما بغير التخصيص او انحصر طريق الجمع فيه [illegible]
التخصيص [illegible] الوجوه [illegible] فواضح **المقام الثاني** ان يتأخر الخاص فان ورد بعد حضور وقت
العمل بالعام فهو ناسخ [illegible] الفاضلين وغيرهما ان احتمال التخصيص هنا ممتنع اذ لو جاز لزم تأخير البيان عن
وقت الحاجة [illegible] بالنسخ
[illegible] بالمنسوخة [illegible] وان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام فهو تخصيص قطعا
ان منع من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل وجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب [illegible] مخصص ان جوزنا
معه [illegible] **المقام الثالث**
ان يتأخر العام وقد اختلف فيه الاصوليون [illegible] العالم والعضدي
[illegible] الحسين البصري وفخر الدين والشافعي واكثر الجمهور البناء على التخصيص واطلق [illegible] العدة [illegible] كما عن ابي
حنيفة والقاضي عبد الجبار وظاهر السيد المرتضى البناء على النسخ بكون العام المتأخر ناسخا وتوقف القاضي في
[illegible] والتحقيق ان يقال ان ورد قبل حضور وقت العمل بالخاص فلا اشكال في الحكم بالتخصيص ان منع من النسخ
قبل حضور وقت العمل [illegible] الحكم [illegible] الجمع بينهما [illegible] النسخ والمقارنة
[illegible] وان ورد بعد حضور وقت العمل [illegible] بالنسخ ان منع عن مقارنة البيان عن وقت الخطاب
واما ان جوز ذلك [illegible] النسخ والتخصيص [illegible] زيدا [illegible] ثم ورد بعده اقتل الفساق احتمل
تخصيص الاخير [illegible] الفاسق [illegible] على ظاهره [illegible]
العموم ونسخ الاول [illegible]
[illegible] التوقف [illegible]
[illegible] واما الثاني [illegible] مرجح
[illegible] التخصيص [illegible] التخصيص وجوه
منها [illegible] العام [illegible]
فيجب العمل [illegible] قبل حضور وقت العمل بالخاص لانه لا يمكن

الحكم بالنسخ فيلزم الغاء الخاص واما اذا ورد بعد حضور وقت العمل بالخاص فليس طريق الجمع بينهما منحصرا في التخصيص لجواز
الحكم بكون العام ناسخا ولا يلزم الغاء الخاص لتحقق العمل به في الجملة وتفاصيله مذكورة في الاصول والتخصيص في احيان العام
اولى من التخصيص في زمان الخاص اشهر فان قلت انك اعترفت في هذا المقام بلزوم التخصيص اذا ورد العام قبل حضور وقت
العمل فيلزم الحكم بالتخصيص هنا لو ورد بعد حضور وقت العمل به اذ لم يفصل احد في المسئلة فان كل من قال بالتخصيص
حكم به مطلقا وكذا القائلين بالنسخ حكموا به كذلك فالقول بالتفصيل خرق للاجماع المركب سلمنا لكن شهرة القول بالتخصيص
مما يوجب ترجيح احتماله على احتمال النسخ سلمنا ولكن نقول الحكم قد ثبت بالخاص ولم يعلم ارتفاعه بمجيء العام لاحتمال
التخصيص لا يصح له فلا وجه لثانية على الاستصحاب وقد تقدم الحجة الى الاشارة قلت الاجماع المركب في المسئلة غير
معلوم كشهرة القول بالتخصيص سلمنا لكن في اعتباره حينئذ اشكال تقدم اليه الاشارة ومنها ما اشار اليه … حتى
… وجب … الخاص … فان دلالته على الاستمرار … وهذا … جدا ومنها ما اشار اليه العضدي فقال
ولانه ايضا لو لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قطع
ودلالة العام على العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام … لبطل به الخاص القطعي القاطع بالمحتمل
واما بطلان اللازم فالعقل يقتضي نقضا اوليا انتهى وفيه نظر ومنها ان تقديم الخاص كالعهد بين المتكلم والمخاطب …
قرينة على ان المراد بالعام ما عدا الخاص وفيه انه ممنوع وحجة القول بالبناء على النسخ وجوه ايضا منها ما روي
عن ابن عباس انه قال كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث والعام المتاخر احدث فيجب الاخذ به فيكون ناسخا
وفيه نظر للمنع من الاعتماد على قول ابن عباس وليس قوله كنا ناخذ صريحا في دعوى اجماع الصحابة عليه لجواز ان
جماعة لا يحصل منهم الاجماع معه في ذلك سلمنا ولكن لا ينفع … بالنسبة اليه فان ذلك لم ينقل عنه … عليه
سلمنا ولكن قوله كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث ليس صريحا في الاخبار المتنافية فلعل المراد …
وليس … لا يقال انه مطلق فيعم الفرض كما نمنع من صلاحية التعميم هنا كما في قوله اخذت الدراهم
ورايت الرجل لا يدل على اخذ جميع الدراهم ورؤية جميع الرجال وفي الحجة ما نعتقده قضية في واقعة فلا عموم لها
سلمنا لكن يجب حمله على غير محل الفرض جمعا بينه وبين ما دل على لزوم التخصيص في محل الفرض كاتفاق جماعة سلمنا عدم
صلاحيته لكن … معارضته لم يجب التوقف فلا يصح معه الاستدلال ومنها ان القائل اذا قال اقتل زيدا
ثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة ما لو قال لا تقتل زيدا ولا عمرا الى ان ياتي على الافراد واحدا بعد واحد وهذا نقض
لذلك المطلق واجمال لذلك المفصل ولا شك ان قوله لا تقتل زيدا الثاني ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابته
وفيه نظر للزوم ذلك الحكم بالنسخ مطلقا وعدم جواز التخصيص بطلانه لانه نفي الجزئيات بعد اثبات الحكم لها

في العام والخاص المتنافيين بالحكم …

على طريق العموم وبطلان ذلك واضح ولمنع الحكم بالنسخ … فان تعديل الجزئيات وذكرها بالتفصيل … من تخصيص بعضها
من المناقضة فلا يتمكن الحكم الا بالنسخ بخلاف ما اذا كانت مذكورة بلفظ عام فان التخصيص فيه ممكن فلا يصار الى النسخ
لان التخصيص ارجح كما اختاره جماعة … بعد دعواه ومنها ان المخصص للعام بيان له فيجب ان يكون
متقدما عليه وفيه نظر لما ذكره في اللمعة تبعا للمختصر من انه استبعاد محض اذ لا يمتنع ان يرد كلام ليكون بيانا للمراد بكلام اخر
يرد بعده والحقيقة انه يتقدم ذاته ويتاخر وصفه كونه بيانا وهو … كما لا يخفى … الاستبعاد … عن كثرة تاخير البيان عن
المبين لا يمتنع عقلا حتى يرد ما ذكره وينتقض ايضا بما اذا تقدم الخاص وكان العام واردا قبل حضور وقت
العمل بالخاص وقد ثبت … الكثرة لوجب ترجيح احد الاحتمالين على الاخر لا … القول بعد تسليمها معارضة بكثرة
التخصيص وقلة النسخ ولو لم يترجح الاخر فعلا اقل من التوقف فيبطل الاستدلال لعدم … الحجة المستقيم لو منع من
جواز مفارقة البيان عن المبين مطلقا كما عزاه المحقق الى الشيخ ولكنه محل نظر ومنها انهما لفظان متعارضان
وعلم التاريخ فوجب تسليط الاخير على الاول كما لو كان الاخير خاصا وفيه نظر لانه قياس مع الفارق لان
الخاص المتاخر الوارد بعد حضور وقت العمل لا يكون الا ناسخا اذ لا يجري … بخلاف العام المتاخر الوارد بعده
فانه يجوز ان يكون مخصصا وناسخا والتخصيص اولى لان دلالة الخاص على مورده اقوى من دلالة العام ومع ذلك لا يوجب
التسليط على العام المتقدم او المتاخر كذا قيل وان كان المدعى انه لا يجوز … متاخرا ان يكون مسلطا على متقدم
فيطالب بدليله ومنها ان تردد الخاص المتقدم بين كونه منسوخا ومخصصا يمنع من كونه مخصصا لان البيان
لا يكون مشتبها وفيه نظر لان التردد كما يمنع من التخصيص كذا يمنع من النسخ لاشتراط كون كل من الناسخ والمخصص
معلوما فان الامر بينهما لا يتعين لاحدهما قطعا ومنها الاجماع المحكي في العدة فانه قال بعد حكمه بان الخاص
المتاخر ناسخ متعلق بعدم جواز تاخير البيان عن حال الخطاب وكذلك لو كان الخطاب المتقدم خاصا والمتاخر عاما
فانه يكون ناسخا الا ان يدل دليل على انه اريد به ما عدا ما تقدم من الخاص وهذا الاختلاف فيه بين اهل العلم انتهى
وفيه نظر للمنع من عدم الخلاف كيف والمخالف كثير ولعل دعوى عدم الخلاف راجعة الى قوله الا ان يدل
دليل الى قوله فانه يكون ناسخا وحجة المتوقف ان كل واحد من هذين الخطابين اعم من صاحبه من وجه و
اخص من اخر كما انه اذا قال لا تقتلوا اليهود ثم قال بعده اقتلوا المشركين كان بينهما عموم من وجه فان
قوله لا تقتلوا اخص باعتبار ان اليهود اخص من المشركين واعم من حيث انه يشمل الزمان الذي لا يشمله المتاخر
الذي يشمله وقوله اقتلوا المشركين اخص باعتبار عدم شموله لما يشمله المتقدم من الزمان واعم باعتبار شموله
من الاعيان لما لم يشمله المتقدم منه واذا كان كل منهما اعم من وجه وجب الوقف والرجوع الى الترجيح كما في

تعارض العامين والخاصين واجيب عنه بان العموم من وجه انما يفرض باعتبار فرض كون المتقدم نهيا فانه يعم الازمنة اما
لو فرض امرا فانه لا يقتضي العموم بل يكون خاصا باعتبار الازمان والاعيان لعدم افادته التكرار فالنهي المتاخر يكون اعم
من المتقدم في الاعيان والازمان وفيه انه لم يحل البحث كما نطق به عبارات الاصوليين هو تحقق التعارض بين العام والخاص
ولا يكون الا بعد كون الخاص المتقدم شاملا للافراد الذي شمله المتاخر وذلك انما يكون باعتبار وضعه كما اذا كان ذلك الخاص
امرا وقلنا يفيد التكرار وضعا او باعتبار ظهور دليل يدل بظاهره على ذلك كما اذا كان المامور به مما قام الدليل من الخارج
على افادة التكرار او باعتبار اقتضاء الاطلاق ذلك كما اذا كان ذلك الخاص امرا مطلقا كقوله اكرم زيدا ثم يقول بعد
ذكر العام فانه باطلاقه يدل على جواز الاتيان به في اي وقت فيعارض العام المتاخر واما اذا امتثل وذكر العام بعده فلا تعارض
اصلا فلا يكون من تخصيص العام وليس مثله داخلا في محل البحث فما ذكره المستدل انما يصح على محل البحث الذي دار الامر
فيه بين النسخ والتخصيص وليس مقصوده التوقف في كل ما ورد خاص قبل عام كما لا يخفى المقام الرابع
ان يجهل التاريخ فلا يعلم المتقدم والمتاخر منهما وهو يحتمل الصور الاولى ان لا يعلم مع ذلك بورود احدهما قبل حضور
وقت العمل والاذن فيه [illegible] فان بالتخصيص في الصورة السابقة القول بالتخصيص هنا ايضا وقد نبه على هذا
فرع فقال اذا جهل التاريخ فالذي يجري على ما اخترناه ان يبني العام على الخاص ولذا توقف بعض الحنفية لنا اما ان
يكونا متقارنا او متقدما او متاخرا وعلى التقديرات الثلث وجب بناء العام على الخاص على ما تقدم فكذا في صورة
الجهالة لانها [illegible] على احد الاقسام وكذا ابنه عليه الاكثر ولا يخفى الحجة التي ذكرها في المعارج مدفوعة بما ذكرنا في المنية فانه
قال بعد الاشارة اليها ولقائل [illegible] ان الخاص المتاخر ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام كان مخصصا وان
ورد بعده كان ناسخا فان كانا قطعيين وظنيين او العام ظنيا والخاص قطعيا او بالعكس فان كان الخاص
مخصصا جاز لما بيناه من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وان كان ناسخا مردودا فقد تردد الخاص بين ان يكون
مخصصا وبين ان يكون ناسخا وبين ان يكون ناسخا مردودا ولا يجب تقديم الخاص على العام انتهى لانا نقول هذا
[illegible] لان مجرد دوران الاحتمال بين المذكورات لا يمنع من تقديم الخاص على العام بناء على لزوم ترجيح احتمال التخصيص
حينما تعارض او مع احتمال النسخ لغلبة الاول كما مر بنا والقائلين بالتخصيص في الصور الثلث السابقة فان شرط
عندهم في الحكم بالنسخ هو العلم بورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام واذا انتفى الشرط تعين الحكم بالتخصيص
لان شرط عدم العلم بالنسخ وقد تحقق وان منع من هذا الاصل فاللازم التوقف حيث يحتمل النسخ سواء كانا قطعيين
او ظنيين او الخاص قطعيا والعام ظنيا فالتفصيل لم يظهر له وجه واما من لم يقل بالتخصيص في جميع الصور السابقة
والتوقف فيه في الصورة الثالثة فاختلفوا فمنهم من توقف هنا ايضا وهو ابن زهرة كما عن المرتضى وابي حنيفة

ومنهم

في العام والخاص المتنافيين [illegible]

ومنهم من اوجب الرجوع الى المرجحات ومنهم من حكم بالتخصيص هنا ولنا وجوه منها الاجماع المشار
اليه غير مرة وريب قال في الاستقصار في هذه الاعصار يخصصون اخبار الائمة باخصها مع فقد علمهم بالتاريخ ومنها
اصالة الاقتران فانهما حادثان تحقق واصل عدم تاخر احدهما عن الاخر كما في الغرقى والمهدوم عليهم واما اذا
شك في تقدم موت زيد على عمرو وبالعكس وتقارنهما وعدمه [illegible] في العدة ونحوه ومنها اصالة الحمل على التخصيص لغلبته
وان عدل عنها في صورة العلم بتاخر العام لغلبة النسخ [illegible] الغلبة التخصيص اخص فتقدم واما اذا
شك في ذلك فغلبة التخصيص ليس لها معارض فلا [illegible] الاعتبار بها واحتمال لا يقدح الاقتران اذا [illegible] محل
في بلدة اكثر اهلها مسلمون واكثر اهل محلة منها كافرون يحكم بالاسلام من غير التفات الى احتمال كونه من اهل المحلة
التي اكثرها كافرون واما اذا علم انه من اهل تلك المحلة يحكم بكفره من غير التفات الى احتمال كونه من المسلمين
ومنها انه لو لم يحكم بالتخصيص فلا يخلو اما ان يتوقف او يحكم بالنسخ او يعمل بهما او بالعام فقط او بالخاص فقط
فان كان الاول فيلزم [illegible] كما ذكره الشيخ او الخروج عن الدين بان كثيرا من الاحكام الشرعية
يستفاد من العام والخاص [illegible] الغالب مجهولة التاريخ وان كان الثاني فيلزم كثرة النسخ والمعلوم
خلافه مع انه لا يمكن تعيين المنسوخ مع ان فيه ترجيحا من غير مرجح فيجب التوقف ايضا كالاول وان كان
الثالث فيلزم الجمع بين النقيضين وهو باطل وان كان الرابع فيلزم اما ان يكون العمل بالعام دون الخاص
لدليل او لا فان كان الثاني فهو باطل لانه ترجيح من غير مرجح وان كان الاول فلا بد من بيانه مع ان المفروض خلافه فظهر
الامر الخامس والحكم بالتخصيص هو المطلوب وفي جميع الوجوه المذكورة نظر اما الاول فلمنع منه لوجود
الخلاف سلمنا لكن الحكم بالتخصيص عند الجهل بالتاريخ ليس حكما شرعيا او من المستبعد ان يوجب الشارع الحكم بالتخصيص
تعبدا كما اوجب الحكم بالملكية لما في يد المسلم تعبدا او الاحكام لغويا [illegible] ان اهل اللسان يتوقفون
في مثله ولم ينقل عنهم لزوم التخصيص فيه فلا يكون الاجماع حجة لانه انما يعتبر حيث يكون كاشفا عن قول
رئيس [illegible] والحكم بالتخصيص هنا ليس كذلك [illegible] مسئلة لا يطلب فيها قول احد وانما
يطلب فيها مرادات [illegible] بين الواقع والاجماع بعد تسليمه لم يكشف عن الواقع قطعا واما الثاني
فلان اصالة عدم الاقتران لم يحصل امارة ظنية بالواقع وقد عرفت ان المسئلة يطلب فيها الواقع
واما الثالث فلا يثبت اثبته اصالة حجية كل ظن وقد بينا فساده فيها واما الرابع فنحو ان
يكون الحكم هنا التخيير في العمل بهما كما في الخبرين المتعارضين [illegible] لكن نمنع من لزوم التوقف
الخروج من الدين لان الغالب وجود مرجح في احد الطرفين فان اكثر الاحكام الشرعية مستفادة من

تعيين هو

الخطابات الواردة عن اله لمه ثم وهي خالية عن شوب هذا الاشكال والحق عندي القول بالتخصيص للدليل
الثالث والمناقشة فيه واهية على انه يمكن جعل الاجماع المتقدم دليلا على حجية الظن المستفاد من الغلبة التي ادعيناها
على انه يجوز ان يكون التخصيص هنا حكما شرعيا كما ان العمل بالظن حكم شرعي فيتقبل دعوى الاجماع فيه ولا يكون الحكم
اثبات كونه مظنونا والاستبعاد غير مسموع بعد نقل الثقة اياه في مقام اثبات القول بالتخصيص ووجود
الخلاف غير قادح فان المدعى ليس هو اجماع الكل بل اجماع اهل عصره وهو حجة ايضا ويؤيده ما ذكرناه الوجدان
فتدبر **الثانية** ان يعلم بورود احدهما بعد حضور وقت العمل ولم يتعين ومنه يجب الحكم بالتخصيص عند
من يجعل احتمال التخصيص على النسخ مطلقا ولا يخرج عن قوة والا عند التوقف فيلزم في ذلك فينبغي التوقف الا ان يتمسكوا
في الحكم بالتخصيص باطلاق العبارة المتضمنة لنقل الاجماع فتدبر **الثالثة** ان يعلم بعدم ورود واحد منهما قبل
حضور وقت العمل ومنه لا اشكال في الحكم بالتخصيص بل الامر فيما اذا جهل تاريخهما واما اذا جهل تاريخ احدهما ففي
لازم عند من يرجح احتمال التخصيص الحكم به مطلقا واما عند غيرهم فينبغي التوقف **وينبغي التنبيه**
على امور **الاول** اعلم ان جميع ما ذكر جار فيما اذا كان العام والخاص من الكتاب او احدهما منه والاخر
من السنة النبوية لكن حكى الشهيد عن السيد المرتضى ره انه قال عنده ذكر جهل التاريخ وهذا لا يتحقق بعدم
الكتاب فان تاريخ نزول ايات القرآن مضبوطة محصورة لا اختلاف فيه وانما يعجز لعدم تدبره في اخبار الاحاد
انتهى **ومنها** اذا ورد عام وخاص من الائمة ع فينبغي على التخصيص سواء اتحد زمانهما كما اذا قال الصادق ع كل ماء
لا ينجس بالملاقاة وقال ع بلا فصل الا الماء القليل الراكد ينجس بالملاقاة او اختلف كما اذا ذكر الثاني في غير المجلس الاول
لسنة وسواء كان من امام واحد كما تقدم او احدهما من امام والاخر من امام اخر كما اذا ورد عن الصادق ع لا تكرم العلماء
وورد عن الحجة القائم لا تكرم زيدا العالم وهذا من طريقة اصحابنا ومذهب مشايخنا وكبراء شارحينا بحيث ذكر في
مدارس سجيتهم وزاول طريقتهم وقد صرح بنسبة ذلك الى قدماء اصحابنا والمجتهدين والاخباريين وجميع المحققين
من علماء الاصول منهم جدي ره في بعض فوائده الا انه ره يحكى عن بعض المتاخرين المطالبة رفيق لزوم التحكي
بان الجمع بينهما كما يمكن بالتخصيص كذا يمكن بغيره وترجيح الاول يحتاج الى الدلالة وضعفه ظاهر فان وجه
الجمع منحصر في الاول وذلك لا وقت من ان التخصيص اقرب وجوه الجمع واحتمال النسخ هنا غير متطرق
لانحصاره بزمان النبي ص ولذا اذا ورد خاص من الائمة ع يخصص به عموم الكتاب والسنة المتواترة كما
ان خصوصهما يخص عمومه والحجة في ذلك كله بعد الاتفاق انه المتضادين لا بعد ان عن لا يجوز عليه الخطأ
الابتداء وفي احدهما بما يرجع الى الاخر وهو وان كان متعددا الا ان الاقرب منها هو التخصيص فيكون هو

الاصل

الاصل حيث ثبت الوارد عليه **لا يقال** كيف يجوز الحكم بالتخصيص فيما اذا كان الخاص من الحجة ع والعام من الامير ع وكذا
بالعكس لظهور ورود واحد منها بعد حضور وقت العمل بالاخر فان السامع بالعام من الامير ع كان محتاجا الى العمل به و
لم يسمع الخاص **لانا نقول** المنع من لزوم ورود احدهما بعد حضور وقت العمل بالاخر من السامع بالعام لاحتمال
بعده مستفادة الورود بعد حضور وقت العمل لجواز عدم احتياج السامع بالعام المتقدم الى العمل به سلمنا
ولكن يجوز ان يكون هناك قرينة تدل على تخصيص العام المتقدم ولكنها اختفت فيكون الخاص المتاخر كاشفا
عنها وقد صرح بهذا جدي قدس سره والشيخ البهائي العلامة ره حكاه عنه فخر الاسلام المحققين في الايضاح وبالجملة
حيث يتعذر احتمال النسخ الا شذ منه كما اذا كان العام والخاص من الائمة ع او النبي ص كما اذا كان احدهما منهم ع
والاخر من النبي ص فان النسخ غير ممتنع لجواز ان يكون مخفى الائمة ع هو مبين النسخ لا من النبي ص بل قد يجوز ذلك فيما
اذا كانا منهم ع يجب الحكم بالتخصيص الا ان يمتنع كما اذا لزم منه خروج اكثر افراد العام وقلنا بعدم جوازه كما هو خيرة جماعة
فيتعين في المجاز الذي اكثر والا وجب الرجوع الى المرجحات الخارجية وكذا يجب الرجوع اليها اذا كان احتمال التجوز
في الخاص مساويا لاحتمال التخصيص كما اذا غلب استعمال الخبر في المجاز كالامر المستعمل في عرف الائمة ع في الندب
بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة على ما ادعاه جماعة بل لا يبعد في ح ترجيح المجاز
لانه اقرب من التخصيص كيف وقد ذهب بعض الى ترجيح المجاز المشهور اذا لم يكن هناك معارض وفيما اذا وجد معارض
بطريق اولى فيلزم في مدعى غلبة استعمال الامر في الندب في عرف الائمة ع اذا ورد قوله ع يجب اكرام العلماء ولا تكرم
زيدا العالم ترجيح المجاز وابقاء العموم على ظاهره واما من انكر الغلبة فعليه ان يحكم بالتخصيص **اللهم** الا ان يعضد العام
بما يقوى دلالته على العموم كعمل المشهور بعمومه فيترجح التجوز في الخاص الا ان يكون بعيدا غايته فيتوقف وبالجملة
المناط في المقام ضبط ترجيح ما هو المطابق للواقع اما بالعلم او بالظن المعتبر شرعا وهو يختلف بحسب المقامات
ولما كان الغالب رجحان احتمال التخصيص في تعارض العام والخاص وكونه اقرب الى الظن صار اصلا في هذا الباب
الثاني اذا ورد عامان متعارضان تعارض العموم من وجه كقوله تع وان تجمعوا بين الاختين مع
قوله او ما ملكت ايمانكم فان الاول خاص من جهة الجمع بين الاختين وعام من جهة الشمول للمملوكات وغيرهن
والثاني خاص من جهة اليمين وعام من جهة الشمول فقد صرح الشيخ والاكثر وهو ظاهر العلامة في تهذيبه بلزوم الرجوع
الى المرجحات وعدم جواز تعيين احدهما للتخصيص من دون وجه مرجح لان في التعيين ح ترجيح بلا مرجح وهو قبيح
وان لم يكن هناك وجه ترجيح فالتخيير في العمل به كما في نظائره والمحكي عن المحصول والنهاية ورد في الفوائد
فيه انه اعلم ورود الثاني قبل حضور وقت العمل بالاول فيرجع الى النزاع السابق فيما اذا ورد العام بعد حضور وقت

العمل بالخاص فان قلنا بالتخصيص هنالك فيجب هنا الحكم بكون المتقدم مخصصا للمتاخر وان قلنا بالنسخ هناك وجب
الحكم بكون الخاص ناسخا من المتقدم العام الذي شمله فلان المتاخر ان كان اعم من وجه ولكنه اخص من اخر فان كان
العام من كل وجه ينسخ الخاص المتقدم فالعام من وجه اولى بجواز النسخ كما في نبوء اعلى انه قد يلزم الجمع بين المتقارضين
تعارض العمومين من وجه بتخصيص عام كل منهما بخاص الاخر وقد مضى اليه الاشارة مفتاح ١٠

اختلفوا في جواز العمل بالعمومات الشرعية والتمسك بها قبل البحث والفحص عن مخصصها على قولين الاول انه لا يجوز
فلا يجوز الحكم بصحة عقد ولا بكلية طيب بمجرد ملاحظة قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله تعالى احل لكم الطيبات من غير فحص عن
مخصصهما فلو حكم بذلك لكان كمن حكم بمجرد التشهي وهو للنهاية والمنية والمعالم والزبدة وشرحها للجد الصالح والمختصر
والاحكام والمحكي عن ابن سريج وامام الحرمين والغزالي وفي شرح الزبدة للجواد هذا ما ذهب اليه جم غفير من المحققين وفي
حاشية الفاضل الشيرواني انه مذهب اكثر الاصوليين الثاني انه يجوز وهو المحكي في المنية عن الصيرفي والمحكي في
شرح الزبدة للجد الصالح عن العلامة وصاحب المنهاج والمحكي في المعالم عن التهذيب ونقله الفاضل الشيرواني في حاشية
المعالم المصير اليه للاولين وجوه منها ما تمسك به في النهاية والمعالم والزبدة من ان المجتهد يجب
عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص كيفية في الدلالة وقد شاع التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص
فصار احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه ويتوقف ترجيح احد الامرين على البحث والتفتيش وفيه نظر لانه ان
كان المقصود انه شاع استعمال العام في الخاص بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتماله لاحتمال الحقيقة
فيجب التوقف في حمله على العموم بحاله فهو الحق من انه اذا اتفق رجحان الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح تعين عليه
مطلقا ولو كان بعد الفحص بل الظاهر ان كل من اوجب التوقف هنا اذا وقع التعارض في ذلك اوجبه بعد الفحص و
قبله كما لا يخفى مسلم لكن ما ذكر انه يمنع من العمل بالعام الذي لم يعلم تخصيصه اصلا وشك في انه هل خرج منه فرد
او لا وهل هو باق على معناه الحقيقي او لا وكذا العام الذي ثبت تخصيصه بالنسبة الى فرد وشك في تخصيصه بالنسبة
الى غيره فلا يمنع ذلك من العمل به في المورد المشكوك فيه لدوران الامر بين الحقيقة والمجاز الراجح كما لا يخفى لدوران الامر
في بقي الحمل على اقرب المجازات والابعد او لا شك ان الاصل يقتضي مراعاة الاقرب وبهذا الاصل لم يكن تخصيصه حتى
يتوقف في العمل به في الحقيقة الى العام وهو غلبة التخصيص لا يبين بعد العلم بتخصيصه بالنسبة الى فرد حتى يعتبر
بالنسبة الى الفرد المشكوك في خروجه منه وهو واضح فمثل هذا المقام يجب العمل به بالنسبة الى كل فرد مشكوك في
خروجه عنه لحصول الظن منه بدخوله ويتقوى هذا الظن لو استلزم خروج الفرد المشكوك تخصيص اكثر الافراد والعام
في غاية الندرة وان سلم صحته كما لا يقتضي ذلك لزوم التوقف في العمل بالعام الذي علم تخصيصه اصلا في مورد الشك

فيه لدوران الامر فيه بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح الموجب للتوقف كما اعترفتم به ولا يرد لزوم التوقف فيه بعد
الفحص لان وجوب العمل بالعام بعد الفحص قد ثبت بالاجماع ولولاه لمكنا نقول به مع امكان دعوى حصول الظن بعدم
المخصص بعد الفحص لانه لو كان لظهر نعم لو كان غلبة التخصيص في العمومات غلبة تخصيصية كما اذا فرض غلبة استعمال نحو
لفظ الاسد الموضوع للحيوان المفترس في الرجل الشجاع اتجه لزوم التوقف بعد الفحص ايضا ولكنها غلبة نوعية كما لا
يخفى والعمل لا يحصل من الغلبة ترتفع بعد الفحص واذا وجب التوقف في العمل بمثل هذا العام قبل الفحص وجب التوقف
في العمل بالعام الذي علم تخصيصه بالجملة قبل الفحص ايضا اذ لا قائل بالفرق بين الامرين على الظاهر كما لا نقول
هذا معكوس عليكم لانه اذا وجب العمل بالعام الذي لم يعلم تخصيصه قبل الفحص لما ذكرتم من عدم القائل بالفرق وحينئذ
تعارض الوجهان وجب التوقف لعدم الترجيح مع الاخر لان ما دل على لزوم العمل في الظن اقوى مما دل على لزوم
التوقف كما لا يخفى ومع هذا التقدير لا يمكن ترجيح ما دل على لزوم التوقف باعتبار موافقته للشهرة لاعلى تقدير
حجية الشهرة وهو محل اشكال نعم قد يمنع من حجية الظن مطلقا ويطالب بدليل حجية الظن الحاصل قبل الفحص وعلى هذا
التقدير يمكن دعوى عدم الفرق بين العمومات والحق ثبوتا في عدم جواز العمل بالظن الحاصل منها قبل الفحص كما لا يخفى
هذا وقال والدي ره والفاضل الشيرواني في حاشية المعالم على الحجة المذكورة بانه ان اراد انه يجب البحث عن ما يتكيف به الدليل
المقصود بعد ثبوت اصل الدلالة فممنوع بل العلم بالدلالة كاف في التمسك به وان لم يعلم كيفيته ولو لزم ذلك لزم البحث
عن المجاز لان التجوز كيفية في الدلالة والفرق تحكم وان اراد انه يجب البحث عن الكيفيات التي يتوقف ثبوت
اصل الدلالة عليه فمسلم لكن المفروض ان ذلك البحث قد حصل لانه ثبت وضع تلك الصيغ بازاء العموم
ثم قال لا يقال مراده ان الدلالة الاصلية وان كانت ثابتة الا انها صارت ضعيفة لان لا يجب العمل دلالة
ولا يعتبر بها بعد البحث عن المخصص فصار كالاصل ما يجب عن الكيفيات التي يصير الدلالة بسببها معتبرة ويصح
التعويل عليها لانا نقول هذا الكلام بعد التخصيص والتسليم يرجع الى ما ذكره بقوله وقد شاع ايضا وهو كلام زائد
انه وجه اخر بعد وجه الاول انتهى وفيه نظر نقل جملة من العبارات دعوى الاجماع على لزوم الفحص في
المخصص فيمنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعا وفي الاحكام لا نعرف خلافا بين الاصوليين
في امتناع العمل بموجب لفظ العام قبل البحث عن المخصص وفي شرح الشرح قال الغزالي لا خلاف في انه لا
يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص لان شرط دلالة العام انتفاء المخصص وكذا كل دليل يمكن
ان يكون له معارض فهو انما يكون دليلا بشرط السلامة عن المعارض فلا بد من معرفة الشرط انتهى والعجب
ذكر الشهرة العظيمة المحققة والحكاية التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف بل قد يمنع من وجوده عدا الا فتدبر

الشيروانية وأما الجماعة التي تقدم اليهم الاشارة ففي الحكم بمخالفتهم اشكال اما الصيغة فلما سيأتي اليه الاشارة من تنزيل
كلامه على غير محل البحث وأما العلامة فلان الظاهر من التهذيب ما يدل على مصيره الى القول الثاني سيما قوله في التهذيب ويجب
في الاستدلال بالعام استقصاء البحث في طلب المخصص والا لجاز التمسك بالحقيقة الا بعد استقصاء في طلب
المجاز فان هذه العبارة ربما كانت ظاهرة في ذلك كما اشار اليه في المعالم فانه قال بعد الاشارة الى ما تمسك به وهو
كالصريح في موافقة هذا القائل لما [illegible] من جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص انتهى ولكن الانصاف ان
العبارة المذكورة ليس فيها دلالة على ذلك كما اشار اليه في المعالم ايضا بقوله فتأمل بعد ما حكينا عنه سابقا
قال الفاضل الشيرواني في حاشية المعالم قال في الحاشية الامر بالتأمل اشارة الى احتمال كون الاستدلال على عدم
وجوب تحصيل القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان شرطا لكان حمل اللفظ على حقيقته مشروطا بالقطع بانتفاء
المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء في العبارة وليس بشيء لانه في الكتب يطلق
مع انه ذكر الاستقصاء وقرب وجوبه بهذا ويؤيده ما ذكره السيد عميد الدين لم ينسب الخلاف الى العلامة في
المسئلة وكذا بعض من تأخر عنه واما صاحب المنهاج فلم يشتهر حكاية هذا القول المذكور عنه فتأمل نعم
قد يناقش في الحجة المذكورة بان الاجماعات المحكية من العامة ليست بحجة ولم يتحقق دعوى اجماع من الخاصة
الا ان يقال ان الاشتهار بينهم بنفسه حجة ولكن فيه اشكال ومنها ما تمسك به في النهاية فقال ولان العام
بتقدير قيام المخصص لا يكون حجة في صورة التخصيص فقبل الفحص عن المخصص يجوز ان يكون العام حجة
ويجوز ان لا يكون وعدم كونه حجة لا يقال ظن كونه حجة اقوى من ظن كونه غير حجة لان اجراء اللفظ على العموم اولى من
حمله على التخصيص ولا طهر القدر [illegible] ذلك في ثبوت الظن لانا نقول نمنع من قوة ظن كونه حجة
وانما يحصل ذلك مع ظن عدم المخصص وهو انما يحصل بعد البحث عنه ومنها ان العمومات لا تفيد العلم
بالاحكام الشرعية بل غايتها الظن فالاصل ان لا تكون حجة للعمومات المانعة عن العمل بالظن وبغير العلم
خرج منها صورة البحث والفحص بالدليل ولا دليل على خروج المفروض منها فيبقى مندرجا لا يقال العمومات تفيد
الظن وقد ثبت جواز العمل بالظن للمجتهد وتخصيصه بما بعد الفحص يحتاج الى دليل لانا نقول لم يقم دليل على حجية
الظن مطلقا وانما القدر الثابت ما دل على حجيته من الاجماع والعقل حجية ظنه بعد الفحص لا مطلقا فيجب الرجوع
في الظن قبل الفحص الى اصالة حرمة العمل بالظن عند الكل كما هو الظاهر ومنها ان الاصل عدم جواز الافتاء
والحكم وصحة التقليد وان يتيان بالعبادات والمعاملات والايقاعات والسياسات ونحو ذلك خرج
منه صورة الفحص ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندرجا تحته ومنها ان العمل بالعام يستلزم الاختلال

امر الدين

امر الدين والعسر والحرج ومخالفة اجماع المسلمين او المؤمنين وذلك لان تمام جملة العمومات نحو خلق لكم ما في الارض جميعا واحل
لكم الطيبات واوفوا بالعقود والمؤمنون عند شروطهم والعمل بها من دون الفحص عن المخصص يستلزم ذلك وهو باطل
قطعا وقد اشار الى ذلك جدي قدس سره ومنها انا نعلم قبل البحث عن المخصص بان اكثر العمومات قد طرأها التخصيص
وان لم نعلم المخصص بعينه فكل موضع يراد العمل فيه يحتمل كونه مخصصا ويصير تلك العمومات المذكورة كالعام المخصص
بمجمل وكما ان هذه العمومات لا حجية فيها والدليل فكما ان اصالة عدم التخصيص لا تلتفت اليها في العام المخصص بالمجمل فكذا هنا
فاصالة عدم التخصيص غير مجديه كما اشار اليه في الزبدة وفيه نظر كما في شرح الزبدة للجد الصالح ره فان اصالة عدم الشيء لا توجب
ظنه لجواز ان يكون وجوده اغلب من عدمه فيحصل الظن به وان كان خلاف الاصل لوجوب حمل المورد على الاعم الاغلب
وفيه رد على من اوجب التمسك به ابتداء متمسكا بالظن الناشي من اصالة عدم المخصص كالعلامة وصاحب المنهاج انتهى
لا يقال الدليل اخص من المدعى لاختصاصه بالعام الذي علم تخصيصه على وجه الاجمال واما العام الذي لم يعلم فيه ذلك
اجمالا فلا لانا نقول الاخصية من المدعى غير مضرة وهنا لظهور عدم القول بالفصل من هذه الجهة فتأمل ومنها
فحوى ما دل على عدم جواز تقليد المجتهد المتبحر في الفن وعدم جواز العمل بجملة من الظنون القوية اذ هي ليست من الوثوق بما
ذكرناه من العمل بالعمومات قبل الفحص فتأمل ومنها ان الامر بالعمل ببعض الادلة كالامر بالعمل بالشهرة بقوله خذ
ما اشتهر بين اصحابك والامر بالعمل بخبر العدل بمفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والنهي عن العمل ببعض
الوجوه كالنهي في قوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى الاية والنهي في قوله [illegible] يقتضيان
وجوب الفحص وللبعض الاخرين ايضا وجوه منها انه لو وجب طلب الفحص في التمسك بالعام لوجب
طلب المجاز في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة ان ايجاب طلب المخصص انما هو للتحرز عن الخطأ وهذا المعنى بعينه موجود
في المجاز بل هو ابلغ اذ بتقدير وجود المخصص يكون المفسدة في ثبوت الحكم بمحل التخصيص ويحصل فائدة بتحقق الحكم في
غيره وهو مقصود اللفظ وبتقدير وجود المجاز فيكون الحقيقة غير مرادة فيحصل مفسدتان احديهما ثبوت الحكم
بالحقيقة وهي غير مراده والثانية انتفاؤه عن المجاز وهو المراد لكن اللازم اعني المجاز منتف فانه ليس لواجب اتفاقا
والعرف فان يحمل الالفاظ على ظواهرها من غير بحث عن وجود ما يصرف اللفظ عن حقيقته واذا كان في العرف كذلك وجب
في الشرع كذلك لقوله ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن والجواب عن هذا الوجه في التهذيب والزبدة وشرحها
بمنع الملازمة بالفرق بين العام والحقيقة فان العمومات اكثرها مخصوص كما عرفت فضعف حمل اللفظ على العموم مرجوحا
في الظن قبل البحث عن المخصص وليس كذلك الحقيقة فان اكثر الالفاظ على الحقائق وزاد في الزبدة وشرحها فقالا وما قيل
ان اكثر اللغة مجازات فكذب لا يصدق انتهى ولكن يظهر من هذا الجواب عدم وجوب البحث عن المجاز في العمل

لتقاتي وجواز العمل بظواهر الا ان ظاهر غير لحث والفحص عن المعارض وهو خلاف التحقيق كما سيأتي انشاء الله نعم هذا الجواب
انما يتجه لو كان المنع من العمل بالعام حتى يظهر عدم التخصيص كما لا يجوز بالحقيقة المرجوحة حتى يظهر عدم ارادة المجاز
وعلى هذا يرجع النزاع في المسئلة الى ان العمومات هل صارت حقائق مرجوحة اولا والا فهل يشترط في حمل اللفظ على
معناه الحقيقي ظهوره او عدم ظهور المجاز ولا يخفى ان النزاع في العمل بالعمومات الشرعية في هذه الازمنة بل بعمومات
المسموعة من اربابها ولكن الظاهر كما نبهنا ان ما ذكر ليس من محل النزاع بل محل النزاع هو العمل بالعمومات من غير فحص عن
المخصص ومراجعة الى الاحاديث وكلمات الاصحاب والادلة الشرعية في مثل زماننا هذا وحينئذ فالفرق بين العمومات
وغيرها من الحقائق في … البحث عن المعارض من … لو كان مرجع البحث في المسئلة الى الاصل الابتدائية البحث عن المعارض
في هذه الازمنة فلا اشكال في عدم صحة الفرق وان كان الى صيرورة العمومات من المجازات والى اشتراط ظهور
ارادة المعنى الحقيقي في حمل اللفظ عليه فالفرق محكي ولكن الانصاف انه لا يمنع من صيرورة العمومات بالجملة ونحوها بحيث
كنايه في ظهور ارادة المجازة حمل اللفظ على الحقيقة ومع هذا فغير العمومات من سائر الحقائق قد يتفق صيرورتها كالعام في
الدلالة على معناه الحقيقي باعتبار غلبة التجوز فيه كالامر والنهي فالفرق بين العام وغيره مطلقا بظاهر فتدبر ومنها ما استدل
البهائي به فقال احتج الصيرفي بان الاصل عدم التخصيص وهذا يوجب ظن عدم المخصص فيكفي في اثبات ظهور الحكم
ثم اجاب عنه فقال والجواب انه معارض بان الاصل عدم كونه حجة انتهى ومنها ما تمسك به الفاضل الشيرازي
فقال الحق ان القطع والظن لا يشترطان في شيء من الادلة لوجوه الاول ان الدليل الدال على العمل بخبر الواحد من ان
الصحابة والتابعين كانوا يعملون بخبر الواحد ونقلوا لذلك امثلة وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد والا لنقل الينا
بالعادة … ان … الطلب … من المتنازع فيه في المسئلة لتوقف من صاحبه حتى يبحث ويعرف
عن المعارض والمخصص بل يسكت او يتلقى بالقبول والا لنقل الينا فصار اجماعا منهم على عدم البحث عن المخصص واذا
ثبت عدم البحث في خبر الواحد عن المخصص والمعارض ثبت بالكتاب بطريق اولى لعلمنا … انه … ومن
شان الصحابة والتابعين ان حين احتجاج احدهم على صاحبه بالاية الظاهرة في معنى او الحديث ولم … عليه الاية …
عليه الاية لم يكن لمجيبه بان لا حجة فيه لعلك لمخصوص او ما ذكر فانتظر حتى تظفر بمخصصه … المقابلة
لصحيح … ان هذا الدليل لا يرجى تحقق المعارض فيه فيصبر حتى تزيد ووصل ما يؤل اليه البحث في احد المعتبرين
انتهى ويعضد ما ذكره ما اشار اليه في الوافية فقال ولكن المستدل على الجواز بان علماء الاعصار في جميع الاعصار
لم يزالوا يستدلون في المسائل بالعمومات من غير فحص عن المخصص ولو لم يصح التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص
لكان … لقول … ما ثبت … حتى … عن المخصص الذي يوجب اثباته دخول هذا الفرد المتنازع فيه

فيقول المستدل على اثباته على الخصم والبينة الاصول الاربعمائة التي كانت معتمد اصحاب الائمة لم يكن موجودة عند اكثر
اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند بعضهم اثنان والثلثة والاربعة والخمسة ونحو ذلك والائمة عليهم السلام كانوا يعلمون و
ان كان واحد من اصحابهم يعمل في ان … بهذه الاصول ومعلوم ان البحث عن المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك
الاصول فلو كان واجبا لورد … في امر تحصيل تلك الاصول ومنع من العمل ببعضها اذ معلوم ان جل الاحكام
من قبيل العمومات والمطلقات المحتملة للتقييد في المسئلة محل التوقف وفيه نظر اما اولا فلمنع من ان توافق
الصحابة والتابعين على ذلك وكيف لا ومعظم اصحابنا على لزوم البحث ولو كان عمل الصحابة والتابعين ثابتا لما
خفي عليهم مع كثرة تتبعهم وقرب عهدهم وعدم ورود … في العمل واما ثانيا فلمعارضته ما ذكره بالاجماعات
المنقولة المتقدم اليها الاشارة المعتضدة بالشهرة العظيمة القوية من الاجماع والسيرة المعهودة من اصحابنا
واما ثالثا فلمعارضته ذلك بالعمومات المانعة من العمل بغير العلم وهي ان كانت اعم مطلقا من الاجماع الذي
ادعاه مطلقا ولكن المعتضد … بالشهرة العظيمة لا يصلح بان تكون لتخصيصها لما تحقق من ان العام اذا اعتضد
بالشهرة لا يصلح الخاص لتخصيصه ومنها ما تمسك به الفاضل الشيرازي ايضا فقال بعدما حكيناه سابقا
الثاني قوله تعالى ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا … مفهوم التثبت عند مجيء العدل والبحث عن المخصص تثبت
اي تثبت فان قلت هذا انما يتم في نفي اشتراط القطع واما اشتراط الظن فلا فنقول ان يحصل ان المخبر من
الخبر الذي يفهم المراد منه ظنا او قطعا لا يجب التثبت عند مجيء العدل به واما الخبر الذي لا يظن فيه المراد منه فلا خروج
عن مدلول الاية … قلت لفظ الاية مطلق لا تقييد فيه بالظن بالمراد ولو صح لجاز لنا في العمل
بخبر الواحد مطلقا تعقيبا الخبر بالظن بالصدق الراوي لعقلاء القرينة والشبهة واما المجمل فقد يرجع عن الاية بالا
لاتفاق ولا اتفاق فيما نحن فيه او بدليل العقل وهو امتناع العمل به لعدم ترجيح معنى على معنى اخر وحمل العام على
هذا من الصيغ المشتركة حتى لا يكون فرق بين القول بان للعموم صيغة مختصة به وبين القول بالاشتراك
جميع الصيغ التي يظن بها العموم بينه وبين الخصوص في المعنى رجوع عما اسس اولا وحرف عن القول
ولا حل ان العقل يستقبح ان يتعبد في الحكم بالمجمل كحرف العام اذا الاول بحكم العرف والعادة دون
الثاني انتهى وفيه نظر لانا نمنع من نهوض مفهوم الاية الشريفة لاثبات اصل حجية خبر العدل فضلا عن
نهوضه لاثبات عدم وجوب الفحص عن المخصص … لان مقتضى التعليل الذي تضمنه ذيل الاية الشريفة
وجوب الفحص … بالعمل … فقال نعم قد يدعى ان مقتضى الاطلاقات الدالة على حجية الاخبار … لكن
لا تنقض اليقين الا بيقين مثله … وان لم يفحص عن المعارض … التمسك به في الموضوعات

العرفية الفحص والتجسس وكذا الاطلاقات الدالة على حجية بعض الادلة كخبر قوله تعالى [illegible] بما اشتهر عن اصحابك [illegible]
ونحو ذلك وما ذا ثبت عدم وجوب الفحص بالنسبة الى هذه الادلة بمقتضى الاطلاقات ثبت مطلقا اذ لا قائل بالفصل
لا يقال كما يجب العمل بما دل على حجية ما ذكر كذا يجب العمل بما دل على حجية الادلة الدالة التي لو ظهرت كانت رافعة
لما ذكر فيجب تحصيله من باب المقدمة لان وجوب العمل به مطلقا غير مشروط بصورة العلم به كالان المستفاد من
قوله اعمل بالشرع وجوب العمل لبعد العلم وفيه نظر اما اولا فلان الاطلاقات المذكورة يجب الفحص عن معارضها في
التمسك بها لعدم الدليل على جواز التمسك بها قبل الفحص بل التمسك به قبل الفحص على دور ورد بها فاذا وجب الفحص
هنا وجب مطلقا لعدم القائل بالفصل من هذه الجهة فتامل واما ثانيا فلمعارضة الاطلاقات المذكورة بالعمومات
المانعة من العمل بغير العلم كتابا وسنة والتعارض بينهما بعد خروج صورة الفحص عن هذه العمومات من قبيل تعارض العمومين
من وجه ومن الظاهر الترجيح مع هذه العمومات ولئن تنزلنا وقلنا بان الاطلاقات المذكورة اخص مطلقا من هذه العمومات
فنقول الاطلاقات المذكورة لا تصلح لتخصيص تلك العمومات لاعتضادها بالشهرة العظيمة وقد تقرر ان العام اذا
اعتضد بالشهرة لا يصلح الخاص لتخصيصه ومنها ما تمسك به الفاضل الشيرواني فقال الثالث قوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب الحذر
عن انذار الواحد ولم يقيده بالبحث عن المخصص والمعارض ولا يجوز ان المراد انهم يعملون بعد تحقق شرطه
وهو البحث عن المعارض والمخصص الحاصل اليهم لانه فريق اخرا ومن طرفهم لتطرق احتمال انهم يعملون به بعد
الفحص اشتغالهم من طريق اخر حتى يحصل العلم الواحد المتواتر وان الطائفة ينذرونهم بالفتوى لا تجامع شرائطه وكلاهما
ان الدلائل الدالة على العمل بالظن لو تم لدل على لزوم البحث عن المخصص والمعارض غير واجب انتهى وفيه نظر ومنها
ان عدم وجوب الفحص ادخل بالملة السمحة السهلة وان الوجوب يستلزم الحرج والاصل عدمه كما سيأتي انشاء الله وفيه نظر
والمعتمد عندي في المسألة هو القول الذي عليه المعظم وينبغي التنبيه على امور الاول هل يلزم على المختار من لزوم
الفحص عن المخصص في التمسك بالعمومات الفحص عنه حتى يحصل العلم بعدمه فلو لم يحصل العلم لم يجز العمل به مطلقا ولو
حصل الظن المتاخم للعلم بعدمه او لا بل يكفي الظن بالعدم اختلفوا في ذلك على قولين الاول انه لا يشترط العلم بعدم
المخصص وهو للنهاية والمنية وتهذيب والمعارج والزبدة وشرحها للجد الصالح والاحكام والمختصر وشرحه للعضدي
انه مذهب الاكثر الثاني انه يشترط ذلك وهو المحكي في جملة من الكتب عن القاضي وفي الاحكام هو مذهب القاضي
ابي بكر وجماعة من الاصوليين للاولين ما تمسك به في المنية والمعالم والزبدة وشرحها للجد
والاحكام والمختصر وشرحه للعضدي فقالوا انا اكتفينا بحصول الظن ولم نشترط القطع لانه لا سبيل اليه فانه

غاية الامر عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود فلو اشترط القطع لادى الى ابطال العمل باكثر العمومات
وبعضده ما ذكره محقق القول الثالث المستشكل اليه الاشارة كلاتي فمنع ذلك بل القطع بعدم المخصص مما يحصل بسهولة
وذلك لان المسألة ان كانت مما كثر فيه البحث بين العلماء وطالت نزاعهم فيه ولم يطلع على تخصيص ولا نقل
منهم والعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجب مع الكثرة البحث عنه قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث
المجتهد ولم يعثر على دليل فان التخصيص يقطع بعدمه لا فانقول ما ذكره ما ذكره جماعة من الكتب في المعالم
الزبدة وشرحها للجد الصالح والمختصر وشرحه للعضدي الجواب بمنع المقدمتين اما الاولى فلان كثرة البحث والعلم
بالدليل عند بحث المجتهد فان كثيرا ما يكون المسألة مما تكرر فيها البحث ويبحث فيه المجتهد فيحكم ثم يجد ما يرجع عن حكمه
مرة وقد حكى في الاحكام القول بانه لو كان مخصص لاطلع عليه العلماء غير مسلم لجواز وجوده عند عدم اطلاع احد من العلماء
عليه وبتقدير الاطلاع بعضهم عليه فنقله اليه غير قاطع بل غايته ان يكون ظنيا كيف لا وليس كل ما ورد في العام
مما كثر خوض العلماء فيه وحكمهم فيه بالصحيح ماقيل والقول بانه لو كان المراد بالعام المخصص لنصب الشارع عليه دليلا غير مسلم
وبتقدير نصب الدليل لا نسلم لزوم اطلاع المكلفين عليه وبتقدير ذلك لا نسلم فقلتم انتهى كلاتي لا نسلم بطلان ما ذكرتم
وما المانع من بطلان العمل باكثر العمومات لا نانقول المانع امران احدهما استلزام ترك اكثر العمومات الخروج
عن الدين وهو غير جائز ولذا اجاز العمل بالظن في الفروع وثانيهما اجماع المسلمين على العمل بالعمومات فتامل
وكلاتي فغايته عدم التمكن من تحصيل القطع بعدم المخصص لا يستلزم عدم وجوبه مطلقا حتى يبتني اذ الحكم منه وان كان لنا
ما دل ما ذكره ليس لبعيد لا نانقول ما ذكره يلزم لوجهين احدهما ان مقصودهم رفع القول باشتراط العلم
بالعام لتحصيل القطع بعدم المخصص كلية ولا ريب ان ما ذكروه يرفع هذا الايجاب الكلي فان السالبة الجزئية انما تحقق
بطلت الموجبة الكلية لما تقرر في العلم الميزان من ان السالبة الجزئية تناقض الموجبة الكلية وان ثبوت احد النقيضين
يستلزم رفع الاخر وثانيهما اذا ثبت عدم وجوب تحصيل القطع بعدم المخصص في كثير من العمومات باعتبار
تعذر ذلك فيه وجب الحكم بعدم الوجوب فيما يمكن ذلك فيه للاجماع المركب اذ كل من جعل شرط العمل بالعام
القطع بعدم المخصص جعله شرطا مطلقا ومن لم يجعله شرطا لم يجعله كذلك فالتفصيل خرق للاجماع المركب او
لالحاق النادر بالغالب طردا للباب ومراعاة لضبط الكلية وصونا للحكم بعدم اشتراط العلم بالعام القطع
بعدم المخصص عن التهافت فيه ولنظيره الكثير في الشرعيات والعقليات او لان النادر غير متميز عن الغالب لمن
العلم بعدم امكان تحصيل القطع بعدم المخصص في جميع الافراد والا لوجب البحث في جميع الافراد الا ما يتعذر
تعده وهو مستلزم للحرج العظيم وقد اشار الى ما ذكر الفاضل الشيرواني فقال ثم ان هذا الكلام لا يقتضي ان لا يشترط

القطع في النادر بل يكتفي بالظن فيما لا يمكن القطع ويشترط فيما يمكن نعم يمكن ان يقال لما تعذر التفرقة بين ما يمكن القطع
فيه وبين خلافه فاشتراط القطع فيما يمكن يؤدي الى استقصاء جميع العمومات او اكثرها حتى يحصل اليأس عن وجدانه لحصول القطع
وربما حصل بعد زمان طويل فيفوت وينعطل العمل فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العمومات او جميعها بل ربما يؤدي الى
العسر والحرج انتهى وليس الاخير بالاجود وضعفه ظاهر بعد ملاحظة ما مر والمعتمد عندي هو القول الاول
الثاني هل يشترط في المقدار تحصيل القطع بعدم تحقق الاطلاع على المخصص او لا فيه اشكال ولكن ظاهر المعظم الثاني
وهو المعتمد الثالث هل يشترط في المقدار استقصاء البحث عن المخصص بتتبع المرجع الكتب الاحاديث
من الكتب الاربعة وملاحظة جميع ابوابها والمراجعة الى جميع كتب التفاسير والكتب جميع الفقهاء من المتقدمين والمتاخرين
والمعاصرين والرجوع الى الابواب والفقه العصر وبالجملة يجب عليه كلما يمكن وجود المخصص فيه وان توقف
تحصيله الى بذل مال كثير وجب وكذا يجب تكرار النظر والتدبر وان طال الزمان وتوقف الترجيح والمسألة مثلا
الى مضي سنة او ازيد او يكفي مجرد حصول الظن بعدم المخصص من جهة البحث لم اجد احدا تعرض لهذه المسألة
مبسوطا ولم اجد احدا من القوم ذكر مقدارا وكيفية البحث نعم في حاشية المعالم لجدي الصالح واعلم ان
ابواب الايات والاحكام وابواب احتياطات وان كانت مضبوطة مذكورة مفصلة فان علمائنا رضوان
الله عليهم جمعوا ما يتعلق بالطهارة من الايات والاخبار بابا واحدا وما يتعلق بالصلوة بابا اخر وهكذا الى اخر الفقه
لكن ربما وجد في باب ولم نجد مخصصه في ذلك الباب فكيف جواز العمل به بل لا بد من طلب مخصصه
في ابواب اخر لجواز ان يكون مذكورا في غيره لمناسبة ومثل هذا لا يحصل الظن به الا لمن تامل في كتب الاخبار وكذلك
لا بد من تتبع كلام الفقهاء لتحصيل الظن بعدم وجود الاجماع وفي الوافية ولا تقدير الا كتفاء بالظن يكفي
ملاحظة والكافي بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب لندرة وجود خبر مخصص في غير التهذيب مع كونه عام
فيه ولا يكفي ملاحظة الكافي فقط وينبغي في تخصيص العام المتعلق بشرح مسائل الطهارة ملاحظة كل واحد من
ابوابها وكذا الصلوة والزكوة والصوم والحج وغيرها وباب الزيادات والنوادر في كل منها والاحسن ملاحظة
الابواب المناسبة في الكتب الاربعة فان كتاب الطهارة ما يتعلق بكتاب النكاح وربما المكاسب وربما الصلوة والصوم
وفي حاشية قال ابن شريح لا يجوز التمسك بالعام ما لم يستقص في طلب المخصص فاذا لم يوجد بعد ذلك مخصص جاز
التمسك به وهو الاقرب وفي المعاريج والمعالم والمختصر وشرحه والاحكام وفي موضع منها يكفي الظن الغالب
وفي المنية والزبدة وشرحها لجدي الصالح وموضع اخر منه يكفي الظن وفي التحقيق عندي ان الاستقصاء بالنحو
الذي تقدم اليه الاشارة غير واجب لظهور اتفاق الاصحاب عليه كما يظهر من سيرتهم وطريقتهم وملاحظة نهم

ومع هذا فهو مستفاد من ظواهر عبارات جمع كثير منهم ولان ذلك لو كان واجبا للزم الحرج العظيم والمشقة الشديدة وما
استقام للفقيه عمود ولا اخضر عود وكيف يمكن مع هذه الاعصار الخفية والهمم القاصرة والموانع الى يوما فيوما
بل ساعة فساعة الاجتهاد في جميع المسائل الفقهية اصولا وفروعا مع كثرتها ووفورها على النحو المذكور بل لا يمكن
ذلك في باب من ابوابه وقد رأينا جماعة قالوا ان كثرة التتبع وشدة دقة النظر في الفقه فلم يحصل لهم الا شيء قليل
لم ينتفعوا به فضلا عن غيرهم وبالجملة لو كان ذلك واجبا لوجب الحكم بسقوط الاجتهاد والتقليد كما لا يخفى و
لان المناط في العبادة هو حصول الظن الذي يطمئن به النفس ويعتد به عند العقلاء من جهة البحث والتفتيش
ويخرج بسببه عن كونه متساهلا في تحصيل المسائل وهذا هو المناط عند العقلاء فيما يوجبون فيه البحث والتفتيش فيلزم
ان يكون محل البحث كذلك ولذا اتفق الاصحاب عليه فلا يشترط الظن المتاخم للعلم الرابع ليس المراد بالظن
بعدم المخصص الظن بعدمه في الواقع والا وجب ترك العمل بالعمومات المعتبرة حيث يعارضها الظنون التي
لا تكون حجة ويكون اقوى منها كالظن الحاصل من القياس والشهرة والاستقراء بل القول بعدم حجيتها فالمراد من
ذلك الظن بعدم المخصص المعتبر شرعا الخامس لا فرق فيما ذكرناه بين الالفاظ الموضوعة للعموم والالفاظ
التي تفيده بمعونة القرينة والدلالة الالتزامية كالاطلاق وترك الاستفصال ونحوهما السادس هل يجب
كل دليل لا يفيد العلم كاصالة الطهارة بالحكم الواقعي الفحص عن معارضه سواء كان دليلا اجتهاديا يكون مفيدا
للظن بالواقع كظواهر الكتاب والسنة او دليلا تعبديا يكون المناط فيه صدق الاسم كاصالة الطهارة
والاستصحاب ويختص ذلك بالعمومات المعتمد هو الاخير السابع اذا عمل قبل الفحص بما لو فحص
لعمل بالمعتبر على المخصص فطلب الفحص الظهور ان وجه ليس تعبديا بل مجرد حصول الظن في ذلك
مقام العلم او لا فيه اشكال ولكن الاول في غاية القوة الا ان الثاني احوط احيانا الثامن اذا علم او ظن بتخصيص
مخصص خاص كالاجماع وخبر الواحد فلا يكون على الاخير تحصيل الظن بانتفاء جميع المخصصات وكذا لا فرق في ذلك بين
عمومات الكتاب والسنة والاجماعات المحكية وغيرها وكذا لا فرق بين العمومات التعبدية نحو خلق الله الماء طهورا
وغيرها وكذا لا فرق بين العمومات المخصصة وغيرها وكذا لا فرق بين المسائل الفقهية والاصولية وفي التاسع
هل يكون شهادة العدلين من العلماء بعدم المخصص بمنفعة معتبرة بين العلماء والاقرب الاخير العاشر اذا
ضاق الوقت عن الفحص الشاق المشقة المحتاج اليها بنفسه او لاجل احتياج الغير فهل يجوز العمل بالعمومات وغيرها من الادلة من
غير فحص عن المعارض او لا فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة الحادي عشر قال في الاحكام اذا
ورد لفظ عام بعبارة او بغيرها قبل حصول وقت العمل به قال ابو بكر الصيرفي يجب اعتقاد عمومه قبل المخصص

وان اراد المخصص بعد ذلك الاعتقاد فهو خلاف فان احتمال ارادة الخصوص قائم وللفظ الخاص المخصص فكان ممتنعا ووجب
اعتقاد الخصوص وما يدل على انه يعتقد عمومه جزما قبل الاستقصاء في البحث عن مخصصه وعدم الظفر به مع وجوده لكن
النفي المعدوم يكون ممتنعا فلا بد في الجزم باعتقاد عمومه اعتقاد انتفاء مخصصه بطريقه وقد شرح الشيخ ذكر
الشارح العلامة ان مراد الصيرفي انه قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه جزما ثم ان لم يتبين
المخصوص بذلك والا تغير الاعتقاد وصرح بذلك امام الحرمين قال وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومطرح
العلماء وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد **الثاني عشر** قال بعض المحققين فرع على شرح الزبدة ثم
الحكم المستفاد منه ان كان موسعا وجب طلب المخصص في اول وقته وان كان مضيقا وجب الطلب قبله من باب المقدمة

القول في المطلق والمقيد

مقدمة علم انه اختلف الاصوليون في تعريف
المطلق المتكرر على السنتهم فعرفه صاحب المعالم والآمدي وابن الحاجب والعضدي والطبرسي والتفتازاني والابهري
كما عن الاصول بانه ما دل على شائع في جنسه قال العضدي معنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت
امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا كزيد وهذا او حقيقة كالرجل واسامة
او حصة كمعهود فعصى فرعون الرسول او استغراقا كالرجال وكذا كل عام ولو كان نكرة كل رجل ولا رجل لانه
بما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع باذكرنا من التعيين انتهى قال شارح الشرح وانما فسر
الشيوع بالحصة لعله لما يتوهم من ظاهر عبارة القوم المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي وذلك لان الاحكام
انما يتعلق بالافراد دون المفهومات انتهى وعرفه المحقق في الوجيز والعلامة في التهذيب ودرر اساسه نزهة والشهيد
في الذكرى والبعض في شرح المنهاج والاسنوي والعبري والاصفهاني كما عن الرازي بانه اللفظ الدال على الماهية لا بقيد
وحدة ولا تعدد وصرح العلامة والسيد عميد الدين والرازي بان التعريف الاول خطأ قال الاسنوي بعد الاشارة
الى التعريف المزبور ومنه يعلم الفرق بين النكرة والمطلق فان مدلول الاول الماهية المقيدة بوحدة غير معينة
الماهية المعراة عن القيود وبطريقة خطأ من قال ان المطلق هو الدال على واحد لا بعينه فان ذلك هو واحدا وغير واحد
قيدان زائدان على الماهية انتهى وقد اعترض العلامة على ان المطلق لا يطلق على التعيين فانه قال قد عرفت فيما سبق
ان المطلق هو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي هي من غير بيان اعم من ذلك وهو غاير النكرة المثبتة اما في معرض
الامر مثل اعتق رقبة او مصدره كتحرير رقبة ولا يتصور في معرض الخبر عن الماضي كقولنا رأيت رجلا لتعينه باعتبار
المضروب اليه ورسم بانه اللفظ الدال على شائع في جنسه فقولنا مدلوله ليعم الموجود والمعدوم ويخرج بالشائع اسماء
الاعلام والمعارف والعمومات الاستغراقية وفي اخراجه بنظر فالاولى زيادة البدل انتهى **واعلم** ان المقيد يقابل

في تعريف المطلق والمقيد

المطلق بخلاف تعريف المطلق وقد اشار الى ما ذكره في المعالم فقال بعد ذكر تعريف المطلق والمقيد بخلافه فهو ما يدل على
شائع في جنسه وقد يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج من شيوع مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة بين
الرقبات المؤمنات ولكنها اخرجت من الشيوع بوجه ما من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك
الشيوع عنه وقيد بالمؤمنة فهو مطلق من وجه مقيد من وجه اخر واصطلاح الشارع في المقيد هو الاطلاق الثاني انتهى

مفتاح اعلم ان المطلق الوارد في كلام الشارع وغيره يحتمل الصور منها ان يتعلق بما يدل على الايجاد
وهذا لا يحمل على العموم الاستغراقي بمعنى كون المطلوب الاتيان بجميع افراده وما يندرج تحته ولا على العموم المجموعي بمعنى
كون المطلوب جميع الافراد من حيث المجموع وانما يفيد العموم البدلي بمعنى كون المكلف مخيرا في امتثاله بين جميع
الافراد فاي فرد اتى به حصل له الامتثال فلا يجب عليه الاتيان بالجميع ولا يجوز له الاخلال بالجميع والا كان ما ذكرناه
مجمعا عليه بين جميع المسلمين بل جميع الملليين ومن لاحظ طريقة اهل اللغة والعرف وطريقة العقلاء يظهر له ما ذكرنا ومع
ذلك فهو المعهود من سيرة العقلاء وارباب الديانات الاترى ان السيد اذا قال لعبده اشتر لحما فاتى بلحم من افراد
الماهية وترك الاتيان بالباقي عد ممتثلا وخارجا عن عهدة التكليف ولان المستفاد من ذلك التعليق ايجاد الماهية
ومن المعلوم انها توجد ضمن فرد ما اي فرد كان وفي المجمعة لا اشكال ولا شبهة فيما ذكرنا ولا فان اللفظ لا يدل على
ذلك مطابقة ولا تضمنا وانما الاشكال في ان اللفظ هل يدل على ذلك بالدلالة الالتزامية المعتبرة عند اهل اللسان
كدلالة التنبيه بحيث ان ما نفي الحكم عن غير محل النطق اولا بل ذلك من مقتضى صرف العقل لم اجد احدا به صرح بهذا التحرير
ولكن يستفاد من كلمات الاصحاب وغيرهم في الفقه والاصول هو الاول كما لا يخفى وهو المعتمد للتبادر المعتضد
بما ذكر ولا فرق في ذلك بين المفرد المعرف باللام بناء على المختار من انه ليس موضوعا للعموم وغيره من المعارف الموضوعة
للماهية الكلية والمفرد المنكر فكما ان قوله اشتر لحما يفيد ذلك فكذلك قوله اشتر الرجل لغرض دلالة الاخير على
العموم البدلي احق واوضح من دلالة الاول والاخير عليه كما لا يخفى ولا فرق في ذلك ايضا بين الاسم والفعل فقوله
اضرب يفيد جواز الاتيان باي فرد من افراد الضرب كما لا يخفى ولا فرق ايضا في ذلك بين ان يكون الطلب متعلقا
الوجوب او الاستحباب وفي الوجوب بين ان يكون نفسيا او غيريا او شرطيا موسعة كانت الثلاثة او مضيقة
كفائية كانت او لا ولا فرق في ذلك بين كلام الشارع وغيره فلو قال الموصي اعطوه ثوبا او الفرس افاد ذلك
ومنها ان يتعلق به ما يدل على طلب ترك ايجاده وهذا لا اشكال في لزوم حمله على العموم الاستغراقي بمعنى كون
المطلوب ترك كل فرد من افراد الماهية ان كان المعلق عليه اسما نكرة نحو لا تأت بماء او الحجة في ذلك ما نبينا عليه سابقا
من ان النكرة المنفية تفيد العموم واما اذا كان معرفا باللام كقوله لا تأت بالرجل او غيره من المعارف ففي افادته لذلك

اشكال ولكن المعتمد الافادة للتبادر عرفا ولان المقصود ترك ايجاد الماهية وهو لا يحصل الا بترك جميع جزئياتها فيجب
ولا الحكم بالعموم اذ الاقل لغيره وفيه نظر [illegible] المحقق [illegible] الاشكال في النهي ودلالة المنكر على العموم الاستغراقي اظهر من دلالة المعرف
عليه كما لا يخفى ولا فرق في ذلك بين الاسم والفعل نحو لا تضرب بعينه وجوب ترك جميع افراد الضرب ولا فرق
في ذلك بين ان يكون طلب الترك بعنوان التحريم او لا ولا فرق في ذلك ايضا بين ان يكون في كلام الشارع او غيره
ومنها ان يتعلق به حكم خبري غير طلبي ويكون اثباتا وهذا ان كان مفردا معرفا باللام نحو قوله تعالى احل الله البيع و
حرم الربا وقوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا فهذا يفيد العموم الاستغراقي
ويجب فيه الحكم بثبوت الحكم المعلق لجميع الافراد فيحكم في المثال الاول بحلية كل فرد من افراد البيع والحجة فيه
منها ان المستفاد من طريقة العلماء قديما وحديثا ولا نكير لهم في ذلك كما لا يخفى على المطلع سابق التمسك بهذا النوع
لانا نقول الغرض حقيقة [illegible] انه لا يكون المفرد المعرف موضوعا للعموم وهو لا يستلزم عدم جواز التمسك بعمومه
فيما ذكر وهو واضح ومنها انه يجب الحكم بالعموم في كل موضع حصل فيه الاجماع عليه ولا يجوز التفصيل الى وقوع الرجوع
فيها الخلاف ومعه لا يبقى فائدة ودعوى كون المفرد المعرف يفيد العموم في هذه الصورة لانا نقول من التتبع [illegible] لم
يحصل الظن بل القطع بان الحكم هنا اصل الاتباع ويجب الاخذ به مطلقا والخلاف في اصل المسألة لا يستلزم الخلاف
في حجية هذا الاصل لان المنشأ في مخالفة المخالف وجود المخصص لهذا الاصل لا منعه كما لا يخفى وبالجملة هذا الاصل
من الاصول التي لا نكير لها من اصحابنا وعليه جرت عادتهم وسجيتهم فانهم في مقام الاستدلال يكتفون بالعموم لو لم يرد
ذلك ورد في مقام التخاصم والتشاجر يتمسكون بالخصم ولا يتمسكون بها لخصوم [illegible] ولا ينكرون [illegible] وليس ذلك الا
لان هذا الاصل سليم ومسلك مستقيم فكيف يجوز العدول عنه ومنها ما ذكره في المعالم فانه قال بعد ان رجح
عدم اختصاص وضع المفرد المحلى باللام بالعموم فائدة مهمة حيث علمت ان الغرض الاصلي من نفي دلالة المفرد
المعرف على العموم كونه ليس من الصيغ الموضوعة لذلك لا عدم افادته اياه مطلقا فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام
الشرعية غالبا على ارادة العموم منه حيث لا عهد خارجي كما في قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا وقوله ع اذا كان الماء قدر
كر لم ينجسه شيء ووجه قيام القرينة على ذلك امتناع ارادة الماهية والحقيقة اذ الاحكام الشرعية انما تجري على الكليات
باعتبار وجودها كما اشرنا وحينئذ اما ان يراد وجودها في ضمن جميع الافراد او بعض غير معين لكن ارادة البعض ينافي الحكمة
اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربوا وعدم تنجيس مقدار الكر ببعض النجاسات مع [illegible] موارد استعماله في الكتاب
والسنة منحصرة في هذه ارادة الجميع وهو معنى العموم ولم ار احدا تنبه لذلك من متقدمي الاصحاب سوى المحقق فانه
قال في اثناء هذا البحث والوجه انه لما لم يكن ثم معهود وصدر من الحكيم فان قرينة حاله تدل على الاستغراق [illegible] وكذلك

اشهر

اشهر وهذا يشير الى ما ذكره جمهور [illegible] من ان البحث وادعى عدم النزاع في افادة المفرد المحلى العموم وقال في المسالك في حجة كلام [illegible] ان
المفرد المعرف باللام في هذه المقامات يفيد العموم اذ لولاه لكان الكلام من الشارع عاريا عن الفائدة اصلا اذ لا معنى لحكم
يكون على فرد ما [illegible] لا يجوز لها التزويج بغير ولي فان ذلك واقع عند جميع المسلمين حتى عند من اثبت الولاية على الثيب
فانه يسقطها عن المرأة في مواضع وبمثل هذا استدلوا على عمومه مثل اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا ومفتاح الصلوة الطهور
وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وغير ذلك مما هو كثير ومنها ان الحكم في هذه الصورة معلق على الماهية وهو يستلزم ثبوته
لجميع الافراد لتضمنها الماهية المحكوم عليها بذلك وقد صرح بهذا الخليفة السلطان وجمهور [illegible] وان كان مفردا معرفا
باللام ومثل قوله رايت الرجل ومررت بالرجل فلا يفيد العموم الاستغراقي ولا المجموعي ولا البدلي لا مطابقة ولا تضمنا
ولا التزاما بل يكون بالنسبة الى الافراد مجملا وذلك واضح لا ريب فيه وان كان مفردا منكرا نحو قوله تعالى وانزلنا من
السماء ماء طهورا وقوله تعالى علمت نفس ما قدمت وقوله ع تباع الكشمش وقولك رايت رجلا فلا يفيد ايضا العموم
المذكورات بل يكون مجملا بالنسبة الى الافراد كما تقدم وذلك ايضا مما لا ريب فيه نعم قد يفيد ذلك العموم بالقرينة
كما في مقام الامتنان ونحوه وقد صرح بعض المحققين بان قوله تعالى وانزلنا من السماء يفيد العموم وشمول الحكم بالطهورية لجميع افراد
المياه لوروده في مقام الامتنان المقتضي للعموم ولا فرق في جميع ما ذكرنا بين كلام الشارع وغيره ومنها ان
يتعلق به حكم خبري غير طلبي ويكون نفيا وهذا ان كان نكرة نحو ما رايت رجلا فهذا لا اشكال في افادته العموم الاستغراقي لما
تقدم من ان النكرة المنفية تفيد العموم الاستغراقي وان كان مفردا معرفا باللام نحو ما رايت الرجل ولا يحل الربا ولا يحرم
الزنا فالظاهر افادته العموم الاستغراقي كالمنكر ولكن دلالة المنكر عليه اقوى من دلالة المعرف كما لا يخفى والظاهر ان سائر
المعارف التي تفيد المفاهيم الكلية حكمها حكم المفرد المعرف باللام في جميع ما ذكرنا هنا وفيما سبق كما لا يخفى (في الهامش: مفتاح)
يشترط في حمل المطلق نكرة كان او اسم جنس معرفا باللام كان او لا على العموم استغراقيا كان او بدليا امران
احدهما ان يكون افراد الماهية متواطئة ولا يكون بعضها ارجح بالشيوع والغلبة فان كان ارجح انصرف الاطلاق
اليه وقد شاع بين اصحابنا المتاخرين ان الاطلاق ينصرف الى الغالب ولهذا يحكم بحمل الاطلاقات الامرة بغسل
الثوب والوجه واليدين في الوضوء على الغسل بالماء المطلق مع كونه اعم من الغسل بالماء المضاف لغة وعرفا
وقد صرح بما ذكرنا في المعتبر والمنتهى ومجمع الفائدة والكفاية وغيرها وحكم ايضا على ما ذكرنا اهل الحقوق [illegible]
للركعة الواحدة كما صرح به في الايضاح [illegible] ان الاطلاق [illegible] الكل على الغالب والظاهر [illegible] المصير
الى ما ذكرناه من الشرط وقد صرح به جمهور [illegible] وربما يظهر من السيد الخال قده فيما ذكره [illegible] الاستدلال على جواز
التطهير بالمضاف باطلاق الامر بالغسل وليس له ان يقول ان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به

في العادة ولا يعرف في العادة الا الغسل بالماء دون غيره وذلك انه لو كان الامر بالماء لو جب لزم لا يجوز غسل الثوب
بماء الكبريت والنفط ونحوهما لعدم جريان العادة بالغسل به فلا جاز ذلك ولم يكن معتادا بغير خلاف علم ان المراد بالخبر
هنا ولو الغسل حقيقة من غير اعتبار العادة انتهى وهو ضعيف بل ينبغي التأمل في انصراف الاطلاق الى الغالب
لكونه المتعارف بين اهل العرف والمعهود من اهل اللغة والوجه فيه ان الغلبة كالعهد فتكون قرينة نعم ليس مجرد الكثرة
افراد نوع من المطلق والتشكيك بنحو الاولوية والاقدمية توجب العهدية وانصراف الاطلاق اليه بل المناط حصول
الغلبة بحيث يتعارف عند اهل اللسان انصراف الاطلاق اليه فاذن يمكن دعوى الفرق بين انصراف اطلاق الغسل
الى ... عند اهل اللسان انصراف اطلاق الغسل اليه دون الغسل بغير ماء الكبريت ... عدم هذا الفرق لكن
نقول الفرق حصل بالاجماع ولولاه لكان ما ذكره ... ومنها ما ذكره جدي قدس سره
بعد ذكر الشرط الاول والثاني ان يكون ذكره لاجل حكم نفسه من حيث يراد اثبات عمومه لا ان يكون مذكورا لاجل
التقريب لبيان حكم اخر لان رجوعه الى العموم انما هو لئلا يخلو الكلام عن الفائدة والفائدة متحققة وان لم يرجع
اليه انتهى وهو جيد وينبغي التنبيه على امور الاول اعلم ان ما ذكر من انصراف الاطلاق الى الشائع لا
يختص باطلاق الالفاظ المفردة بل يعم اطلاق المركبات كما لا يخفى الثاني الالفاظ الموضوعة للعموم نحو كل ومتى
والجمع المعرف باللام والنكرة المنفية لا تنصرف الى الشائع فاذا قال بعه باي نقد شئت
كل غسل مطهر حمل على جميع الافراد ولا يختص بالفرد الشائع وقد صرح بذلك السيد الاستاد دام ظله فقال العموم
الوضعي يتناول الافراد النادرة ... في المطلق فانه يختص بالافراد الشائعة والفقهاء
يفرقون بين الاطلاق ... والاطلاق المتصرف ... في مثل الاجارة والعارية والوكالة والمزارعة
والمساقاة فلو قال بع هذه السلعة واطلق وجب بثمن المثل حالا بنقد البلد الغالب بخلاف ما لو قال
بعها بما شئت وكيف شئت فانه لا يختص بذلك فان قيل لا يخلو اما ان يكون تبادر البعض مقتضيا للحمل عليه
باعتبار ان الخطابات الشرعية انما يراد منها معانيها الظاهرة السابقة الى الفهم او لا يكون كذلك لان المعتبر
صدق اللفظ حقيقة وحصول التبادر او لم يحصل فعلى الاول يلزم تخصيص العموم بالافراد الشائعة كما للاطلاق و
على الثاني يعم المطلق كالعام فالفرق بين الاطلاق والعموم لا وجه له قلنا الوجه فيه ظاهر لان المطلق لم يوضع
للعموم وانما يحمل عليه في الخطابات الشرعية والمحاورات الخطابية لتوقف الافادة والاستفادة عليه في الكلام المسوق
للبيان دون الابهام والحمل على الافراد الشائعة يكفي في حصول هذا الغرض ولا داعي الى الحمل على الاستغراق واما
العموم الوضعي فدلالته على الاستغراق توجب الحمل عليه والحمل على الافراد الشائعة تخصيص لا يرتكب الا بدليل انتهى وصح

بما ذكره ايضا جدي قدس سره ووالدي العلامة ويمكن ان يقال ان الافراد النادرة التي في غاية الندرة لا ينصرف اليها
الالفاظ الموضوعة للعموم ولا يخلو من قوة واما الالفاظ المفيدة للعموم بقرينة الحكمة او بدلالة الاقتضاء
نحو عموم ترك الاستفصال وعموم المنزلة وعموم التشبيه فالظاهر انها كالاطلاق تنصرف الى الشائع الثالث
ان انصراف الاطلاق الى الفرد الشائع والحكم بعدم الاقتصار عليه باعتبار دلالة اللفظ بالدلالة الالتزامية المعتبرة
عند اهل اللسان على ارادته فلا يتعلق الحكم بغيره او باعتبار كون تعلق الحكم به متيقنا وحصول الشك في تعلقه
بغيره فيكون الاطلاق بالنسبة اليه مجملا صرح والدي العلامة دام ظله العالي بالاخير وفيه اشكال والحق المعتمد عندي
هو الاول لشهادة العرف به كما لا يخفى الرابع ينصرف الاطلاق الى الفرد الشائع في صورة الاجمال فلو قال
بعه بالنقد كان اللازم حمله على النقد الرائج او الى بعض اجماله المعتمد هو الاول لشهادة العرف مفتوحها
اعلم ان ما ذكرناه من لزوم حمل المطلق على الفرد الشائع انما هو اذا لم تقم قرينة على ارادة العموم الشامل للفرد النادر منه
واما معها فلا والقرينة التي تقتضي ذلك كثيرة منها استثناء بعض الافراد النادرة كما اذا قال الشارع الغسل
مزيل للنجاسة الا اذا كان بماء الرمان فان هذا ظاهر في كون المراد من المطلق جميع الافراد الموضوع لها ...
لان اخراج ما لولا الاخراج لكان داخلا يجوز ان يكون منقطعا لانا نقول هو خلاف الظاهر لا يصار اليه مع عدم القرينة وقد
صرح جدي قدس سره بان هذه القرينة من القرائن التي تدل على ان المراد من المفرد المعرف العموم ومنها الاتيان بقيد يقتضي
اخراج بعض الافراد النادرة كما اذا قال الغسل بماء الورد مطهر فانه يدل على شمول الجميع ما عدا ما خرج بالتقييد
ولا فرق بين ان يكون شرطا او وصفا او غاية وقد صرح جدي قدس سره بان هذه القرينة من القرائن التي تدل على ان المراد من
المفرد المعرف باللام العموم قائلا انه لولا البناء على العموم لم يكن للاخراج والاحتراز وجه وكذا يفهم العموم بادخال النفي
عليه ثم قال الاخراج والتقييد والاحتراز لا قوة الشيء على العموم وربما يحصل من العموم قطعا ان كثيرا مما هو خارج ... جهة الحكم
عام ليخرج بالاستثناء ومنها الاتيان بلفظ المطلق والقرينة مطلقة ولو بالخاصية قبل الحكم عليه كما اذا قال الغسل
هو ... ازالة العين بالماء مطهر والبيع بالنقد وهو الذهب والفضة حلال فان المفهوم منه ثبوت الحكم في جميع
الجزئيات كما اشار اليه جدي قدس سره قائلا ان الحد والتعريف انما هو لمعرفة متعلق الحكم فكيف يجوز التخلف حتى يصير
التعريف بالتخلف فاسدا وما يكون في المقصود وموجبا للحمل عليه لان بناء العرف والقرينة القوية على العموم مما
لم يتكلموا على طريقتهم وينبغي التنبيه على امور الاول قال جدي قدس سره في جملة ما يفيد العموم الالف واللام
الموضوع لتعريف الجنس ... الاشارة بها الى مطلق الحقيقة ... فانه لافادة العموم ان يبالغ في مقام
الحكم في اثبات الحكم للموضوع صفة ... وخاصة مميزة له فلا يجوز فيها التخلف حتى يصير

جامعا وانعا فان الاطفال متكثرين بكثرة فضلا عن العقلاء فضلا من الفضلاء فضلا عن الشارع في مقام افادة
الحكم الشرعي **الثاني** قال جدي قدس سره ومن جملة ما يفيد العموم ان يلقى الموضوع الحكم خاصة معرفة مثل قولك
الحيوان الغنم حكمه كذا او في الاخبار مثل قوله عليه السلام اذا كان عالما المرئة مما اكله اجزأ تبيع وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي
ماله ما شاءت فان تزوجت بغير وليه جائز فلا يجوز التمتع حتى للصبي [illegible] غير جامع او غير بالغ فضلا عن الشرع
انتهى قدس سره **الثالث** قال جدي قدس سره ومن جملة ما يفيد العموم ترك الاستفصال في مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال
والقول بان الترك لعله لمانع او لجهة اخرى فاسد لان الاصل عدمها والظاهر انه للتعميم كما لا يخفى ولا يكفي الاحتمال
كما ف وان كان [illegible] الطرفين لم يقل بان المرجوحية في الجهة ايضا كافية كما هو المتعارف في مقام جواب سؤال
الجاهلين خوفا من انهم يجهلون وربما يجبرون الحكم فيه على وجه الاستفصال نعم لو كان بعيدا يشكل التعميم لعدم الاعتبار
عادة ومنشأه الاحتمال الناشي من [illegible] جل الرجوع في الجهة ايضا ربما لا يخفى على من تأمل ما حققنا نعم الاجمال
بدلالة اللفظ فالمعتبر هو الراجح بالرجحان المتعارف [illegible] بالاعتبار جدا انتهى وقد صار الى اعتبار
اليه والدي العلامة وعندي فيه نظر **الرابع** قال جدي قدس سره وربما يرجع العموم العرفي الى الفهم من تعليق الحكم
لوصف المشعر بالعلية كقول القائل المؤمن يستحق الاكرام وكذا العالم وكذا فان الكل يشمل في الرؤوس البتة
انتهى وقد بينا تحقيق ذلك بما اعترف به من ان الاشعار ليس بحجة **الخامس** اذا ثبت الحكم المعلق بالاطلاق
الذي لم يرد شرع مفردا [illegible] لا ينصرف اليه لبعض الافراد النادرة بالاجماع ونحوه كما اذا ثبت جواز الغسل
الوارد مثلا بالاجماع فهل يكون ذلك قرينة على شمول الاطلاق المذكور لجميع الافراد حتى النادرة فيتمم في المقال
المذكور الحكم بجواز الغسل بجميع المياه المضافة حتى الاقتصار على النقل او لا يكون ذلك قرينة على التعميم بل يجب
الاقتصار على مورد الاجماع وصرف الاطلاق الى الغالب والرجوع في غيره الى مقتضى الاصل صرح بالاول
جدي قدس سره في فواتح الفهور كون المراد من العموم ما يشمل حتى المشمول بالفضل [illegible] ظاهر لفظه وعندي
في ذلك نظر وذلك لان مجرد الاخراج لا يقتضي الاندراج تحت الاطلاق لجواز استفادته من خطاب اخر وله
بعد ذلك ان يثبت حكم الفرد بنص والاخر باخر بل هو كثير في الاحكام **وتوضيح** ما ذكرناه ان احدهما ان
مجرد الاشتراك في الحكم لو كان مستلزما لذلك لكان الاصل شمول الخطاب الموضوع المذكور للاناث اذا
تحقق حكمه في البعض وهو خلاف مقالة اكثر المحققين **وثانيهما** انه لو صح ذلك للزم ما اجاب به جم اعاظم
الاصحاب عن استدلال السيد بجواز التطهير بالمضاف باطلاق الامر بالغسل بالطرافة الا الغالب هو الغسل
بالماء المطلق اذ السيد ان يقول على تقدير صحة ذلك ان الحكم بهذا الاطلاق قد ثبت لبعض الافراد وهو الغسل بما ذكرت

والسلطان بالاجماع فيلزم الاشمال جميع الافراد النادرة والالتزام كخلاف ما بلادنا في الجواب مع كثرتهم ودقة نظرهم
ودور تحقيقهم بعيد عن سنن الصواب **لا يقال** مستند الاجماع في ثبوت حكم الاطلاق لبعض الافراد النادرة لا يخ
اما ان يكون بهذا الاطلاق او خطاب اخر والاخير مدفوع بالاصل لانه امر حادث لم يقطع بصدوره والاصل يقتضي
عدمه فالحصر في الاول وهو المطلوب ولا يجوز النقض بالحكم بعد شمول الخطاب الموضوع المذكور للاناث لان هذا الاصل
وان كان مقتضاه الحكم بالشمول فيها ايضا لكن عارضه عدم التجوز والنقيض اللازمين على تقدير الشمول **لانا نقول**
الاصل المزبور معارض هنا باصالة حمل المطلق على الفرد الشايع فيكون كالخطاب الموضوع المذكور في عدم الشمول للاناث
لا يقال هذا حسن لو جعلنا شيوع الفرد قرينة لحمل اللفظ عليه وصرفه اليه اما على تقدير جعله موجبا للتشكيك في تعلق الحكم
للماهية الكلية الشاملة لجميع الافراد او للفرد الشايع كما هو التحقيق فلا لان الشك لا يعارض الاصل كما لا يخفى **وثانيا**
انا لو سلمنا اصالة عدم تعدد الخطاب لزمنا ان الحكم بانه قد حصل للمجيبين دليل يدل على ان المراد بالمطلق ما يعم جميع
افراده الغالبة والنادرة اذ لولاه لما جاز لهم ان يتفقوا على ثبوت حكم المطلق لبعض الافراد النادرة بنفس الاطلاق
الغير الموجب الا التشكيك في ارادة الاطلاق ومع الظن لا الدليل ايضا حادث والاصل عدمه وقد يقال انه القادح في الاطلاق
وجب الرجوع الا نه حمل الاطلاق على ظاهره لانه معناه وقد تقرر لزوم حمل اللفظ على معناه الحقيقي ما لم يظهر قرينة
معاندة وبعضده وغيره استفادة احكام الجزئيات والافراد من خطاب واحد [illegible] المطلق وقد بنا في الحج هذا
بان اصالة بقاء الاطلاق على ظاهره معارضة باصالة عدم رجوعه الا التعميم وعدم ثبوت الحكم المعلق على جميع
الجزئيات **وتحقيقه** المسئلة لا تخ من غموض والحكم بثبوت الحكم المعلق على الاطلاق لجميع افراده حتى النادرة
في محل الفرض جرأة عظيمة **مفتحها** اذا ورد مطلق ومقيد واختلفا حكما كلا تطعم غنيا واكس غنيا
علما فلا تقييد ولا يحمل المطلق على المقيد اتفاقا حكاه العلامة في النهاية ووالده في شرح المبادي والشهيد في العدة
والسيد عميد الدين في المنية والشهيد الثاني في التمهيد ووالده في المعالم والفاضل البهائي في الزبدة وصاحب غاية المأمول
فيه والعضدي في شرح المختصر والاسنوي في نهاية السؤل والاصفهاني في شرح المنهاج والطبرسي في كاشف الرموز
وغيرهم قيل هذا الاجماع اكثر الاصوليين والوجه فيه واضح جدا ولا فرق في ذلك بين ان يكون الحكم بان المنقص لهما
لهما من جنس واحد بان يكونا امرين او نهيين اولا بان يكون احدهما امرا والاخر نهيا وكذا لا فرق بين ان يكون
موجبهما اولا وقد صرح بذلك في المعالم وشرح المختصر وخالف فيه بعض العامة فان الاسنوي حكى في نهاية السؤل
عن العراقي انه حكى عن اكثر الشافعية انهم يحملون المطلق على المقيد عند اختلاف الحكم اذا اتحد سببهما وهو ضعيف
ومخالف للاطلاق اكثر الاصوليين وتصريح جماعة منهم الاولى **لا يقال** يشهد بما ذكرت ان لا يحمل المطلق على المقيد

فيما اذا ورد من الشرع اعتق رقبة لا تملك كافرة لتخالف حكمهما وهو باطل بالاتفاق وقد حكاه في غاية المبادي وشرح
المختصر لانا نقول انما يحمل المطلق على المقيد هنا لما ثبت من الشرع من لزوم كون العتق في ملك والا لما حكم
ببطلانه وما ذكرناه من القاعدة انما يعتبر حيث لا يكون هناك ما يقتضي التقييد من اجماع او استلزام شرعي او
عقلي وان وجد فلا يعتبر جدا ومن هنا ظهر وجه ما استثناه جماعة كالعلامة في النهاية والسيد عميد الدين والشهيد الثاني وصاحب
غاية المبادي والعضدي والطوسي والامدي وغيرهم من محل النزاع الصورة المفروضة عن القاعدة المذكورة **مفتاح**
اذا ورد امر ايجابية مطلقة وكان متعلق المكلف نحو اعتق رقبة وورد ايضا نحو ذلك الامر امر اخر متعلق بنوع او
صنف من ذلك الماهية وذلك المكلف نحو اعتق رقبة مؤمنة ومع ذلك وسببهما واتحد الموجب على ذلك المكلف الا
فعل واحد في الجملة علم بوقوع التعارض بين ظاهريهما بحيث لا يمكن العمل بهما فهل يجب حمل المطلق على المقيد
او لا صرح بالاول في العدة والمعارج والذريعة والمبادي وشرحه والنهاية والقواعد والتمهيد وغاية المبادي
والاحكام والمختصر وشرحه للعضدي والمعراج ولهم وجوه منها دعوى الاجماع على ذلك في العدة والنهاية
والزبدة وفي الاحكام لا نعرف فيه خلافا وفي حاشية جدي رحمه الله على العالم [illegible] في المسائل الفقهية من دون
تامل كما هو طريقهم في تخصيص العمومات ومنها ان ذلك هو المفهوم عرفا [illegible] والمادة ذكر جدي [illegible]
فقال لان مكالمات [illegible] طريق المكالمات العرفية فانهم يحملون على التخصيص في العمومات والتقييد
في المطلقات والوجه [illegible] المطلق يرجع الى العام والمقيد الخاص ومنها ما تمسك به في المختصر
وشرحه للعضدي من انه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد وفي العمل بالمطلق لا
قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يحصل [illegible] وفيه نظر واضح وفي [illegible] بعد الاشارة اليه [illegible] كما ترى ومنها ما تمسك
به في التهذيب والمنية والقواعد والتمهيد وغاية المسؤل والمعارج وشرح المختصر للعضدي والاحكام من انه جمع
بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لصدقه مع غيره
واعترض عليه المعاصر فقال بعد الاشارة اليه وبهذا استدل القوم وهو جيد حيث لا يتمشى معه احتمال التجوز
في المقيد بارادة الندب اعني كونه افضل الافراد او بارادة الوجوب التخييري وكذا لو لم يكن احتمال التجوز بما ذكرنا
منتفيا ولكنه كان مرجوحا بالنسبة الى التجوز في لفظ المطلق بارادة المقيد [illegible] احتمالين فيشكل
الحكم بترجيح احد المجازين بل يحصل التعارض المقتضي للتوقف او التوقف [illegible] المطلق [illegible] فقد اشار الى بعض
الاشكال [illegible] واجاب عنه بما يرجع الى ان حمله على المقيد يقتضي يقين البراءة والخروج عن العهدة بخلاف [illegible]
فانه لا يحصل معه ذلك وقد [illegible] بعضهم [illegible] الاشكال [illegible] كما ترى ومنها [illegible]

او الافضل مما ذكره من التفصيل [illegible] المصير اليه وانما [illegible] احتمال ارادة الندب لا يصلح
لمنع الحمل على المقيد لان حمل الامر على الندب مجاز لا بد له من كونه حقيقة في الوجوب فيدور الامر بين التقييد والمجاز و
المعتمد عندنا ان دار الامر بين التقييد والمجاز كان التقييد اولى كما اذا دار الامر بين التخصيص والمجاز كان
التخصيص اولى لا يقال ما ذكرنا انما يتجه بالنسبة الى المطلق والمقيد الواردين من الشرع واما اذا وردا من الائمة عليهم السلام
فالشيوع استعمال الامر في الندب [illegible] بحيث [illegible] من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة ومثل
هذا المجاز لا نسلم رجوحيته بالنسبة الى التقييد بل هو اولى من التقييد لانه لو كان مساويا للحقيقة [illegible] الاصل فلزم
رجحانه على التقييد الذي [illegible] ففي المقام التوقف ومعه لا يمكن الحكم برجحان التقييد
المقيد لانا نقول ما ذكر [illegible] الشيوع المشار اليه كما تقدم اليه الاشارة وقد اشار الى ما ذكرنا في جملة من
الكتب وزاد بعضهم جوابا اخر ففي التهذيب بعد الاشارة الى الحجة المذكورة وحمل التقييد على الاستحباب
مجاز وفي النهاية في مقام الاحتجاج على لزوم حمل المطلق على المقيد هنا لان المطلق جزء من المقيد والامر بالكل امر
بالجزء لا محالة والامر بالمقيد يكون عاملا بالدليلين والامر بالمطلق يكون مهملا لاحدهما والعمل بهما اولى
من اهمال احدهما مع امكان العمل لا يقال يمنع كون المطلق جزءا من المقيد فانه ضد ان [illegible]
حكم المطلق عند عدم التقييد تمكن المكلف من الاتيان باي فرد شاء من افراده وذلك الحقيقة وهو تخيير المكلف
بالاتيان باي فرد والتقييد يمنع من ذلك فيضاده وحكمها [illegible] فليس تقييد المطلق بالمقيد [illegible]
حمل المقيد على المندوب والمطلق على اصله لانا نقول المطلق هو الحقيقة والمقيد هي مع قيد زائد
والحقيقة احد جزئي المقيد ونمنع التضاد بين الاطلاق والتقييد فان الاطلاق كون اللفظ دالا على الحقيقة
من حيث هي مع حذف القيود الايجابية والسلبية وهو لا ينافي التقييد [illegible] بالاطلاق دلالة اللفظ
على الحقيقة من حيث هي عارية عن القيود فالاول اخذ الحقيقة لا بشرط والثاني بشرط الشيء وبينهما فرق ولان
شرط الخلو عن كل قيد غير معقول لان الخلو قيد ودلالة المطلق على التمكن من اي فرد نسبة لفظية وضعية ودلالة
على وصف التقييد وضعية من حيث اللغة وهو اولى بالرعاية وفيه نظر فان حمله على الندب لا يقتضي ضعف
دلالة الشيء على معناه [illegible] اقصى ما في الباب انه حمل الامر على الندب [illegible] على سبيل المجاز لو على [illegible]
ودلالة المقيد على التقييد لا تتعين في حالتي الحمل على الوجوب او الندب بل الوجه في الجواب ان يقال حمله على
الوجوب يقتضي يقين البراءة والخروج عن العهدة بخلاف حمله على الندب فانه لا يقتضي البراءة لا يحصل بل ولا الظن بها [illegible]
كون الامر للوجوب [illegible] الاشتراك اللفظي ومعه لا براءة يقينية او [illegible] حمل المطلق على المقيد لا ترجيح من جهته

الى مجازه قطعا بل يكون العامل رقبة مؤمنة للعمل باللفظ المطلق في حقيقته ولهذا لو عمل قبل ورود التقييد لكان قد
عمل باللفظ في حقيقته بخلاف تأويل المقيد وصرفه عن حقيقته ولا شك في اولوية استعمال اللفظ في حقيقته من مجازه ولان
الاطلاق يجري مجرى العام والتقييد يجري مجرى الخاص والخاص مقدم على العام في الجملة ممتنع لو صرف المقيد بالوجوب في
الاحكام بعد الاشارة الى الحجة المذكورة فان قيل بطريق الشبهة اذا كان حكم المطلق امكان الخروج عن عهدة ما يشاء
المكلف من ذلك الجنس فالعمل بالمقيد ما ينافي مقتضى المطلق وليس مخالفة المطلق واجراء المقيد على ظاهره اولى من
تأويل المقيد بحمله على الندب واجراء المطلق على اطلاقه قلنا بل التقييد اولى من التأويل لثلثة اوجه الاول انه
يلزم منه الخروج عن العهدة بيقين ولا كذلك في التأويل الثاني ان المطلق اذا حمل على المقيد فالعامل فيه لا
يخرج عن كونه موفيا للعمل بالمطلق في حقيقته ولهذا لو اداه قبل ورود التقييد لكان قد عمل باللفظ في حقيقته و
لا كذلك في تأويل المقيد وصرفه عن جهة حقيقته الى مجازه الثالث ان الخروج عن العهدة بفعل ايها واحد كان
من الاحاد والداخلة تحت اللفظ المطلق لكن اللفظ والا بوضعه لغة تجوز [illegible] عليه المقيد من صفة التقييد و
لا يكفي لنا المحذور في صرف اللفظ عما دل عليه اللفظ لغة من صرفه عما يدل عليه [illegible] لغة واما ثالثا فلان احتمال
الوجوب التخييري لا يمنع البتة من حمل المطلق على المقيد اما على تقدير كون الامر حقيقة في الوجوب العيني مجازا في التخييري
فلما تقدم اليه الاشارة واما على تقدير كونه حقيقة في القدر المشترك بين العيني والتخييري فلانه لا اشكال في ان اطلاق
الامر ينصرف الى العيني لكونه الفرد المتبادر منه ومن الظاهر ان رفع اليد عن ظاهر الاطلاق بارتكاب التقييد فيه اهون
من رفع اليد عن ظاهر الامر بالحمل على التخييري لان تقييد الاطلاق اغلب وقوعا من حمل الامر على الوجوب التخييري
والمطلق على الفرد الغير المتبادر ثم ان كلا على تقدير كون المطلق ظاهر الدلالة على جواز الاكتفاء بكل فرد في مقام
الامتثال فانه يقع التعارض بين ظاهر المطلق والمقيد واما على تقدير عدم الدلالة على ذلك فلا اشكال في
لزوم الاخذ بظاهر المقيد لعدم وجود المعارض له وقد نبه على هذا السيد عميد الدين في المنية قال لا يمنع من اقتضاء
مطلق التخيير فانه غير دال على الافراد فضلا عن التخيير فيها وقد حقق هذا السيد الخليفة في حاشية المعالم فقال الجمع
بين الدليلين لا ينحصر في حمل المطلق على المقيد ان كان المراد بالحمل المذكور الحكم بان المراد بالمطلق حين استعماله هو المقيد
حتى يكون مجازا وسيذكره المص [illegible] الاشكال الاتي عليه لانه لو ابقى على اطلاقه ايضا لما كان احد دليلي المقيد يلزم العمل
به معا فيجب العمل بالمقيد من حيث اقتضاء المقيد له وان كان المطلق باقيا على اطلاقه غير مقتض للتقييد ولا لعدمه فا
لجمع بينهما حاصل مع ابقاء المطلق على اطلاقه من غير مجازية المطلق ولا المقيد لا يقال الجمع وجوب العمل بالمقيد
مع بقاء المطلق على حقيقته لان مقتضى الاطلاق وعلوله صحة العمل باي فرد كان على سبيل البدل وتعين العمل

بالمقيد ينافيه لانا نقول لا نسلم ان مدلول المطلق ذلك بل اعم منه وما يجيء التقييد بالمقيد الواقع الاثر له
معروض المقيد المقيد كقولنا رقبة مؤمنة اذ لا شك في ان مدلول الرقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المطلق واللازم حصول
المقيد بدون المطلق مع انه لا يصح لان رقبة كانت فظهر ان مقتضى المطلق ليس ذلك والا لم تتخلف عنه ولو انه في
بدون المقيد فيلزم من ذلك خطر الاصل البراءة عن التعيين وبناء الاشكال الاتي نقله المص على تسليم ان الجمع لا يحصل الا
بارتكاب مجاز فاورد عليه انه لو كان المجازية المقيد يستدعي اولويته وقد عرفت انه ذلك التسليم غير لازم و
اما لو كان مراده ان العمل بالمقيد من غير مجازية المطلق فالاستدلال صحيح ولا يرد عليه ما ذكرناه ولا الاشكال الذي ذكره
المص لان الاصل عدم المجازية فيهما فالمطلق يقتضي وجوب ايجاد ماهية بالشرط شيء والمقيد وجوب ايجاد المقيد
ايضا [illegible] فيجب ايجاد الماهية مع القيد حتى يجمع بينهما ويحصل البراءة من التقييد وليس في مجاز في شيء من
الطرفين حتى يقال يحصل التعارض والتساقط سلمنا عدم التعارض انتهى وفيه نظر فان المطلق وان لم يكن دالا على
العموم البدلي وضعا بالدلالة التضمنية وباعتبار وضع اللفظ بازائه ولكنه يدل عليه بالدلالة الالتزامية اللفظية
المعتبرة عند اهل اللسان كما لا يخفى وهو الاظهر المعظم فيقع التعارض بين المطلق والمقيد بما ذكره في المعالم من الايراد
لولا ما ذكرناه من الجواب فتدبر واما رابعا فلان قوله وبقي المطلق الخ لا وجه له بعد الحكم بالتساقط او التوقف
اذ لم يبق للمطلق ظهور في العموم البدلي بعد وجود المعارض المساوي له كما لا يخفى ومجرد تعلق الامر بالماهية لا يقتضي
العموم البدلي عقلا حتى يقال ان الدلالة اللفظية اذا سقط اعتبارها باعتبار المعارض كان اللازم الحكم ببقاء الدلالة
الاخرى وهي الدلالة العقلية فتدبر وينبغي التنبيه على امور الاول المراد بحمل المطلق على المقيد الحكم بان المطلوب هي الماهية
المقيدة وانه يتحقق التكليف بكون المقيد بيانا وقد يكون قرينة على استعمال المطلق في المقيد بطريق التجوز
وقد لا يكون كذلك بل يكون شاهدا على الدلالة على الارادة الخصوصية لا غير الثاني ان المقيد بيان للمطلق سواء اقترنا
او تقدم المطلق او المقيد او لم يتقدم في ذلك قولان الاول انه بيان للمطلق مطلقا ولو تأخر وهو الصحيح العلامة في
الاصول وظاهر اطلاق العدة والمعاريج والمنية والزبدة والاحكام والمختصر و
شرحه للعضدي الثاني انه ناسخ للمطلق ان تأخر وهو المحكي في النهاية والزبدة وغاية المأمول والمختصر عن بعض
للقول الاول وجوه منها ما تمسك به في المعالم من ان التقييد نوع من التخصيص في المعنى فان
المراد من المطلق كرقبة مثلا اي فرد كان من افراد الماهية فيصير عاما على البدل ويصير تقييده بنحو
المؤمنة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص بل هو تقييد
اصطلاحا فكان حكم التخصيص فكما ان من المتأخر بيان للعام المتقدم وليس بناسخ فكذا القيد المتأخر [illegible]

بما ذكره في رفع الحاجب في شرح المختصر فقالوا لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز مثله وليس بنسخ بالاتفاق
واعترض عليه هذا الوجه العضدي فقال بعد الاشارة اليه فهو كما سبق بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل اما التخصيص
فهو دفع لبعض الحكم الاول انتهى وفيه نظر وثانيهما ما ذكره في حاشية العلامة السيد الشريف معترضا على قول صاحب المعالم
ان المراد من المطلق الماهية لا بشرط فقد عرفت انه يجوز ان يراد بالمطلق فرد ما كما ان مدلوله متعينا في الواقع وان لم يكن اللفظ
مستعملا في المتعين بل هذا هو الاكثر في الاخبار وبعض الاوامر كمثل اعتق رقبة فانما يلزم ذلك الشمول من عدم التقييد
مع ضميمة الاصل براءة الذمة من التعيين او لزوم الترجيح بلا مرجح بخلاف العام فان مدلوله العموم وعلى هذا التحقيق
لا يكون التقييد تخصيصا وقرينة على المجاز فضلا عن ان يكون نسخا فتدبر وفيه نظر ومنها ما تمسك به في النهاية والمختصر
من ان المقيد لو كان ناسخا للمطلق لكان تأخير المطلق نسخا للمقيد لان النسخ انما يتصور من الطرفين وهو الموجب لذلك
وانتم لا تقولون به واعترض عليه العضدي بمثل ما اعترض به على الوجه الاول وقال الظاهر ان الاول ومنها
ان التقييد اغلب وقوعا من النسخ فيكون هو الاصل لان المشكوك فيه يلحق بالاعم الاغلب ومنها
الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف وللقول الثاني ما اشار اليه في العام وجه
وغاية الاصول والمختصر وشرحه من احتج الذاهب المذكور بانه يمنع اعتراضه لو كان بيانا للمطلق لكان المراد
بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص وفيه نظر
اما اولا فللمنع من لزوم المجاز على تقدير البيان لان ارادة الخصوصية من الكلي كما يمكن بالتجوز باستعماله في الخصوصية
من نفس اللفظ الموضوع للكلي كذا يمكن بغيره بان يراد من اللفظ الموضوع للكلي حقيقته ويراد الخصوصية من الخارج
نعم يلزم ارتكاب خلاف الظاهر لكنه لازم على تقدير النسخ ايضا فطلق واذا دار الامر بين المخالفتين للظاهر
كان الالزم ترجيح الاهون ومن الظاهر ان التقييد اهون واما ثانيا فلما ذكره في المعالم في مقام الجواب عن الحجة
المذكورة فقال والجواب ان المعنى المجازي انما يفهم من اللفظ بواسطة القرينة وهي هنا المقيد فيجب حصول الدلالة والفهم
بعده لا قبله وما ذكرتموه انما يلزم لو وجب حصولها قبله وليس الامر كذلك وقد اورد عليه والده في الحاشية فقال قد
يتوجه هنا اولا ان المعنى المجازي انما يتم هذا الوجه الذي ذكر لو انتفى احتمال النسخ من حيث وردان الاحتمالين فاما
انتفى النسخ تعين المجاز ويكون القرينة هي المقيد ولا يجب تقديم القرينة بل يكون الدلالة والفهم بعده كما قرره اما
مع احتمال النسخ فلا بد من ترجيح المجاز ولا يكفي جواز حصول الدلالة والفهم بعده ثم قال ويمكن ان يجاب بان رجحان
المجاز على النسخ لما كان معلوما كما قرره في العام والخاص بنى عليه الكلام وبالجملة وانما اراد هنا بيان الرد لما ادعى
المستدل من عدم القرينة عليه بما ذكره في الجواب من وجود القرينة وهي المقيد فان قلت المراد بعدم ظاهر كلام

الوالد في الحاشية الجواب بان على هذا وجود قرينة المجاز انما اذا وجدت على الحمل عليها ورجح المجاز وفيه توجه ما ذكرت لا يرفع
قلت لا يستلزم ما ذكرناه خلاف الظاهر وانما هو وجه تصحيح وان بعد وثالثها ما ذكره في غاية الاصول وشرح المختصر
للعضدي في بيان فائدة مقام الجواب عن الحجة المذكورة والجواب انه لازم فيما اذا تقدم المقيد على المطلق مع انكم تقولون
المطلق على المقيد وينتقض بتقييد الرقبة في الظهار بالسلامة عن العيوب لان الرقبة مطلقة فدلالتها على السليمة مجاز
وزاد في حاشية المختصر فقال التحقيق ان المطلق دال على عتق اي رقبة كانت فيكون مرجع التقييد الى التخصيص
وحكي انه نقل الشيخ ابو علي عن والده في حاشية العلامة بعض الفضلاء فيما ذكره الاولان ثم اعترض عليه فقال
ما ذكره الوالد في الحاشية من ان الجواب المشهور عن القوم يعني من الاستدلال المذكور بان هذا لازم لهم اذا تقدم
المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم بتقدير تقييد الرقبة بالسلامة
مجازا فالمعول على جوابه الاخر فهو جوابنا وذو قرش بان جوابهم في الصورة الاولى ان تقدم المقيد بالجملة قرينة لانتقال الذهن
من المطلق الى المقيد وهو المعنى بالدلالة عند علماء الاصول والبيان وفي الثانية انهم لا يسلمون تناول الرقبة لما
يكون ناقصا لكونه رقبة وهو فاقد جنس المنفعة حتى يكون دلالته على السليمة مجازا ولو سلم فانتقال الذهن من
المطلق الى الكامل في معناه ظاهر فانت تعلم من شيء من الجوابين لا يمكن ان يجاب به في موضع النزاع فلذلك لم
نعرض لجواب المشهور لا يكاد اما اولا فلان احتمال النسخ قائم مع تقدم المقيد كما في الخاص المتقدم وما ذكره
هنا كاف في ترجيح التخصيص يقال هناك في ترجيح التقييد اذا عورض دلالة المقيد على المطلق مع التقدم فان كان مع
عدم احتمال النسخ فمسلم الا ان احتماله في موضع نظر لعين ما قلناه في الكلام لا ان يجعل المتقدم قرينة ظاهرة
على المجاز فيتقدم على النسخ واما ثانيا فلان كلام الوالد في الحاشية يقتضي صحة المناقشة والدخل فيه غير خفي الا في
اولها فيما قدمناه واما في الاخر فلانه لا معنى لمجازية تقييد الرقبة الا بالسلامة الا اذا اريد بها الخصوصية واحتمال
ذكرناه لا افاده لا يقتضي المجازية كما مر في ان المتواطي لكنه في كون الرقبة من قبيل المتواطي تامل واما ثالثا فلان
عدم امكان جواب الثاني واضح اما الاول فغير واضح لان الالتزام لا مفر عنه من حيث اشتراط المستدل اقتران
اللفظ المجازي بالدلالة عليه وتقدم المقيد يجعل الحمل على المطلق فيكون قرينة ويحتمل النسخ فلا يكون فيه بقي دلالة
مع التقدم وهو يقول بالمجاز فالحق جوابه فهو الجواب مع انه فخر الكلام اذا بقي ما قدمناه من الظهور والاشكال
عليك في مثل هذا الاشكال في المقام عدم ذكر النسخ هنا فان كان عدم النسخ اتفاقيا فالامر سهل والا فالمقام محل الكلام
انتهى والتحقيق عندي في المسألة ان يقال اذا ورد المطلق والمقيد المتوافقين ولم يحتمل الا النسخ كما اذا
ورد المقيد بعد حضور وقت العمل بالمطلق وكان تأخر التقييد وقلنا بانه لا يجوز في لزوم الحكم بالنسخ وقد اشار

المنافية جملة من الكتب ففي غاية المامول فقال الاولى التفصيل هنا كما في مسئلة العام والخاص المتعارضين فيقال
ورود المقيد ان كان بعد حضور وقت العمل بالمطلق كان المقيد ناسخا لاستحالة تاخير البيان عن وقت الحاجة وان
كان قبله فيبتني على الخلاف في جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب ونحو ذلك ولم اظفر في الكتب المشهورة بهذا
التفصيل وكانهم اكتفوا فيه بذكره في العام وفي حاشية السيد الخليفة كان حذف المصنف معرضا اذا ورد المقيد
قبل حضور وقت العمل بالمطلق حتى لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فلا يكون بناء كلام الخصم على جواز
النسخ قبل حضور وقت العمل وفي حاشية الشيخ محمد ما تقدم في العام اذا ورد بعد المخصص من التفصيل لحضور وقت
العمل وعدمه ياتي في المطلق والمقيد فان كان المقيد انما اتى بعد حضور وقت العمل سيما اذا وقع العمل بالمطلق
في فرد غير معين بالمقيد فانه يتعين النسخ الا لو كان قبل حضور وقت العمل فالمجاز ممكن فلا وجه لاطلاق القول
في المطلق والمقيد بنفي النسخ من الاستدلال والجواب انتهى وان لم يحتمل النسخ وان امكن جاء الكلام في المطلق و
المقيد الواردين عن الائمة عم وهو الغالب يتعين التقييد لما تقدم اليه الاشارة وقد اشار الى هذا جدي
قدس سره فقال قد عرفت عدم النسخ في احاديثنا وعدم حاجتنا الى ما رواه العامة عن الرسول صلعم وكذا اعدم الحاجة
اليه بالنسبة الى القرآن لعدم تحقق الاشكال فيه مطلقا او بما بعيد به فتامل انتهى وان احتمل الامران [illegible] فالا
لا يحمل التقييد لغلبته بالنسبة الى النسخ المعتضدة بما تقدم اليه الاشارة لا يقال هذا التفصيل مما لم يذهب اليه
احد فيكون خرقا للاجماع المركب فلا يجوز الاعتماد لانا نقول لا نسلم ذلك بل الظاهر الاتفاق المتقدم عليه وان
لم يكن موجودا في عبائر المعظم وينبغي التنبيه على امور الاول انما يلزم حمل المطلق على المقيد حيث
يتفق حكما وسببا ويكونا مثبتين كما في التهذيب والمبادي وشرحه والقواعد الشهيدية والزبدة والمعالم والاحكام
والمختصر والمعراج ويتفرع على ذلك امران احدهما لزوم ذلك لو احتمل تعدد الحكم واشتغال ذمة المكلف
بواجبين احدهما ما دل عليه الامر بالمطلق وهو العتق المطلق في قوله اعتق رقبة وثانيهما ما دل عليه الامر بالمقيد
وهو عتق الرقبة المؤمنة في قوله اعتق رقبة مؤمنة وفيه نظر لاصالة عدم التاويل في الظاهر السليم عن المعارض وقضاء
ما ثبت بالادلة المعتبرة لزوم التقييد حيث يقع التعارض بين المطلق والمقيد المتوحدين مطلقا والا لكان حمل
المطلق على المقيد في بعض الصور من باب التعبد الصرف وهو في غاية البعد بل مقطوع بعدمه واطلاق الكتب المذكورة
لا يصلح لمعارضته ما ذكر لقوة تنزيله على غير محل الفرض فيشترط في حمل المطلق على المقيد محل البحث العلم باتحاد التكليف
واشتغال الذمة بامر واحد وان شك فيه فلا يصح التقييد بل يجب العمل بظاهر الامرين والحكم بتعدد التكليف وقد
اشار الى ما ذكرنا جماعة منهم العدة ان كان المقيد منفصلا ففيه خلاف ومنهم من يكون المطلق في موضع هو بعينه الذي يقيد في

موضع اخر او غيره وان كان هو بعينه فعلى خلاف الضعفاء انه يجب تخصيصه به وفي المعراج وان كان حكمهما متفقا وكان السبب
واحدا وعلم ان المراد باحدهما هو المراد بالاخر كان المطلق مقيدا وان لم يعلم ان المراد باحدهما هو المراد بالاخر كان المطلق على اطلاقه والمقيد
على تقييده وتفرع [illegible] وفي النهاية والمنية انما ان لا يكون [illegible] لو تعدد السبب في الامر فحينئذ يجب رقبتان لظاهر الامرين ان لم يكن
الامر المنكر يقتضي تكرار المامور به وان علم ان العتق في الموضعين واحد لم تكرره وجب تقييده بالايمان ويحمل المطلق
على المقيد اجماعا انتهى وثانيهما لزوم حمل المطلق على المقيد في مثل البيع صحيح وبيع المعاطات صحيح وفي الطهارة بنزح
اربعين دلوا لبول [illegible] وقوله يطهر بنزح اربعين دلوا لبول الرجل وهو فاسد قطعا لعدم التنافي بينهما الثاني
لا فرق في لزوم حمل المطلق على المقيد المثبتين المتحدين في الحكم والسبب وحصول التعارض بينهما بين الواجبات و
المستحبات كما هو مقتضى اطلاق القوم لاتحاد الدليل والموجب وربما توهم انه لا يجب في المستحبات حمل المطلق على المقيد
فاذا ورد اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة وكان الامران للاستحباب لم يجب تقييد الاول بالثاني بل كان اللازم
الحكم باستحباب امرين احدهما استحباب العتق مطلقا وثانيهما استحباب عتق المؤمنة وهو في غاية الضعف اذا حصل
العلم بتعارضهما بان علم بوحدة التكليف لان المستحب امر واحد وان لم يحصل ذلك ولم يعلم بالوحدة لم يجب حمل المطلق
على المقيد كما في الواجبات نعم ان العلم بوحدة التكليف الذي هو منشأ التعارض يحصل غالبا من جهة الاجماع
وهو في الواجبات كثير الوقوع بخلاف المستحبات فان العلم بوحدة التكليف فيها من جهة الاجماع نادر فيتجه الفرق
بين الواجبات والمستحبات من هذه الجهة لا غير فتدبر واذا كان احدهما دالا على الوجوب والاخر على الاستحباب لم يجب حمل
المطلق على المقيد المتعارضين بين كونهما من الكتاب او السنة او احدهما من الكتاب والاخر من السنة ولا فرق في السنة
ايضا بين قطعي السند وغير قطعي السند فلو كان احدهما قطعي السند والاخر غير قطعي السند وامكن كان حجة كان
اللازم حمل المطلق على المقيد الا اذا كان المطلق قطعي السند والمقيد غير قطعي السند وقلنا بعدم جواز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد فانه لا يجوز حمل المطلق على المقيد ولكن قد بينا جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فيلزم هنا حمل المطلق
على المقيد ولا فرق في السنة ايضا بين كونهما من النبي صلعم او الائمة عم او احدهما من النبي صلعم والاخر من الائمة الرابع
لا فرق في ذلك ايضا بين كونهما منطوقين او مفهومين او مختلفين بناء على المختار من جواز تخصيص العموم بالمفهوم المخالف
سواء كان مفهوم المخالفة او الموافقة الخامس اذا كان تقييد المطلق المفروض وهو قوله اعتق رقبة
بالمقيد المفروض وهو قوله اعتق رقبة مؤمنة موجبا لحمل المطلق على الفرد النادر فهل يكون التقييد ايضا اولى
من حمل الامر في المقيد على الاستحباب او الوجوب التخييري اولا فيه اشكال من اطلاق القوم ان الامر اذا دار بين
التقييد او التخصيص وبين المجاز كان الاول ارجح وهو من قوة [illegible] الخلاف المطلق لكلامهم الحمل التقييد وغلبته

الجازم بالنسبة الى حمل المطلق على الفرد الآخر ذا احتمال الاخراج وخصوصا اذا كان الامر في المقيد من الاشياء
الشيوع استعماله في الندب حتى ادعى جماعة صيرورته من المجازات الراجحة المساوي واستبانه لاحتمال الحقيقة **السادس**
اذا اعتضد المطلق بشهرة ونحوها مما يوجب قوة الظن بحيث لا يطابق على حاله الجزم بالتقييد في الفضاء لم يجب التأويل
في المقيد وقد تقرر مما ذكر ان لزوم حمل المطلق على المقيد بعد تعارضهما ليس على الاطلاق وان المعتبر مراعاة ما يفيد
الظن الاقوى ولما كان الغالب حصول الظن الاقوى من المقيد اطلقوا لزوم حمل المطلق عليه **السابع** لا فرق
في لزوم حمل المطلق على المقيد حيث يتحقق التعارض بينهما بين كونهما في العبادات او في المعاملات ولا يجب بين
كونهما من دون الوجوب النفسي او الجزئية او الشرطية **الثامن** اذا كان الاجماع على وجوب شيء بقول مطلق
كما اذا قيل يجب عتق الرقبة المؤمنة فهل يجب حمل المطلق على المقيد او لا التحقيق الثاني اذ لا معنى لكون الكلام
بعض قرينة على الكلام الآخر نعم يجب العمل بالمقيد لانه اقوى ظنا من معارضه فيكون شبيها بحمل المطلق على المقيد
التاسع لا يشترط في تقييد المقيد ان يكون صفة فلو كان المطلق كذا اكرم زيدا وحصل التعارض بينهما وجب
حمل المطلق على المقيد لان بنائه ليس على حجية مفهوم الصفة بالأخص **العاشر** اذا اتحد حكم المطلق وحكم المقيد و
لم يختلف واتحد سببهما ايضا وكانا منفيين او منهيين نحو لا يظهر النجس المضاف ولا يظهره ماء الورد ولا تعتق
في كفارة الظهار الرقبة ولا تعتق فيها الكافرة لم يجب حمل المطلق على المقيد كما صرح به في المنية وشرحها والمعالم
والزبدة وغاية المأمول والاحكام والمختصر وشرحه للعضدي لا امكان لزوم العمل بهما من الحكم بعدم النسبة عتق
المعارض اذ لا تعارض بينهما كما لا يخفى ولا عبرة الا الجماع والاتفاق ونفي الخلاف على عدم لزوم الحمل في المنية
والمعالم والزبدة وغاية المأمول وحاشية الشيخ محمد وشرح العضدي نعم قد يحكم بالتقييد هنا في بعض الصور كما نبه
البيضاوية فقال فان علما بدليل خارج ان المنهي باحد النهيين هو المنهي عنه بالآخر من غير فرق بينهما في عموم وخصوص
وجب ان يقيد المطلق بالحكم فيصير المكلف في الموضعين متعلق النهي من التكبير بالكافرة انتهى وقد اشار الى ذلك
في غاية المأمول ايضا ولا يعارضه اطلاق ما اطلاه من سائر الكتب المصرحة بعدم لزوم حمل المطلق على المقيد في
محل الفرض لعدم انصرافه الى الصورة المفروضة **الحادي عشر** اذا اختلف حكم المطلق والمقيد بان كان احدهما ايجابا
ام كان او ايجابا والآخر سلبيا نهيا كان او نفيا واتحد سببهما نحو اعتق رقبة في كفارة الظهار ولا تعتق
الكافرة فيها ولا يصح عتق المؤمنة فلا اشكال في لزوم حمل المطلق على المقيد **الثاني عشر** قال الآمدي والاحكام كما
تقدم في باب تخصيص العموم من المتفق عليه والمختلف فيه والمزيف والمختار فهي بعينها جارية في تقييد المطلق انتهى وهو جيد
الثالث عشر قال في الذريعة اعلم ان المقيد هو مثل قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة وقوله جل وعز فصيام شهرين

متتابعين وما ازال في التقييد جهة واحدة فلا شبهة في تغيير الاوصاف عن ان جمليتين على وجوه اليها اذا صح ذلك فيه او
وجوه الى ما به كالذي في الكشف وفي النهاية اذا تعقب التقييد جهة واحدة فلا خلاف في انه تعتبر بكل من الاطلاق
الى التقييد **الرابع عشر** قال في العدة التقييد يخص العام ويخص المطلق الذي ليس بعام فمثال تخصيصه العام قول
القائل من دخل داري راكبا اكرمته والقيت الرجال الاشراف فقيد راكبا خص لفظه من لانه لو لم يذكره اوجب اكرام
كل من دخل داره سواء كان راكبا اشرافا او غير اشراف فاما تخصيصه المطلق وان لم يكن عاما فقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة
فقوله مؤمنة قد خص رقبة لانه لو لم يذكره لكان يجزي تحرير اي رقبة كانت سواء كانت مؤمنة او غير مؤمنة و
كقوله فصيام شهرين متتابعين لانه لو لم يذكر ذلك لكان يجوز متتابعين وغير متتابعين ثم قال بعد التقييد لا يخلو اما ان يكون
متصلا بالمطلق او منفصلا فما كان متصلا فلا خلاف في انه يخص المطلق انتهى **الخامس عشر** قال الشهيد في قواعده
لو قيد بقيدين متضادين ثبت ولم يحمل المطلق على اطلاقه الا ان يدل دليل على احد القيدين كما روي عن الرضا اذا ولغ
الكلب في الاناء يغسل سبع مرات احديهن بالتراب وبهذا عمل ابن جنيد وروي ثلاثا وروي العامة احديهن بالتراب
التراب وروي اولهن واخراهن فيبقى المطلق على اطلاقه لكن رواية اولاهن اشهر فترجحت بهذا الاعتبار انتهى وفيه نظر
السادس عشر قال في الفوائد الجديدة لا يجوز حمل المطلق على المقيد لان فيه اعمال الدليلين ويسمى هذا بالجمع
شايع مع قوله في الغنم السائمة زكاة حتى يحمل الاول على السوم لان الحمل انما يوجب تخصيص العام فلا يكون جمعا
بين الدليلين بل هو ترجيح للخاص على العام في الخاص بالمفهوم ام لا وكذا اليس منه لا تعتقوا رقبة كافرة قضية للعموم فهو
تخصيص العموم ولا دليل عليه لضعف التكرار في سياق الامر فانها مطلقة لا عامة وكذا في النفي فكيف يحمل حمل المطلق على
المقيد انما هو في النكرة المثبتة لا في الكل كما شئنا منه رحمه الله اذا ورد مطلق ومقيد متنافيين الى ان قال وكم
حكمها واختلف سببهما كما في قوله تعالى في كفارة الظهار والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة
وقوله تعالى في كفارة القتل خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ولم يقم دليل على اشتراك الحكم في العلة و
لم يتحقق الاجماع على الحاق احدهما بالآخر باعتبار الاطلاق والتقييد فهل يلزم حمل المطلق على المقيد او لا اختلفوا فيه
على قولين **الاول** انه لا يجوز حمل المطلق على المقيد هنا بل يجب العمل بكل منهما وهو للذريعة والعدة والمعارج والنهاية
والتهذيب والمبادي وشرحه والمنية والمعالم والزبدة وغاية المأمول والاحكام والمختصر وشرحه للعضدي والمعراج
والمحكي في المختصر وغيره عن ابي حنيفة وفي العدة والمنية وغيرها عن اصحاب ابي حنيفة وفي العدة عن بعض اصحاب
الشافعية وفي النهاية عن اكثر المحققين كالسيد المرتضى وابي الحسين وغيرهما **الثاني** انه يحمل المطلق على المقيد وهو المحكي في
المنية عن الشافعي وفي غيرها عن بعض اصحابنا والمعتمد عندي هو القول الاول الذي عليه المعظم ولهم وجوه منها

اخرى

ظهور الاتفاق من اصحابنا الامامية على عدم الجواز ومنها ظهور عبائر جماعة من اصحابنا في دعوى الاتفاق عليه في نفي
المعلوم الثالث ان يختلف موجبهما وعندنا انه لا يحمل المطلق على المقيد وذهب كثير ممن خالفنا الى انه يحمل عليه قياسا مع وجود
شرائطه وربما نقل عن بعضهم انه يحمل عليه مطلقا وكلاهما باطلان سيما الاخير وفي الزبدة وان اختلف سببهما فهم مختلفون
في الحمل ولكن متفقون على منعه وفي غاية المأمول اصحابنا اجمع منعوا من حمل المطلق على المقيد الا بدليل منفصل
يدل على ان المراد بالمطلق ذلك المقيد ومنها ان شرط حمل المطلق على المقيد حصول التنافي بينهما ووقوع
التعارض بينهما وهو مفقود في محل البحث واذا انتفى الشرط انتفى المشروط اما الاول فواضح اذ لا معنى
للحمل مع عدم التعارض واحتمال التقييد الصرف كما في احاديث طهارة الاشياء وحمل فعل المسلم على الصحة متطوع
بنفيه واما الثاني فواضح ايضا وقد صرح به في جملة من الكتب ففي المعارج لنا ان الامر على الاطلاق بسبب
معين لا ينافي التقييد بسبب واذا لم يتنافيا لم يجب تنزيل احدهما على الاخر ولا التقييد به وفي التهذيب وفي
وفي غاية المأمول لا يجب هنا حمل المطلق على المقيد لامكان التخصيص بالعمل بالمطلق على اطلاقه كما لو قال اعتق في
الظهار رقبة ثم قال ولا تعتق في القتل الا رقبة مؤمنة وفي شرح المبادي لا يجب ذلك لعدم التنافي وفي
المعالم لعدم المقتضي واما الثالث فواضح ايضا ومنها ما تمسك به في المنية فقال انا لو دل التقييد
في احدى الصورتين على التقييد في الاخرى لكان اما بالمطابقة او التضمن او الالتزام والثلاثة باقسامها كلها
المقدم اما الملازمة فظاهرة وكذا انتفاء دلالتي المطابقة والتضمن واما الالتزام فلانه مشروط باللزوم الذهني
وهو مفقود هنا فان التقييد بالايمان في كفارة القتل غير ملزوم للتقييد به في كفارة الظهار لا ذهنا ولا خارجا
ومنها ما تمسك به في الذريعة فقال الدليل على ان المطلق لا يقيد لاجل تقييد غيره ان كل كلام له حكم نفسه
ولا يجوز ان يتعدى الى حكم غيره ولو جاز تقييد المطلق لاجل تقييد غيره لوجب ان يخص العام لتخصيص غيره و
يشترط فيه هذا الوجه وهذا يبطل الثقة بشيء من الكلام ومنها ما تمسك به في العدة فقال لان من حق الكلام
ان يحمل على ظاهره الا ان يمنع منه مانع واذا كان المقيد غير المطلق فهما مختلفان فكيف يؤثر احدهما في
الاخر ومنها ما تمسك به في العدة ايضا فقال انه يلزم من خالف فيما قلناه وجوب تخصيص المطلق لمكان
المقيد ان يزيد في كفارة القتل لما كان ذلك ثابتا في كفارة الظهار وفي التيمم مسح الراس والرجلين لما
كان ذلك ثابتا في الوضوء وغير ذلك من المواضع وذلك لا يرتكبه احد ومنها ما اشار اليه في
... فقال ولان ظاهر المطلق يقتضي اجراء الحكم على اطلاقه فلو خص بالمقيد لوجب ان يكون بينهما رابط من حيث
تقييد احدهما بما قيد به الاخر والا لم يكن تقييده به اولى من عدم تقييده والربط اما من حيث اللفظ او من حيث

المطلق م

الحكم اما اللفظ فبان يكون بين الكلامين تعلق بحرف عطف او اضمار وهو منتف هنا واما الحكم فبان يتفق
الكلامان في علة التقييد بالصفة وهو تقييد بالقياس وليس هو المتنازع فيه بان يقع في التقييد بان يكون الحكم
مقيدا في الكفارة وغير مقيد في اخرى وهذا غير ممتنع لانه كما يجوز ان يكون المصلحة فيها التقييد جاز ان يكون المصلحة
فيها ان يختلف في التقييد ... مع فقد الوصل والربط ان تقييد احدهما بما قيد به الاخر جاز لانه يثبت
لاحدهما بل لان للاخر بدلا او كتعلق احد العمومين لان الاخر مخصوص بهذا دليل الخصمين وفيه نظر لانه يمنع
الاولوية لو انتفى الربط فانها ثابتة اذ التقييد بالايمان يدل على اولويته ورجحانه فيجب التقييد طلبا للمصلحة
الراجحة والحصر ممنوع انتهى وللقول الثاني ... منها ما اشير اليه في جملة من الكتب
فقال احتجوا بان القرآن كالكلمة الواحدة وقد روي ذلك عن امير المؤمنين عليه السلام وفي التهذيب ما اشار اليه في المنية
وغيرها من انا اذا ثبت التقييد في احد الحكمين دون الاخر لم يتحقق الاختلاف الا موجودة وفي شرح العضدي
لان كلام الله تعالى واحد وبعضه يفسر بعضا انتهى وفي هذه الحجة نظر اما اولا فلان الرواية ضعيفة
السند فلا يصح الاعتماد عليها واما ثانيا فلانها اخص من المدعى الا ان يتمم بعدم القائل بالفصل وفيه نظر
واما ثالثا فلما ذكره في النهاية والمنية والمعارج فقالوا الجواب انه ان اردتم بوحدة القرآن عدم مناقضة بعضه
بعضا فهو مسلم وليس الاطلاق في احدى الصورتين والتقييد في الاخرى مناقضا وان اردتم وجوب تنزيل
المطلق على المقيد واتحاده في كل شيء فان فيه عاما وخاصا ومجملا ومبينا وظاهرا وحقيقيا الى غير ذلك من الامور
المتقابلة وفي التهذيب وشرح المبادي وغاية المأمول المراد بالوحدة عدم التناقض انتهى وفي الذريعة يبطل
هذا الاحتجاج بالاستثناء والتخصيص وفي العدة يبطل بان المطلق والمقيد لو اقتضيا لما وجب تقييد المطلق
بالمقيد اذ الكل كلام متصل ومنها ما اشير اليه في جملة من الكتب فقالوا احتجوا بان الشهادة لما
اطلقت في موضع وقيدت في اخر حكمنا بتقييدها في كل موضع وفيه نظر لما ذكره في الذريعة و
العدة والنهاية والتهذيب والمنية وشرح المبادي وغاية المأمول فقالوا الجواب تقييد الشهادة بالعدالة
في كل الصور بالاجماع لا بالتقييد في بعض الصور ومنها ما ذكره في التهذيب فقال احتجوا بقوله تعالى والذاكرات
حملا على قوله والذاكرين الله كثيرا من غير دليل من خارج ثم اجاب عنه بان التقييد لا يقتضي العطف
المستوية لعدم استقلال المعطوف بالدلالة فوجب رده الى ما هو معطوف عليه مشاركا له في حكمه بان
الفرق حصول الربط هنا بالعطف بخلاف صورة النزاع ووجه الجواب الاول في الاحكام واشار
اليه في العدة وينبغي التنبيه على امور الاول اعلم انه قد يكون في القرآن حمل المطلق على المقيد بدليل

من خارج كما اذا وقع الاجماع على ان الواجب في المورد امر واحد وانه يشتركان في الحكم من جهة الاطلاق والتقييد او كان العلة المعتبرة شرعا في لزوم المقيد في مورده ثابتة في مورد المطلق وقد صرح بهذا في الاحكام واما القياس فلا يمكن ان يكون سببا بناء على عدم حجيته واما على تقدير حجيته فقد اختلفوا في صلاحيته لذلك فمنهم من حكم بصلاحيته لذلك وهو السيد في الذريعة والشيخ في العدة والعلامة في يب وية والسيد عميد الدين في المنية والحاجبي في المختصر والعضدي في شرحه ومنهم من حكم بعدم الصلاحية لذلك وهو الآمدي في الاحكام كما عن الحنفية الثاني اذا ورد مطلق اثباتي خبري نحو يصح العتق في كفارة الظهار ومقيد اثباتي خبري نحو يصح عتق المؤمنة في كفارة قتل الخطأ واختلف سببهما فلا يحمل المطلق على المقيدة ايضا الا بدليل من الخارج وكذا لا يحمل المطلق على المقيد اذا كان احدهما نفيا والآخر اثباتا واختلفا سببا ولم يحفظ الدليل الخارج وبالجملة لا يحمل المطلق على المقيد الا مع تكاذبهما ومعه فالاصل ترجيح التقييد على سائر المحتملات الا ان يعارضه ما هو اقوى منه الرابع قال في النهاية اذا اطلق الحكم في موضع وقيد مثله في موضعين بقيدين متضادين كقضاء رمضان ورد مطلقا في قوله تعالى فعدة من ايام اخر وقيد صوم التمتع بالتفريق في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وقيد صوم كفارة الظهار بالتتابع في قوله تعالى فصيام شهرين متتابعين والحنفية منعوا من التقييد هنا لانه من التقييد الواحد باق على الاطلاق فمع التقييد بالقيدين اولى بالبقاء واما القائل بان المطلق مقيد بالمقيد لفظا فانه منع هنا من ذلك لانه ليس تقييده باحدهما اولى من تقييده بالآخر واما من حمل المطلق على المقيد بالقياس فانه يحمل هنا على احدهما ان كان القياس عليه اولى والا بقي على اطلاقه مفتاح اذا ورد امر بماهية مطلقة مقيدة نحو اعتق رقبة مؤمنة وحصل شرائط التعارض ولم يمكن ترجيح احد المتعارضين على الآخر فلا اشكال في وجوب التوقف بحسب الاجتهاد وهل يجب في مقام العمل الاقتصار على المقيد فلا يحصل الامتثال فيما فرضناه من المثال بعتق الكافرة اولا بل يجوز العمل بالمقتضى ظاهر الاطلاق فيجوز الاتيان بأي فرد من افراد الرقبة ولو كان كافرا المعتمد هو الاول لان اشتغال الذمة بالتكليف هو لزوم عتق الرقبة فيما فرضناه من المثال قد تحقق لاتفاق الخطابين في الدلالة عليه وقد حصل الشك في براءتها بالاتيان بالفرد وليس فيه ذلك فالاصل بقاء الاشتغال في مقام جزئية المقيد اذ به يحصل البراءة قطعا فهذا من المقامات التي يقال فيها ان اشتغال الذمة يقينا يستدعي البراءة اليقينية

الثالث اذا ورد مطلق ومقيد واختلف سببهما ... فلا يحمل المطلق على المقيد ...

لا يقال الاصل براءة الذمة لانا نجيب عنه بان هذا الاصل انما يتمسك به حيث يقع الشك في اصل ثبوت التكليف كما اذا شك في وجوب الاستهلال واما اذا ثبت في الجملة وشك في المكلف به فلا يتمسك به بل اللازم تحصيل البراءة اليقينية وهو محل النزاع من هذا القبيل لان التكليف قد ثبت في الجملة بالاجماع كما عرفت وشك في المكلف من انه الماهية المقيدة فكان اللازم الاتيان بالمقيد لحصول البراءة معه يقينا لان المكلف به ان كان الماهية المقيدة فقد اتى بها يقينا وان كان الماهية المطلقة فكذلك ايضا لان الاتيان بالمقيد اتيان بالمطلق ولعله من العلامة في يب والآمدي في الاحكام والحاجبي في المختصر اختيار ما ذكرناه لانهم حكموا بلزوم حمل المطلق على المقيد تحصيلا للبراءة اليقينية ومنا على عدم ترجيح التقييد على التجوز في المقيد وقت وربما في الاحتمال ورجوع الامر الى الشك في المكلف به لا التكليف للعلم من المطلق والمقيد بالجملة فيكون واما ما ذكره بعض الاجلة في دفع ما ذكرناه من ان اشتغال الذمة بالمقيد غير ثابت لا يقينا ولا ظنا حتى يجب اليقين ببراءة الذمة لاحتمال ارادة الندب او التخيير او غير ذلك واحتمال اشتغالها امر غير يقيني ولا ظني لا يقتضي وجوب العمل غايته الاحتياط وهو غير واجب فضعيف كالقول بانه بعد التساوي يجب الاخذ بالاطلاق اما الاول فلانهم لم يقولوا بان اشتغال الذمة بخصوص المقيد يقيني تحصيل البراءة اليقينية منه حتى يرد ما ذكره بل مدعاهم ان بعد ورود المطلق والمقيد يقطع بثبوت التكليف في الجملة ولا يحصل البراءة منه الا بالعمل بالمقيد لانه ان كان المطلق باقيا على اطلاقه فلا ريب في ان الاتيان به مبرئ للذمة نعم لو قلنا ان الاتيان بالمامور به يتوقف على نية كيفيته من الاطلاق والتقييد بالشكل الحكم يكون المقيد مبرئا لان نية المطلق غير نية المقيد ولكن ضعفه ظاهر واما الثاني فلانه لا اطلاق هنا يؤخذ به الا ما عارضه المقيد وقد فرض التساوي بينهما فكيف يؤخذ به اللهم الا ان يقال قد دل المطلق على شيئين احدهما ان المكلف به هو الماهية وهو بالدلالة المطابقية الثاني جواز الاتيان به في ضمن اي فرد منها شاء وهو بالدلالة الالتزامية والمقيد انما عارضه في الدلالة الالتزامية وحيث تعارضا من هذه الجهة وقت وبقي الدلالة المطابقية بلا معارض والحكمة تقتضي بجواز الاتيان في ضمن اي فرد شاء والعمدة القرينة العقلية وهو ان التقييد بفرد دون آخر ترجيح بلا مرجح ولزوم الاتيان به في ضمن جميع الافراد عسر وحرج وهذا غير الدلالة الالتزامية اللفظية وفيه نظر لان هذا انما يتم لولا المقيد فانه يدل على ان المقيد شرطه الاتيان بالماهية لانه في حيز ان يقال لا تعارض للمطلق في دلالته على

كون المكلف به الماهية من حيث هي ويصير المسئلة من قبيل ما لو اتفقوا على شيء واختلفوا في اشتراطه
بآخر لان التكليف بالشرط غير التكليف بالمشروط فيرجع الشك في الشرط الى الشك في التكليف فتأمل
واما اذا كان دليل الاجمال الماهية جزء من المأمور به وان المأمور به مركب منه ومن ذلك القيد كما هو
الظاهر فلا بل القيد يجاري من كلتا الدلالتين وينبغي التنبيه على امرين الاول اذا اتفق الاصحاب
على وجوب شيء واختلفوا في تقييده بشيء آخر كما اذا اتفقوا على وجوب العتق واختلفوا في تقييده
بالايمان فقال بعض به ومنعه ولم يكن هناك دلالة شرعية على تعيين احد القولين فهل الواجب
في الاخذ بالقول بالتقييد او الاطلاق الذي يقتضيه النظر هو الاخذ بالاول لما بيناه الثاني
اذا اتفقوا على حرمة شيء واختلفوا في تقييده بآخر كما اذا اتفقوا على حرمة النبيذ واختلفوا في
اشتراطها بالسكر وعدمه فاللازم حينئذ الاقتصار في الحكم بالحرمة على القدر المجمع عليه وهو المتيقن
والرجوع في غيره وهو محل الخلاف الى ما يقتضيه الاصل وهو الاباحة اما الحكم بالحرمة في القدر المجمع
عليه فواضح واما التمسك بالاصل في غيره فان الشك في ثبوت التكليف بعدم العلم به ولو اجمالا
وقد تحقق ان الشك اذا تعلق بنفس التكليف كان اصالة الاباحة والبراءة هي المسلك الا على
القول بوجوب الاحتياط ولو تعلق الشك بنفس التكليف وهو خلاف التحقيق القول في
المفاهيم مقدمة في

بياض صحيح

القول في المفاهيم مقدمة اعلم ان الحكم الشرعي سواء كان تكليفيا او وضعيا اذا كان معلقا على امر بكلمة ان نحو ان
جاءك زيد فاكرمه وان لبثت فتوضأ وان استطعت فحج وان سرقت فانت ضامن وان كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء يدل بالدلالة المطابقية على تحقق الحكم وهو الجزاء عند تحقق ما هو عنوانه وهو الشرط ولا اشكال في ذلك بل ولعله
لا خلاف فيه واما الخلاف والاشكال في انه هل يدل على انتفاء الحكم بانتفاء شرطه بالدلالة اللفظية اولا وقد صرح
بما ذكر في نهاية السؤل وتظهر ثمرة الخلاف في مواضع منها ما لو كان الحكم المذكور في المنطوق موافقا للاصل
نحو ان لم تكن مستطيعا فلا يجب عليك الحج وان لم تسرق فلست بضامن وان لم يبلغ الماء قدر كر ينجسه شيء فان القائل
بالدلالة يثبت بها حكما مخالفا للاصل وهو وجوب الحج وثبوت الضمان والنجاسة عند الاستطاعة والسرقة وعدم
البلوغ مقدار الكر والقائل بالعدم لا يثبت ذلك بل يتمسك بالاصل في غير المنطوق ويكون ... غيره
ومنها ما لو ذكر حكما مخالفا للاصل على سبيل العموم نحو اكرم العلماء ثم علقه على امر بكلمة ان نحو اكرم العلماء ان كانوا
عدولا وعملوا بالحق والتكليف فان المانع من الدلالة لا يخصص العام والمثبت لها يخصصه نظرا اليها واما لو اطلق حكما
مخالفا للاصل ثم علقه كذلك نحو اعتق رقبة واعتق رقبة ان كانت مؤمنة فلا يظهر فيه ثمرة المسئلة لان اللازم
في حمل المطلق على المقيد اتفاقا الا ان يكون الحكم وضعيا نحو الماء طاهر وان كان الا قدر كر فيظهر فيه ثمرة ويتفرع
على المسئلة ولكن لا تظهر الثمرة فيما لو علق ابتداء على امر بكلمة ان نحو ان جاءك فاكرمه فان اللازم الحكم في غير المنطوق
بما يقتضيه الاصل وهو الذي يقصده القائل بالدلالة نعم القائل بها يجعل ذلك حكما شرعيا والقائل بالعدم يجعله حكما
عقليا وتخرج هنا كثير ثمرة فاذا عرفت هذا فاعلم ان في المسئلة اقوالا الاول انه يدل على انتفاء الحكم
بانتفاء الشرط وهو للفاضلين والشهيد وصاحب المعالم والفاضل البهائي وجدي قدس سره ووالدي العلامة دام ظله وللعضدي
والمحكي عن الشيخين والشهيد الثاني وصاحب المدارك والمدقق الشيرازي في ... وابي الحسين الكرخي والرازي و
اتباعهم وللاكثر ومحكي الشهيد الثاني والمحقق الثاني وغيرهما اكثر المحققين الثاني انه لا يدل على ذلك وهو المحكي عن
السيد وابن زهرة والعلامة في ... والفاضل التستري ... والقاضي والآمدي ومالك وابي حنيفة و
اتباعه واكثر المعتزلة وحكي عن بعض اصحابنا المتأخرين الميل اليه الثالث انه يدل عليه في الشرع لا في اللغة الرابع
انه يدل عليه في الخبر لا في الانشاء للقول الاول وجوه منها انه يفهم منه عرفا ذلك وينتقل اليه الذهن بعد العلم
بالمنطوق ولهذا فهم يعلى ابن امية ... من قوله تعالى واذا ضربتم في الارض الاية انتفاء القصر عند انتفاء الخوف
فانه سأل عن سبب القصر مع الامن وليس ذلك الا للدلالة فلو لم يكن كذلك لما قرره النبي صلى الله عليه وآله اذ لا يجوز فانه
صلى الله عليه وآله اجاب بعد السؤال بانه صدقة من الله او لولا الدلالة لاجاب بان ثبوت الشيء لا ينفي ما عداه

ونقول كما فعلناه اما ورد من انه لما نزل قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
قال النبي صلى الله عليه وآله لازيدن على السبعين فان هذا القول منه صلى الله عليه وآله يدل على انه صلى الله عليه وآله فهم
حصول الغفران بالاستغفار زيادة على السبعين وثانيها ان ذلك ايضا قول مولانا الصادق عليه السلام في قوله تعالى بل
فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون والله ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم انما قال فعله كبيرهم هذا ان نطقوا وان
لم ينطقوا لم يفعله كبيرهم هذا شيء واجيب عن جميع ما ذكر اما عن الاول فبمنع فهمه كما يشير اليه الاشارة واما
عما ورد من يعلى بن امية فاولا بضعف السند وثانيا بمنع الدلالة لعدم معلومية ان سؤال يعلى لما ذكره ولاحتمال
ان يكون فيه علة باصالة الاتمام وان الذي خرج منه حال الخوف فاستفسر عن سبب الحاق حال الامن به واما المنع عن
الاول لما ورد عن عائشة انها قالت الصلوة في السفر والحضر ركعتان فاقرت في السفر وزيدت في الحضر فهم صدق
لفظ القصر على صلوة السفر اذ هو عبارة عما جوز الاقتصار عليه بعد ان كان الزائد مطلوبا واما عن حديث الاستغفار
فاولا بضعف السند وثانيا بمنع الدلالة للمنع من فهمه صلى الله عليه وآله ذلك وقوله صلى الله عليه وآله لازيدن لعله
لاستمالة القلوب سيما انهم ولكن لعله باعتبار مفهوم العدد والبغيان مختصة المنطوق نفي المغفرة بالسبعين فلعله
لان غير الله تعالى صدق فهو ممن لا يدل على ان يكون ثبوت المغفرة بما زاد عليه قطعا لان المنهوم لا يجب ان يكون نقيض المنطوق
وذلك خلاف الاجماع ومنها ما ذكره ان الشرط وهو ما يلزم من انتفائه انتفاء الشرط اما المعلقة الاولى
فلوجهين احدهما انه لا فرق بين ان يقول ان جاءك زيد فاكرمه وبين ان يقول الجب اكرم الشرط وعدمه ولتعبر
عن كل منهما بالاخر وليس ذلك الا لاتحاد معناهما حاليا لكن ذلك انما يتم لو لم يكن لا يشترط فقال ان جاءك فاكرمه
كان عاصيا وثانيهما تصريح النحاة فيما يحكي عنهم جماعة بان كلمة ان حرف الشرط واجماعهم حجة واما المقدمة الثانية
فلوجوه الاول ان المتبادر من لفظ الشرط حيثما يطلق هو ما ذكر ولذا اذا قيل الشرط في وجوب الصلوة دخول
الوقت وفي وجوب الزكوة الحول وفي صحة الصلوة الطهارة فانه يفهم من غير تأمل انتفاء الحكم بانتفاء الشرط
الثاني اتفاق الامة فيتفقوا على ان الحياة شرط لوجود العلم وكذلك القدرة والارادة وكذلك ان الحول
شرط لوجوب الزكوة وحكموا بانتفاء العلم والقدرة والارادة عند عدم الحياة وبانتفاء الزكوة عند عدم الحول
ولولا ان مقتضى الشرط ذلك لما كان الامر كذلك الثالث ان الشرط لا يلزم من وجوده وجود المشروط والا لما
ليس علة له ولا مستلزما فلو لم يستلزم عدمه عدم المشروط لجاز ان يعلق على كل شيء انه شرط لكل شيء وهو باطل
قطعا واجيب عن هذه الحجة اولا بالمنع من المقدمة الاولى وتصريح النحاة غير حجة لاحتمال ان يكون ما ذكروه
اصطلاحا لهم وثانيا بعض ما ذكر ان كلمة ان لو كانت للشرط لزم ان لا يترتب الجزاء على وجود الشرط فان

الشرط لا يلزم من وجوده الوجود وثانيا بالمنع من المقدمة الثانية فان لفظ الشرط كما يستعمل فيما يلزم بانتفائه
الانتفاء كذلك يستعمل في العلامة وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ومنه اشراط الساعة وفلان شرط والاصل
ان يكون حقيقة في مطلق التلازم دفعا للاشتراك والمجاز وردّ على الحجة بكونها الشرط فيما اذا كان التلازم من حيث الوجود
حقيقة لغة لكنهم بان استثناء نقيض تالي الشرطية ينتج نقيض مقدمها وان استثناء نقيض مقدمها وان استثناء نقيض
مقدمها لا ينتج شيئا نحو ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يصح ان يقال لكنه
ليس بانسان فليس بحيوان فان اطلاق الشرط هنا ليس باعتبار التلازم في الوجود وكونه مجازا بعيد ولعل
النحاة قصدوا هذا فلعله ما اشار اليه بعض المحققين فقال الشرط عند النحويين ما دخل ان كفرعه وكذا عند المنطقيين
واما ما ادعوه من التبادر فهو ممنوع ولعله ما ذكره من الامة فليس فيه دلالة على ان الشرط فيما ذكروه لجواز ان
يكون ذلك باحد ما يستعمل فيه لفظ الشرط واما الوجه الثالث فجوابه ان اعتبار التلازم في الحجة فيه منع من
اشتراك ما ليس فيه التلازم اصلا معه نعم قد يقال ان ما ذكر يتجه لو جاز تعدد الشرط فانه لا يعلم حينئذ الا
ما يتعين بانتفائه لجواز ان يريد به التلازم في الوجود وهو لا يستلزم ذلك لامكان قيام غيره مقامه
كما في فان وجد كل منها يستلزم وجوده وليس انتفاء احدهما يستلزم انتفاءه لجواز قيام الاخر مقامه
واما اذا كان الشرط متحققا فلا بد من الحكم بلزوم انتفائه بانتفاء المشروط سواء اريد منه ما يلزم من وجوده الوجود
ام لا وذلك واضح وقد يقال ان ذلك حسن لو علم باتحاد الشرط واما مع الجهل به فمجرد التعليق يكون الشرط شرطا
لا يستلزم الاتحاد نعم قد يثبت الاتحاد وكم الاصل ولكن لا يثبت به الدلالة اللفظية ومنها انه لو كان حكم المذكور
وغيره سواء لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة بل كان تقصيرا في البيان مع الحاجة وهو قبيح فلزم ان يكون
الفائدة فيه بيان عدم تحقق حكم المذكور في غيره واجيب عن هذه الحجة اولا بالنقض بالوصف وعلق الحكم على اللقب
نحو اكرم زيدا ولا يقول الخصم بافادته نفي الحكم عن غير ما ذكر واما ما قيل من ظهور الفرق بين التعليق على اللقب
والتعليق على الشرط فان الكلام لا يتم الا بذكر اللقب فكان ذكره لازما بخلاف التعليق على الشرط فانه يجوز حذفه
ويقال اكرم زيدا فذكره لا بد ان يكون لنكتة الفائدة ففيه ايضا ان الكلام انما يحتاج الى اللقب ما دام كالمحل
بالمذكور وكذا الكلي بالاسم وغيره فتخصيصه بما ذكره الخصم نفي الحكم عما عداه والا لكان التخصيص بالمذكور مع
اشتراك غيره معه عبثا وثانيا بان اثبات اللغة بالدليل غير ثابت بالمنع من انحصار الفائدة فيما ذكره لاحتمال
ان يكون لفائدة اخرى غير ذلك وقد ذكروا للتعليق فوائد منها عدم الاحتياج الى بيان حكم غير المذكور
لسبق بيانه او اختصاص حاجة السامع بالمذكور ومنها التنبيه على ان المسكوت عنه اولى او على لزوم

الاجتهاد فيه لحصل له ثواب المجتهدين ومنها سبق خطوره في ذهن غيره لا يقال الاصل عدم هذه الفوائد لانا نقول كذلك
الاصل عدم الفائدة التي ذكرتموها وتحقيق الطلب من التعليق لا يجوز ان يكون لفائدة ولما كانت الفوائد المترتبة عليه كثيرة
ولم يتبين احالة تلك الفوائد وجب التوقف لا يقال الغالب فيه [illegible] الفوائد لانا نقول هذا ممنوع سلمنا
ولكن يحتاج في حجية هذه الغلبة الى دليل ومنها ان في دلالة التعليق على الانتفاء عند الانتفاء كثرة الفوائد اذ لا يحصل
لو قيل بعدمها وكثرة الفوائد مطلوبة للعقلاء واجيب عن هذه الحجة بالتقدم اليه الاشارة وبلزوم الدور فان
الدلالة تثبت بما ذكرتموه يتوقف على كثرة الفوائد وهي متوقفة على الدلالة وهو الدور وضعفه ظاهر للعقلاء لكن لنا
ايضا وجوه منها ان دلالة التعليق على انتفاء الحكم بانتفاء المعلق عليه لا بد ان يكون باحدى الدلالات الثلث
اذ دلالة الالفاظ منحصرة فيها بالاتفاق وكلها منتفية في المقام اما المطابقة والتضمن فواضح لان احدا لم يدع
لزوم دلالته على ذلك بالمطابقة والتضمن ومع ذلك فلو جعل ان شاهد بين اما الالتزام فلان من شرطه
كون المدلول عليه لازما عقليا للموضوع له كالزوجية للاربع او عرفيا كالجود بالنسبة الى حاتم وهي المعدوم
انتفاؤهما في المقام اما الاول فلانه لا ممتنع في ان يجب اكرام زيد مطلقا جاء او لم يجئ فايجاب الاكرام اذا جاء
لا يستلزم عقلا عدمه اذا لم يجئ واما الثاني فلان الملازمة العرفية انما تتحقق باعتبار غلبة ملازمة الى [illegible] مع الموضوع
له كما في طويل النجاد وكثير الرماد ومعلوم انتفاء ذلك في المقام فانه لم يتحقق مع وجوب الاكرام اذا جاء غلبة انتفائه
اذا لم يجئ هذا وقد قال بعض الاجلة فيما حكي عنه ان التتبع والاستقراء شاهدان بان الفصحاء والبلغاء قد
يقصدون مفهوم الشرط وقد لا يقصدونه فكيف يتاتى بارادته ويحكم بلزومه من غير قرينة على ارادة المتكلم اياه بل
اقول وقد ذكرت في الفوائد الطوسية مائة وعشرين اية من القرآن مفهوم الشرط فيها غير مراد ولا معتبر والايات
التي مفهوم الشرط فيها معتبر لا تكاد تبلغ هذا القدر وكذا اكثر كلام البلغاء وقد تلت من الايات التي لم يرد فيها مفهوم
الشرط قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ومنها ايضا قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن
ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر ومنها قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ومنها
قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ومنها ايضا قوله تعالى ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ومنها
ايضا قوله تعالى فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة للقطع بعدم ارادة المفهوم فيها فقد تحصل بما ذكرنا ان
الكلام مع المثبتين في الدلالة واخرى في الحجية وفيه نظر بل التحقيق ان التعليق المفروض يدل على ذلك
بالدلالة الالتزامية فانه لا يمكن ان يتصور نفي وجوب اكرام زيد عند عدم المجيء اذا قال ان جاءك زيد فاكرمه
على وجوب اكرامه عند المجيء وبهذه الدلالة الالتزامية والسؤال على ذلك كثيرة منها انا نجد التفرقة

الترجيح لو قال اكرم العلماء جميع احوالهم فيه مهم ونحوهم واستثنى ثم قال لا يحصل اكرمهم ان كانوا قائمين وجدنا ذلك
على البداهة من القائل ولو قال لاحد هذا حسن مع الشيخ ومنها انه لو حلف ان لا يجوز قتل مسلم في حال من الاحوال فقال
لا تقتل المسلم ان كان قائما لكان عند اهل اللغة له دلالة على ان اجرى على جواز قتله في غير حال القيام ومنها ان الشرط بمعنى
انتفاء شرطه معنى شايع متداول بين اهل العرف والغالب تعبيرهم عنه بالتعليق بكلمة ان وما يفيد مفادها من الفاظ الشرط
وليس ذلك الا لظهوره فيه ومنها انه لا فرق بين ان يقال اكرم زيدا ان جاءك وبين ان يقال وجوب الاكرام
متوقف على المجيء او معلق عليه ولا ريب ان المتبادر من لفظ التوقف والتعليق ذلك فكذا ما هو مثله ومنها
مصير اكثر المحققين الى دلالته على ذلك وتصريح جماعة منهم بانه جار مجرى لفظ الشرط وبعضهم مع مهارتهم في اللغة
ولا يعارضه مصير جمع الى العدم لان الاول لا يجامع الا ثبوت الذكر ومنها ما حكي عن النحاة من تصريحهم بان كلمة ان للشرط و
ليس ذلك الا باعتبار دلالتها بالمفهوم على المنافقة في دلالة لفظ الشرط على ذلك باعتبار استعماله في العلامة و
بالعزم منه الانتفاء بالانتفاء ولا يعقل ان يكون للفظ المشترك واعتبه المنع من استعمال لفظ الشرط في العلامة وانما
المستعمل فيها لفظ شرط بفتح الراء المحكمة لكن صيرورة الشرط حقيقة في الاول في العرف مما لا ريب فيه لتبادره
وصحة السلب عن غيره معنا فلا يمنع ان اصطلاحين عرفه بتعريفات وكلها راجعة الى ذلك ولا يمكن دعوى انه اصطلاح
لان الاصل عدم النقل وعليه يلزم ان يكون عرف اللغة كذلك او يلزم ايضا ان يكون ما ذكروه هو الموافق للغة ولهذا
فيه لا يمنع استعمال لفظه فيما لم يرد منه ذلك فانه مجاز ويحمل ما قاله السيد من ان تاثير الشرط هو تعليق الحكم به وليس
يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط اخر يجري مجراه ولا يخرج عن ان يكون شرطا الا ترى ان قوله تعالى فاستشهدوا شهيدين
من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه اخر فانضمام الثاني الى الاول شرط في القبول ثم يعلم بدليل ان ضم امرأتين
الى الاول يقوم مقام الثاني ثم يعلم بدليل ان ضم اليمين الى الواحد يقوم مقام الثاني ايضا فنيابة بعض الشروط عن
بعض اكثر من ان يحصر لان الشرط على ما ذكرنا يكون مفهوم احدهما الا بهما معا فان قلت ما حكي عن النحاة يقتضي بظاهره
كون كلمة ان موضوعة للشرط فلا بد ان لا يستفاد من التعليق بها الا الانتفاء عند الانتفاء دون الثبوت عند الثبوت
كما هو الشان في لفظ الشرط وهو مخالف لما ادعيتم من الدلالة على دلالتها على الثبوت عند الثبوت فاذن
يدور الامر في كلامهم بين حمل الشرط على معناه المجازي وهو العلامة وحمل قولهم كلمة ان للشرط على ان المراد استفادة
منها الشرطية بالنظر الى المفهوم لا انها موضوعة له وحيث لا مرجح في البين فوجب التوقف ومعه يسقط الاستشهاد
بكلامهم قلت لا نسلم عدم المرجح فان الحمل على الاخير اولى لاظهرية لفظ الشرط في معناه من قولهم كلمة ان حرف
الشرط في الدلالة على الوضع له فتامل فان قلت كيف يمكن دعوى الدلالة الالتزامية مع ان شرطها اللزوم العقلي

لو العرف وهما مستفيدان كما سبق اليه الاشارة قلنا نمنع من انتفاء اللزوم وندعي انه يستفاد من المنطوق معنى يلزم ذلك
ولا ندعي التلازم بين نفس وجوب اكرام زيد بعد مجيئه ونفيه عند العدم مع قطع النظر عن التعليق بكلمة ان فمن الكتب يرجع
النزاع في المسئلة الى معنى المنطوق فان المعظم ينسبون الى ان معناه ما يلزم منه ذلك والخصم يدعي ان معناه ليس ذلك
ولذا لا يجوز له الاستدلال بان اللفظ في استعماله معنيين والاصل ان يكون للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز فان
هذا انما يصح بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم فان اللفظ لم يستعمل في المفهوم حتى يتجه ذلك فان قلت لو تحققت
الدلالة الالتزامية لكان اللازم حيثما تحقق التعليق بكلمة ان اراد في الثبوت عند الانتفاء والا لانفك اللازم عن ملزومه
وهو باطل لاتفاق الكل على انه استعمل في التعليق من غير ارادة المفهوم قلت نلتزم بذلك حيثما [illegible] يراد من المنطوق معناه
الحقيقي واستعمال التعليق فيما ذكرت مسلم لكن لم يرد فيه من المنطوق معناه الحقيقي قلت كما اشار الى مثل هذا الكلام
بعض المحققين في مفهوم الغاية ثم ان هذا على تقدير كونه لازمة عقيب المنطوق اما ان جعله لازما عرفيا فالجواب ان ترجيح
لان الدلالة على المفهوم بالظهور وهو لا ينافي الدليل القاطع على عدم ارادة اللازم العرفي كما ان اصالة حمل اللفظ على معناه
الحقيقي لا يعارض المجاز فان قلت غلبة استعمال التعليق فيما لم يرد منه المفهوم كما ادعاه بعض الاجلة يمنع من جعله
اصلا قلنا تلك الدعوى ممنوعة ولا برهان عليه ومنها انه لا فرق بين قولك زك في الغنم ان كانت سائمة وقولك زك في
الغنم ان كانت سائمة فكما ان الاول لا يدل على الانتفاء والحكم بالانتفاء الصيغة فكذا الثاني وقد اشار الى هذا البعض المحقق
وفيه نظر لمنع عدم الفرق ان قلنا بعدم دلالة التعليقية على القضية على الانتفاء عند الانتفاء والا فلا فرق
بينهما ومنها ان التعليق لو دل على الانتفاء عند الانتفاء لزم التناقض او التأكيد المخالف للظاهر اذا صرح بحكم بان
حكم المذكور في غير المذكور او نقيضه فيه كقولك ان جاءك فاعطه وان لم يجئك فاعطه او لا يجب عليك الاعطاء
الاول عدم ... وفيه نظر لان الاول لا مر ما ذكرنا من قاطع فيتقدم ومنها ان التعليق لو دل على ذلك لما جاز
الاستفهام عن حكم غير المذكور واللازم باطل فانه يصح ان يستفهم عقيب قوله ان جاءك فاكرمه عن حكم عدم المجيء فيقول
هل يجب الاكرام اذا لم يجيء فالملازمة بيان الملازمة ان الاستفهام لا يكون الا في موضع الاجمال والاشتباه
فينافي فرض الوضوح والدلالة ولذا لا يجوز الاستفهام عن الضرب والقتل بعد تحريم التأفيف وفيه نظر لان الاستفهام
انما يقبح في صريح الدلالة ولكن لعدم صراحة التعليق في الدلالة بل غايته ظهوره فيه وحسن الاستفهام في الظواهر مما لا ينبغي
انكاره وقد صرح بهذا الاحكام ثم ان ذلك مقلوب عليكم فانه لولا الدلالة لما حسن الاستفهام ولذا لو قيل اكرم زيدا
لم يحسن ان يستفهم عن اكرام عمرو من حيث عدم اجمال اللفظ ومنها ان لفظ النفي معارضة للفظ الاثبات في اللغة والعرف
فلا يجوز ان يفهم من لفظ الاثبات النفي وبالعكس فلا يفهم من قولك ان جاءك فاكرمه الذي هو اثبات النفي وفيه نظر لمنع

ان لفظ النفي معارضة للفظ الاثبات فان اللفظ الواحد قد يكون دالا عليهما وهو اللفظ المشترك الموضوع للنقيضين سلمنا
ذلك لكن انما هو بالنظر الى جهة واحدة من دلالة اللفظ واما من جهتين فلا نسلم ذلك وههنا الدال على الثبوت عند الثبوت صريح اللفظ
والدال على الانتفاء عند الانتفاء دليل الخطاب وهما متغايران ثم ان ما ذكره منقوض بالتخصيص بالغاية ومنها انه لو كان التعليق
دالا على ذلك للزم عدم الاكتفاء في المدلول واللازم باطل والملزوم مثله بيان الملازمة ان قولك لا يجب اكرام غير القائم ان
لم يكن عندك فلان مفهوم وجوب اكرام غير القائم اذا كان عنده فلان وغير القائم لا يجري في عدد فلا يتعلق به التكليف والا
لزم التكليف بالاطلاق والتخصيص بالبعض ترجيح من غير مرجح وفيه نظر لانه لو كان غير القائم مطلقا جاز الاكتفاء ببعض وتخيير
فيه المستمر وان كان عاما كان المكلف به التعدد كما اذا صرح باكرام غير القائم ومنها ان الحكم بالدلالة لا بد وان يكون بدليل
وليس ههنا اما عقلي فلا مدخل له في مثل المسئلة او نقلي وهو اما متواتر او احاد والاول مفقود والا لما وقع الخلاف والثاني
لا يفيد الا الظن والمسئلة علمية وفيه نظر لانا ما ذكرنا من طرق في اثبات اللغة لا ينبغي انكاره واشتراط التواتر في اثبات
اللغات ضعيف جدا كما في الاحكام كيف وان اشتراط التواتر في اثبات اللغات اما ان يكون في كل كلمة ترد على اهل اللغة
او في البعض دون البعض والقول بالتفصيل تحكم غير معقول مع انه لا قائل به وان كان ذلك شرطا في الكل فذلك يفضي
الى تعطيل التمسك باكثر اللغة لتعذر التواتر فيها ويلزم من ذلك تعطيل العمل باكثر الادلة في الكتاب والسنة والاحكام الشرعية
والمحذور في ذلك فوق المحذور في قبول خبر الواحد المعروف بالعدالة والضبط والمعرفة وهو بطريق الكذب او الخطا فيه
مع ان الغالب صدقه وصحة نقله ولهذا كان العلماء في كل عصر الى زماننا هذا يكتفون في اثبات الاحكام الشرعية المستندة
الى الالفاظ اللغوية بنقل الاحاد المعروفين بالثقة والمعرفة كالاصمعي والخليل وسيبويه ومنها انه لو كان التعليق دالا
على ذلك لما جاز ان يبطل حكم المنطوق ويبقى حكم دلالة المفهوم كما لا يجوز ان يبطل حكم دلالة المفهوم ويبقى حكم المنطوق وهو ممتنع
وفيه نظر لما ذكره في الاحكام من ان دليل الخطاب انما يتفرع على صريح الكلام وابطال الاصل يبطل الفرع قال ثم هو منقوض ايضا
بالتخصيص بالغاية القول الثالث عدم ارادة النفي في المذكورة في التعليقات الشرعية وضعف هذه الحجة ظاهر غاية
الظهور وتضعيف هذا القول بما تقدم اليه الاشارة امران احدهما ندرة القائل به وشذوذه وثانيهما انه لو ثبت الدلالة
في الشرع فلا بد ان يكون في اللغة كذلك لاصالة عدم النقل وقد يقال هذا انما يتم لو جعل وجه الدلالة في الشرع التبادر
واما لو جعل السبب فيه انتفاء الفائدة فلو لم يفد التخصيص بالذكر في الافكار الفرق فان في غير الشرع قد لا يلاحظ
لزوم الفائدة في التخصيص بالذكر للاصل بخلاف الشارع فانه لا يعزب عنه ذلك وهو كما ترى القول الرابع
ان التعليق يدل على كون الشرط شرطا في وقوع الحكم اي اصداره من المتكلم فان قولك ان جاءك فاكرمه يفهم منه ان لم يجئك فلا حكم
بوجوب الاكرام وقولك ان نزل الثلج فالزمان شتاء يفهم منه ان لم ينزل الثلج فلا حكم بان الزمان شتاء ومن ذلك

يستلزم نفي الحكم عن غير المذكور فان عدم حكمه بالمعنى المصدري يستلزم عدم الحكم في نفس الامر لانه تابع له وبين كلمه بعبارة في الجزاء
لان عدم الاجتهاد لا يستلزم عدم وقوع النسبة الخبرية وذلك واضح وفيه نظر لمنع ما نبه ورده بل التبادر ذكرناه
صحيح بالتعبير لا في مقال مرجح فتأمل ومع الاختلاف في ان اثر الشرط في منع السبب او في منع الحكم فقط لكن الحق الثاني
فيظهر في قولنا ان دخلت الدار فانت حر ان الدخول شرط لوقوع العتق لا لانعقاد الذي هو التصرف منا بالتنجيز او التعليق
انتهى هذا والقول المذكور في غاية الشذوذ فلا يمكن المصير اليه مع هذه الحجة الضعيفة وينبغي التنبيه على امور الاول
قال الشهيد الثاني ادعى بعض الفقهاء اجماع الاصوليين على حجية المفهوم في قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا
وقال البعض لا اشكال في دلالة مفهوم الشرط في مثل الوقف والوصايا والنذر والايمان كما اذا قال وقفت هذا على اولادي
ان كانوا فقراء الثاني ان كان الجزاء في القضية الشرطية مقيدا بقيد كما ان جاءك فاكرمه في الدار فهل يعتبر ذلك
القيد في المفهوم فيكون مفهوم المثال المزبور ان لم يجئك فلا يجب اكرامه في الدار فيكون المقصود بيان عدم وجوب
الاكرام في الدار لا عدم وجوب الاكرام مطلقا او لا يعتبر فيكون المفهوم لا يجب الاكرام مطلقا فيه خلاف فان الفاضل المحقق
الثاني في والشهيد الثاني في الاول ومع بعض الاصحاب الثاني والحق الاول لان المفهوم عرفا ان المشروط هو وجوب
هذا الاكرام الخاص لا وجوب الاكرام المطلق وانتفاء الشرط انما يقتضي انتفاء مشروطه لا غير الثالث ان التعليق على
الشرط على القول باعتبار مفهومه انما يقتضي نفي الحكم الثابت في المنطوق عن غيره لا اثبات ضده فيه فقضية في
قوله ان جاءك زيد فاكرمه وركعتين كان سائغة نفي الوجوب في غير صورة المجيء والعموم لا اثبات الحرمة
فيه لان الادلة الدالة على اعتبار المفهوم فانها تدل على هذا الامر لا قدر فيما ذكرنا لا بد في اثبات ضد حكم المنطوق في المسكوت
عنه من دليل من الخارج ولو قام فلا يعارضه المفهوم وانما يعارض ما دل على ثبوت مثل حكم المنطوق في المسكوت وكذا
الحكم في سائر المفاهيم المعتبرة وهو مقتضى صريح كلام القوم الرابع اذا قال الشارع مثلا ان كنت متطهرا او قلت ان
الامر مشترك لفظي بين الاباحة والوجوب مثلا فقال بلا فصل لا صلاة الا بطهور فلم يكن متطهرا فصل قوله اخيرا تدل على نفي
الجواز بدون الطهارة كما لو كان مبتدا فيه فيكون قرينة على تعيين احد معنى المشترك او يكون مجملا في الدلالة على
نفي الجواز او الوجوب كالقول الاول فيه اشكال ولكن الذي يقتضيه التحقيق هو الاخير لان تعقيب القول بالاخير من
قبيل التصريح بالمفهوم بعد المنطوق ولا شك ان المفهوم مع قطع النظر عن التصريح به في الزمن مجمل كذا الوجه في ان
ان التعقيب مع ذلك فلانه الظاهر السابق الا ترى انه لو قال السيد لعبده اذا جاءك زيد فاكرمه فقال بعد بلا فصل
لا اكرام الا لم يجئك كان ما ذكره هو المفهوم ولما ان المفهوم مجملا في محل الزمن فلان المفهوم تبع للمنطوق ولا يدل الا على
نفي الحكم الذي دل عليه المنطوق كما بيناه وحيث كان المدلول عليه في المنطوق مجملا كان النفي المتعلق به مجملا لان

المتعلق بالمجمل مجمل لا محالة وهذا واضح ولا اشكال فيه وقد يقال يلزم كون التصريح بمنزلته فلا يزيد عليه الا بالتصريح
وهو لا يؤثر في الدلالة على نفي المراد لنفي الجواز وذلك ايضا واضح لا يقال ان النفي لا يمكن تعلقه بنفس الصلاة فلا بد من تعلقه بالحكم
ويكون هو المضمر وهو وان كان متعددا لكن نفي الجواز وتعلق النفي به اولى لانه اقرب المجازات لانه اقرب الى نفي الماهية
فلو تعلق بالوجوب واحتمل لزم الحمل على ابعد المجازات والاول لازم لوجوب حمل اللفظ على اقرب المجازات عند تعذر حمله على
الحقيقة وحينئذ كان اللازم على الحمل على اقرب المجازات كان اللازم حمل الامر في المنطوق على الجواز لان حمله على الوجوب
مستلزم لارتكاب مخالف الاصل والمستلزم للخلاف الاصل خلاف فكان هذا قرينة على تعيين احد معاني المشترك لانا
نقول لا نسلم ان نفي الجواز مطلقا اقرب المجازات بل انما يعلم ذلك اذا كان قوله لا صلاة اذا لم يكن متطهرا مستقلا ومع
قرينة كون ذلك المنطوق عليه وقد عرفت من الوضع الذي يكون المفهوم في قالب المنطوق فلا نسلم انه اقرب المجازات
هو نفي ما اثبته المنطوق قطعا سواء كان وجوبا او جوازا وحيث كان ما اثبته المنطوق مجملا كان نفيه ايضا مجملا
لا يقال لا نسلم ان القول الاخير من قبيل التصريح بالمفهوم فقط والا لزم التاكيد وذلك لو كان كلاما مستقلا فانه
تاسيس والتاسيس اولى فانه يفيد فائدة زائدة وهو اولى من التاكيد لانا نقول اولا انه خلاف الظاهر من كلام المقام وثانيا
ان التاسيس انما ينفع به لو كان الامر في المنطوق للوجوب واما ان كان للجواز فالتاكيد لازم مطلقا وان كان كلاما
مستقلا فلا يمكن دعوى استقلاله باعتبار اولوية التاسيس لانه انما يكون مرجحا حيث يقطع بحصوله واما مع عدمه فلا
فتدبر لا يقال لو جعلنا القول الاخير من ذلك القبيل يلزم الاجمال فيه واما اذا جعلناه كلاما مستقلا يلزم البيان
وهو اولى من الاجمال لانا نجيب عنه بما اجبنا عنه سابقا من ان الاستقلال خلاف الظاهر وقد مع هذا فقد ذكرنا انه يتجه لو كان
الامر في القول الاول مجمل حين الخطاب او غير مقترن بقرينة تدل على المراد واما اذا كان الاجمال حاصلا بالنسبة الينا
باحتمال القرينة فلان القول الاخير كالقول الاول في بيان الواقع وانما الاجمال حصل بالنسبة الينا

مفتاح

الكلام في مفهوم الغاية

اعلم انه اختلف الاصوليون في الحكم المقيد بغاية في ثبوت مخالفة حكم ما بعدها لما قبلها دخول ما بعدها في حكم ما قبلها وقد تقدم الكلام
فيه فيما سبق هاهنا في نفي التنبيه ولا يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها او لا وهذا هو محل النزاع في مفهوم الغاية فمن ذهب الى قيل ان
محل النزاع هو الاول وهو بعيد جدا فاذا عرفت محل النزاع فاعلم ان في المسئلة قولين احدهما الدلالة وهو المحكي عن
المفيد والعلامة والسيد عميد الدين وصاحب المعالم والشيخ ابي الحسين البصري والقاضي والرازي والغزالي بل مستفاد
نقله عن اكثر المحققين وحكاه العضدي القول من منكري مفهوم الشرط قال وقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم
يقل به كالقاضي عبد الجبار الشريف المرتضى وبعض وقال انه منطوق لا مفهوم وثانيهما المنع من الدلالة وهو الذي
حكي عن المرتضى والآمدي وابي حنيفة واصحابه وجماعة من الفقهاء والمتكلمين والاقرب الاول لان سوق ... النقل

بحكم الثابت وهو ما مر من انه ما يكون اخره القليل فهو وجب بعده لم يكن القليل اخرا او وسطا تجنبا للمخالف انتفاء الدلالات الثلث
اما المطابقة والتضمن فباعتراف الخصم واما الالتزام فلانه لا ملازمة مطلقا بين وجوب الصيام مع القليل وانتفائه فيه
ولذا لا يمتنع ورود خطاب دال على وجوب الصيام فيه مع عدم المناقضة للاول وان مفهوم الصفة ليس بحجة وكذا
قال السيد من فرق بين تعليق الحكم بالصفة وبين تعليقه بالغاية فليس معه الا الدعوى وهو كمن فرق بين امرين لا فرق ثم قال
فان قلت ان معنى قوله اتموا الصيام الى الليل اذا كان الصوم بعد الليل يجوز فيه الصوم قلنا ان معنى قوله [illegible] العزم
والمعرفة شبهه فان قيل لا يمتنع ان يكون للمعرفة [illegible] ثبوتها [illegible] وعلم ثبوتها في المعرفة بدليل
اخر قلنا لا يمتنع فيه تعلق بغاية [illegible] حرف [illegible] واجيب المنع من عدم اللزوم بل هو ظاهر عرفا كما مر [illegible] المنية
فقال انه لا يمكن تصور الصوم المنفيه يكون اخره الليل منفكا عن عدمه والمكان شمول الوجوب لما بعد ورود خطاب
بعد الحكم المقيد بالغاية ثم بشيء بعده لا يدل على عدم اللزوم بل يكون منشئا لعدم ارادة حقيقة الغاية من لفظه ولو صرح
بان المراد بالغاية حقيقتها كان ذلك عندهم يجوز النسخ فيه مثله [illegible] رفع حكم ثبت [illegible] لا يجوز [illegible]
او نقول الحكم المستند الى الخطاب الاول مغاير للحكم المستند الى الخطاب الثاني [illegible] عدم الاول [illegible]

مفتاح اعلم ان الحصر قد يستفاد من منطوق الكلام وقد يستفاد من مفهومه اما الاول فيدل عليه بالمنطوق الكثير
منها انما بكسر الهمزة وانما بفتحها وقد تقدم الكلام فيهما ومنها العطف [illegible] زيد شاعر لا كاتب وزيد شاعر لا عمرو
ومنها الاستثناء من النفي سواء كان المستثنى منه مذكورا نحو ما جاءني احد الا زيدا ومقدرا نحو ما زيد الا شاعر وما شاعر
الا زيد لان المستثنى منه المذكور او المقدر عام [illegible] من جنس المستثنى فاذا اخرج بعض الافراد واستثني من العموم [illegible]
تحت العموم محصورا اما المتصل [illegible] الاستثناء [illegible] الا من العموم [illegible] الاستثناء ودليل العموم [illegible]
جواز [illegible] العموم [illegible] النفي [illegible] واما المنقطع [illegible]
[illegible] الاستثناء من النفي [illegible] بان هذا المنطوق [illegible]
قال [illegible] لان الواضع وضع [illegible] والنفي والاستثناء [illegible] المفهوم ومنها
التفريع [illegible] ومنها تعقيب المسند اليه بضمير الفصل مع كونه
الخبر [illegible] يدل على ان الافضلية [illegible] عمرو [illegible] باقادة الحصر [illegible]
[illegible] احدهما [illegible]
[illegible] ان يكون تاكيد [illegible]
في زيد [illegible] ومنها تقديم [illegible]

في الالفاظ التي يدل على الحصر بالمنطوق

في الالفاظ التي يدل على الحصر بالمفهوم

الا غيرك [illegible] المعاني [illegible] وجعل [illegible] الاول تقديم الخبر على المبتدا نحو تميمي انا [illegible] قلت و
يشكل افادته الحصر وجعله اصلا في مطلق التقديم لان اهل المعاني قد ذكروا للتقديم فوائد منها افادة الحصر تخصيصه من
بينها مع عدم [illegible] عليه [illegible] استعمال [illegible] الثاني تقديم [illegible]
الفعل كالمفعول [illegible] نحو قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين فان معناه نخصك بالعبادة قلت وجعل [illegible]
[illegible] افادته الحصر [illegible] تفسير الاية الشريفة [illegible] المفسرين [illegible] القول
[illegible] تقديم المعمول الحصر الثالث تقديم [illegible] على المعنوي [illegible] قلت وحكي
عن عبد القاهر انه قال وقد يقدم المسند اليه ليفيد تخصيصه بالخبر [illegible]
ولهذا لم يصح [illegible] المسند [illegible] فقد [illegible] التخصيص
[illegible] قال [illegible]
تخصيص الجنس او الواحد [illegible] التقديم ليفيد التخصيص [illegible]
شرائطه وتفاصيل [illegible] فهو للتخصيص [illegible]
وان كان معرفة فان كان [illegible] وان كان [illegible] التخصيص [illegible] ومنها تعريف
المسند اليه سواء كان [illegible] الخبر [illegible] العالم زيد [illegible] الرجل عمرو [illegible]
[illegible] والكرم في العرب والائمة من قريش [illegible] حصر المبتدا [illegible]
خبره [illegible] الكلام [illegible] الاول [illegible] وقد اختلف فيه الاصوليون [illegible] الاول انه يفيد
الحصر [illegible] الثاني انه لا
يفيده [illegible] الثالث انه يفيد الحصر [illegible]
[illegible] الاول [illegible] التعريف في المبتدا [illegible]
يكون للجنس [illegible] المطلوب اما
[illegible]
من المبتدا [illegible] من قريش [illegible]
[illegible] العالم زيد [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible] الثالث
كذب الخبر [illegible] المبتدا [illegible] العالم زيد [illegible] والائمة من قريش [illegible]

وتبين ان عمرا عالم وبكرا صديق وغير ذلك من الاحكام وحيث لم يبق افراد الا الجنس لكان ذا شبهة اذا لم يكن هناك قرينة الحصر
الا في عادة ولذلك صرحوا بانه لا يجوز الاخبار بالاخص عن الاعم الرابع ان اهل العرف اذا ارادوا المبالغة في كون زيد عالما
قالوا العالم زيد ومقصودهم بيان ان علم غير زيد لا يعتد به ولا يشتهر الا انه كون اهل العربية دالا على الحصر واصلا فيه
فان استعمال العرف في الحصر [illegible] فرع كونه ظاهرا في الاطلاق والتحقيق في تقدير الخامس ان المتتبع في الكتب يكشف عن
ذلك فانهم يجعلون قوله ان الطهور والبيع حلال بمنزلة كل [illegible] طاهر وكل بيع حلال ويجعلونها دليلا على اصالة طهارة
الماء وحلية البيع ويتمسكون بها في دفع من يدعي نجاسة [illegible] او حرمة بيع من غير ظهور دليل على [illegible] ووجه بحثهم [illegible]
من غير نكير لا يقال لو كان ما ذكره مفيدا للحصر لزم التناقض في قولك العالم زيد وعمرو وصديق خالد وبكر والامثلة من قريش
وغيرهم واللازم باطل باتفاق اهل اللغة لانا نجيب عنه اولا بالنقض بقولنا انما العالم زيد وعمرو وما عالم الا زيد وعمرو
وثانيا بالحل بما في الاحكام فانه قال بعد الاشارة الى الاعتراض وليس كذلك وان [illegible] ان يقول انما يكون ذلك
مناقضا بشرط ان يتجرد قوله الاول عن التجرد ولغيره واما غيره اذا عطف عليه عمرو صار الكل كالجملة الواحدة فكان قوله
العالم زيد مع الانفراد مغايرا في دلالته لقوله العالم زيد وعمرو وهذا كما لو قال له عشرة ثم بعد حين قال الا ثلثة فانه
لا يقبل لما فيه من مناقضة لفظه ولو قال له علي عشرة الا ثلثة على الاتصال كان معتبرا لعدم مناقضته ولولا اختلاف
الدلالة لما اختلف الحال بل كان الواجب ان لا يقبل الاستثناء في الصورتين او يقبل فيهما [illegible] لا يقال ما ذكر
ارادة الحصر الا في عادة فلا يمكن جعله اصلا في الدلالة على الحصر لانا نمنع من غلبة ذلك ولا يقال قد حكى التفتازاني عن
المنطقيين انكار دلالته على الحصر قال واما المنطقيون فيجعلونه في قوة الجزئية اي بعض المنطلق زيد على ما هو قانون الاستدلال
لانا نقول ما ذكره اهل اللغة ارجح [illegible] مع امكان ترجيح قول اهل المنطق من حيث ان قولهم على قولهم
لا من ادرك معرفة اللغة مثل [illegible] ولا يقال لو كان العالم زيد دالا على الحصر لزم ان يكون عكسه وهو زيد العالم ايضا
كذلك لجريان ما ذكرته في افادة الاول الحصر فيه بعينه كما صرح به لانا نقول نسلم التلازم وندعي الاتفاق عليه كما اتفق
البعض بالملة فان التفتازاني قد حكى القول بافادة الحصر عن اهل اللغة فيهما واجيب عن النقض بما ذكر بالفرق
من وجهين الاول ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوفة بالوصف العنواني واذا وقع مسندا
قصد به كون الذات موصوفة به اي مفهوم ذات ما من حيث موصوفة بذلك الوصف وهذا اعم من الذات المخصوصة وهذا
مبني على ما تقرر في المنطق من ان المراد من الموضوع الذات ومن المحمول المفهوم نكرة كان او معرفة فيه [illegible] اللازم
لان الاتحاد يجب في الوجود مع الذات الموصوفة بعينه الحصر بخلاف الاتحاد مع عارض له فانه لا يمنع اشتراك الموصوفات
فيه والثاني [illegible] وقد [illegible] ان المتقدم والمتأخر يقتضيان [illegible] مفهوم النكرة [illegible] ما ضرب زيد الا عمرا

وما ضرب عمرو الا زيد ورد في [illegible] بان ما ذكره من [illegible] الوصف النكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم فان معناه الذات المخصوصة
الموصوفة [illegible] كما في العالم زيد فيكون عدم الفرق [illegible] اعترض عليه الشيرواني بان ما ذكره مستقيم لم نعدم كون
كلام المجيب مبنيا على ما تقرر في علم المنطق من ان المراد من المحمول هو المفهوم دون الذات سواء كان نكرة او معرفة فان نحو
كان ان اللام في [illegible] الموصول كان ما ذكره لازما لما ذكره قلت وما ذكر نظيره من المتفق نحو زيد قائم [illegible] المحمول [illegible] الاتحاد في
الوجود لزم ان لا يصدق [illegible] اذا قيل زيد قائم فقد اجاب [illegible] المحمول مفهوم فرد [illegible]
[illegible] الاتحاد [illegible] جميع الافراد [illegible] بخلاف المعرف [illegible] فلا يصدق فرد
[illegible] قال بعض المحققين [illegible] المحمول [illegible] زيد [illegible] او قائم نحو
[illegible] مفهوم [illegible] المشهور فان كان اسم الجنس [illegible] حيث [illegible] دليلا على المعرف [illegible]
بعينه [illegible] المنكر [illegible] الوحدة المطلقة [illegible] مفهوم فرد [illegible]
[illegible] زيد [illegible] الا فرد [illegible] مفهوم فرد فلا يكون
[illegible] زيد [illegible] مفهوم [illegible] المنكر [illegible] صدق [illegible]
[illegible] واما [illegible] فلان الحمل والصدق [illegible] لزم ان لا يصدق عام على خاص
فبطل العموم مطلقا او من وجه ثم قال [illegible] الشبهة ان [illegible] الوجود [illegible] يستلزم [illegible] والمفهوم [illegible]
[illegible] مع كل واحد [illegible] كالحيوان بالقياس الى الانواع الثالث
ان اللام في زيد العالم هو العهد [illegible] زيد [illegible] فلا يحصل الحصر ولا يمكن [illegible] في العالم العهد [illegible] معهود [illegible]
[illegible] بان العالم ينبغي ان يكون عند [illegible] زيد [illegible] اليه [illegible] باقادة معناه الافراد [illegible]
[illegible] بعد ذلك [illegible] زيد كالموصولات فانك اذا قلت زيد هو الذي علم كان الذي علم [illegible] افراده
[illegible] ما يتعلق به [illegible] بعد الاسناد [illegible] بالتركيب فكذا اللام [illegible] ذلك انه
[illegible] القضية [illegible] الطرفين [illegible] النسبة [illegible] ان يكون [illegible] المحكوم به [illegible]
اسناده الى المحكوم عليه [illegible] الجواب ما ذكره [illegible] افادة الحصر ولكن [illegible] النقض نحو زيد [illegible]
فانه ليس بحصر قطعا مع جريان الدليل فيه وكذلك يرد النقض بنحو بعض العلماء زيد لان المسند [illegible] المفهوم [illegible]
كونه مفردا الا ان [illegible] الاول [illegible] النقض بزيد العالم [illegible] بان لفظ البعض يمنع عن الحصر
المقام الثاني في ان الدلالة [illegible] المنطوق [illegible] الدلالة على الحصر كما صرح به [illegible] عن بعض
الاول [illegible] فان [illegible] كون الحصر مفهوم [illegible] لا يفيد [illegible] النفي [illegible]

وضابط

اصلاً وقال الابهري القول بان افادة الحصر بالمنطوق ظاهر البطلان وينبغي التنبيه على امور الاول اعلم ان المعرف
بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر كما عرفت فيمكن ان يتحقق الخبر بدونه وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد
الامير وعمرو الشجاع وقد نص عليه في المطول واما ان جعل مبتدأ وخبرا نحو الكرم التقوى والانطلاق الان فقد اختلف
فيه فذهب بعض على اجماله وانه يحتمل الامرين اذ لم يتميز احدهما عن الاخر وذهب بعض الائمة على انه يفيد قصر المبتدأ
على الخبر وفي حاشية السيد الشريف فقال قصر المبتدأ على الخبر لان الخبر مبني على قصد الاستغراق وشموله لجميع الافراد
وذلك بالمبتدأ انسب اذ المقصود فيه الذات وفي الخبر الصفة وقيل ان كان احدهما اعم فهو المقصور سواء قدم
او اخر نحو الكرم التقوى فان المقصور قصر الكرم على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيحتمل لتعارض الاحوال
نحو الكرماء العلماء الاشعريون اذ قد يقصد تارة قصر العلماء على الاشعريين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر
الحقيقي قلت يجوز ان يكون احدهما اعم مفهوما وان تساويا ذاتا واما دعوى الاتحاد فلا يختلف فيه المقصود سواء اعتم [illegible]
والمبتدأ بالخبر او بالعكس لكن الاول اظهر انتهى الثاني اعلم ان الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة وقد يكون
جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او غير ذلك نحو زيد هو الرجل الكريم وزيد هو الشاعر
راكبا وزيد هو الوفي حين لا يفي احد لاحد وزيد الواهب الف قنطار الثالث اعلم انه اذا توسط الضمير المنفصل بين
المبتدأ والخبر المعرف نحو زيد هو العالم لكان الحصر في غاية الظهور وقد صرح بافادته الحصر الائمة كما هو كثير من البيانيين
الرابع اعلم انه يتحقق الحصر في صورة كون اللام للعهد الذهني لان العالم في العالم زيد اذا كان للعهد يكون تقديره قصر القلب
وذلك اذا اعتقد المخاطب كونه غير زيد وقصر التعيين وذلك اذا تردد بين كونه زيدا او عمرا نعم لا يتصور قصر الافراد
لامتناع ان يعتقد كونه عمرا وبكرا مفتاح اعلم انه اختلف الاصوليون في ان تعليق الحكم على عدد كما امر بعشرة
اسواط وطهره بخمس غسلات هل يدل على نفيه عن غيره مما نقص عنه او زاد عليه كما في التعليق بالصفة ام لا على قولين
الاول انه لا يدل عليه وهو للعلامة والمحقق والسيد عميد الدين والشهيد الثاني والامدي والمحكي عن المرتضى والسيد عميد الدين
وابي حنيفة والرازي والسيف [illegible] حكاه السيد عميد الدين عن المحققين الثاني انه يدل وهو المحكي عن الشافعي والبلخي
واختاره جدي قدس سره في فوائده للاولين انتفاء الدلالات الثلث وفيه نظر فان الاكثر قائلون اذا امر بعشرة
اسواط ورأيت عشرين رجلا ويستحب لك خمس جلدات ويباح لك اربع زوجات وامثال ذلك فالحكم فيها مع غير محل
النطق كما في التعليق بان ولذا يصح تكذيب من قال رأيت اربعين رجلا وقد رأى خمسين نعم اذا قال لا يجب عليك عشرة
خمسة اسواط لا يدل على وجوب ضربه عشرة اسواط وكذا لو قال لي عليك اربعة دراهم لا يدل على ثبوت الزائد عليه وبالجملة
المقامات التي علق الحكم فيها على العدد مختلفة بحسب العرف فلا يمكن دعوى الكلية في منع الدلالة وثبوتها بل اللازم الرجوع

العرف

غاية م

الكلام في مفهوم العدد

العرف في مقام الشك لا يقال هذا التفصيل في المسألة باطل لان [illegible] فيكون خرقا للاجماع المركب لانا نقول ذلك غير معلوم
نعم [illegible] التفصيل في المسألة من احد وغاية هذا الظن بعدم [illegible] لمعارضة القاطع وهو العرف المعلوم واحتمال النقل بعيد
بل يقطع بعدمه فتأمل وللاخرين وجهان احدهما الاجماع على عدم وجوب الزيادة على المائة في حد الزاني وليس الا للمفهوم وفيه
نظر لمنع حصر المستند في المفهوم لجواز ان يكون الاصل وثانيهما قول النبي صلى الله عليه وآله خيرني ربي [illegible] السبعين
قوله ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فانه يدل على انه صلى الله عليه وآله فهم من تعليق عدم المغفرة على السبعين جوازها
فيما زاد وفيه نظر اما اولا فلضعف سنده رواية وان حكي [illegible] وقد صرح امام الحرمين بما حكي عنه بان اهل
الحديث لا يصححونه ومع ذلك [illegible] ما يكذبه فان [illegible] وقد حكي عليه الاتفاق [illegible] واما ثانيا
الله وان ذكر السبعين جرى مجرى المبالغة في الياس وقطع الطمع عن الغفران كقول [illegible] لهم او لا تشفع لهم سبعين مرة فلن اقبل شفاعتك
فكيف يجوز [illegible] واما ثالثا [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] سلمنا ولكن لا يدل الا على
المنع من التعليق بالشرط لا العدد وينبغي التنبيه على امور الاول العدد اذا كان علة لعدم الحكم كان الزائد عليه كذلك
كما صرح به العلامة في التهذيب [illegible] عليه باشتمال الزائد على الناقص الذي هو العلة فان الزائد على القلتين مشتمل على القلتين
[illegible] لعدم الانفعال بملاقاة النجاسة واعترض عليه بعض المحققين بان المشتمل على العلة لا يكون علة قال ولو قال
[illegible] فكذلك العدم [illegible] قلت الغرض من العلية [illegible] المشتمل عليها علة تنبيها على ان
الوصف الزيادة [illegible] في العلية [illegible] ولذا كان التعدي الى الزائد من باب القياس بالطريق الاولى لا
المنصوص العلة كما نبه عليه في الاحكام وقال الحكم اذا قيد بعدد مخصوص يدل على ثبوت ذلك الحكم فيما زاد وعلى ذلك الطريق
اولى وذلك كالحرم [illegible] جلد الزاني مائة وقال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فانه يدل على تحريم ما زاد على المائة
بطريق اولى وان ما زاد على القلتين لم يحمل خبثا بطريق اولى لان ما زاد على المائة والقلتين فيه المائة والقلتان وزيادة انتهى
ونقل المحقق ما ذكر ان التعليق على العدد قد يكون له مفهوم الموافقة ولا ينبغي النزاع الا في [illegible] وحكى الامدي
عن [illegible] مفهوم المخالفة [illegible] اختلفوا في ثبوت مفهوم الموافقة بالنسبة الى الزائد والناقص فنفى قوم لنفيه مطلقا ومن المحققين
ثبوته في الجزء الثاني [illegible] الناقص [illegible] الزائد به واحتج عليه في التهذيب بان [illegible]
ركعتي الصبح لا يقتضي وجوب الثلث ولا اباحة الاربع لا يستلزم اباحة الزائد الثالث [illegible] عدد لزم اباحة الناقص ان
كان داخلا في [illegible] والا فان اباحة جلد الزاني [illegible] يستلزم اباحة الناقص قطعا وكذلك لو ابيح الحكم [illegible]
فانه لا يستلزم الحكم [illegible] بواحد لعدم دخوله في الاقل والحق ان [illegible] بالاباحة وجوب [illegible] بدون ذلك قطعا اذ كان

واجب المدخول والا فلا الرابع اذا حرم عدد فقد يكون لحرمة الاقل اولا كتحريم جلد الزاني الخمس مائة فانه لا يستلزم تحريم
الاقل والاكثر اللاحق الكراهة بالتحريم مفتاح اختلف الاصوليون في انه اذا علق الحكم على زمان او مكان هل يدل على نفيه في
غيره اولا ذهب المحققون على ما حكاه الشهيد الثاني في التمهيد والشافعي وجماعة على ما حكي الى الاول واختاره المحققون لانتفاء
الدلالات الثلث اما المطابقة والتضمن فواضح واما الالتزام فلعدم الملازمة بين ضرب زيد يوم الجمعة او في المسجد وعدمه في
غيرهما عقلا وعرفا لا يقال لو قال الوكيل لموكله بعه يوم كذا او في مكان كذا فباعه في غيرهما كان فعله معزولا وليس ذلك الا لاعتبار
المفهوم لانا نقول ليس ذلك للمفهوم بل لان متعلق الوكالة والاذن شيء مخصوص ولم يتحقق وتنبه على هذا الشهيد الثاني
قال ومن ثم لم يجز لمن رد المفهوم في الخصوص من الوكالة والوقف لكونه وصف وشرط وزمانا مفتاح اعلم انه ذهب
بعض الاصوليين الى ان مفهوم الحال حجة كما صرح به العبد مطيعا اي لا عاصيا وعندي فيه اشكال بل الظاهر انه ليس بمفهوم
معتبر مفتاح اختلف الاصوليون في ان تعليق الحكم على اللقب هل يدل على نفيه عن غيره او لا على اقوال الاول
انه لا يدل مطلقا وهو مختار الفاضلين والشهيدين والبيضاوي وكلام الامدي والرازي والشافعي بل استقر من تقدم
المحققين من اصحابنا والمعتزلة واليه الاشارة في كلام جماعة الثاني انه يدل مطلقا وهو اختيار اصحاب احمد بن حنبل و
الصيرفي وابن خويز منداد من المالكية فيما حكي عنهم وقد حكي ايضا عن ابي بكر الدقاق ولكن في نهاية السئول وهو مروي في بعض
التعاليق ان الدقاق وقع له ذلك في مجلس النظر ببغداد فالزم الكفر اذ قال محمد رسول الله صلى الله عليه وآله ونفي
رسالة عيسى عليه السلام وغيره الثالث انه يدل ان كان من اسماء الانواع كالغنم ولا يدل ان كان من اسماء الاشخاص كزيد
للقول الاول وجوه منها انه لو دل للزم الكفر من قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله والتالي باطل اتفاقا فالملزوم
مثله بيان الملازمة ان قولنا عيسى رسول الله يدل على ذلك التقدير بمفهومه على ان محمدا ليس برسول
وينفي ؟ في سائر الانبياء وهو كفر لا يقال هذا مدفوع بما ذكره في الاحكام من لزوم الكفر انما يلزم اذا لم يكن مشتبها
لدلالة اللفظ وكان مشتبها اما اذا لم يرد باللفظ ما دل عليه مفهومه واما اذا كان مشتبها للدلالة وهو مريد لمدلولها فانه
يكون كافرا لانا نقول هذا باطل لان الاصل في الالفاظ الدال على ارادة مدلولها حتى يعلم خلافه فالتزم من هذا التكفير حتى
يعلم خلافه كما فيمن قال انما النبي عيسى ولكن لما وقع الاتفاق على عدم التكفير بمجرد هذا اللفظ دل على عدم دلالته لان انتفاء
اللازم يقتضي انتفاء الملزوم هذا اذا كان مراده مما ذكره بيان ان عدم التكفير لاجل عدم العلم بارادة المدلول المقتضية لم
واما اذا كان مراده منع الاتفاق على بطلان اللازم فضعفه كالاول ومنها انه لو كان التعليق دالا على ذلك لما حسن
من القائل ان يخبر ان زيدا ياكل الا بعد علمه بان عمرا لم ياكل والا كان مخبرا بما لا يعلم انه كاذب فيه او بما لم يأمن فيه الكذب
وحيث استحسن العقلاء ذلك مع عدم علمه بذلك دل على عدم دلالته على نفي الاكل عن غير زيد لا يقال هذا مدفوع بما ذكر

في مفهوم الحال

في مفهوم اللقب

في الاحكام من انه اذا اخبر بذلك فلا يخلو اما ان يكون عالما بان غير زيد يأكل او غير عالم بذلك وعلى كلا التقديرين فالمانع
منه ذلك لظهور القرينة الدالة على انه لم يرد مفهوم اللفظ دون مفهومه لعدم علمه بذلك في احد الحالين وعلمه بنفي الاكل
عن غير زيد في الحالة الاخرى فان الظاهر من العاقل اذا اخبر عن شيء لم يعلمه ولا نفيا عنه … حتى لو ظهر منه ما يدل على ارادة
نفيه … لنفي ما دل عليه لفظه عند القائلين بالمفهوم كان مستهجنا لانا نقول هذا فيه وجه لانه لا ريب في ان الالفاظ اذا كان دالا على شيء لا
يجوز الاخبار به الا بعد تحقق مدلوله فلو اخبر مجردا عن القرينة ثم تبين عدم تحقق مدلول الخبر كان مستقبحا فيلزم من
هذا على تقدير تسليم دلالة التعليق على اللقب في ذلك لم يخبر الا بعد تحقق مدلوله ومنه نفي الحكم عن غير المذكور ولكن ليس
الكلام الا … كذلك ثم تبين ان عمرا ايضا قائم لم يستقبح منه ان ليس مدلوله نفي القيام عن عمرو اذ لو كان من
مدلوله لاستقبح لو قال زيد قائم مجردا عن قرينة تدل على عدم ارادة مفهومه وبالجملة ليس مقصود المستدل تحقق الاستقباح
في الاخبار عن اكل زيد مع ثبوته لعمرو مطلقا حتى في صورة علم المخاطب بذلك بل انما هو في صورة جهل المخاطب وتجرد
الاخبار عن القرينة ومنها انه لا يفهم من قوله زيد يأكل ان عمرا لم يأكل لا يقال هذا مدفوع بما ذكره في الاحكام
من ان دعوى عدم الفهم ان كان بالنسبة الى القائل بالمفهوم فمسلم ولكنه مصادرة وان كان بالنسبة الى غير القائل بالمفهوم
فمسلم لانا نقول هذا باطل لان دعوى عدم الفهم بالنسبة الى اهل العرف الذين هم المرجع في اثبات اللغات
ثم انه لو تم ما ذكره لجاز التمسك بالتبادر في مقابلة الخصم وهو فاسد بديهة للقول الثاني ان قول القائل لست
زانيا وليست اختي زانية يدل عرفا على رمي المخاطب واخته بالزنا وفيه نظر لمنع من ذلك سلمنا ولكنه لاجل القرينة
ولذا كان الرمي بالزنا مختصا بالمخاطب واخته واما القول الثالث فلم اعثر على حجته واعلم ان المراد باللقب
هنا مطلق الاسم الذي … دالا كان او جامدا … لا ما هو الاصطلاح عند النحاة وهو ما اشعر بمدح او ذم كالبطل الكفر وقد صرح
بهذا السيد عميد الدين والشهيد الثاني والعضدي والعبري وغيرهم مفتاح اختلف الاصوليون في ان تعليق الحكم
على الصفة هل يدل على انتفائه في غيرها اولا على اقوال الاول انه يدل وهو مختار الشهيد في الذكرى والسيد
الاستاد … والبيضاوي والعضدي كما عن الشيخ وشيخه والشافعي ومالك واحمد بن حنبل وابي الحسن الاشعري وامام الحرمين
وجماعة من الفقهاء والمتكلمين واهل العربية وفي … انه مذهب كثير من العلماء وفي بعض مصنفات السيد الاستاد ذهب
اليه كثير من الفقهاء والاصوليين الثاني انه لا يدل وهو مختار السيد وابن زهرة والفاضلين وصاحب المعالم والامدي
كما عن الشهيد الثاني وابي حنيفة والقاضي ابي بكر وابن شريح والقفال والغزالي وابن داود والرازي وابي
هاشم وابي بكر الفارسي وامام الحرمين واكثر الامامية والمتكلمين من خراسان العدة الى جماهير المعتزلة الثالث انه
يدل لكن في مواضع وذلك نحو الاولى ان المخاطب قد ورد للبيان كما في قوله عليه السلام في الغنم السائمة زكوة

في مفهوم الصفة

الثاني ان يكون للتعظيم كافة خبر المتبايعين عند المخالف والسلعة قائمة الثالث ان يكون ما عدا الصفة داخلا تحتها كالحكم با
لتحريم في نبذ على نفيه عن الثاني بل الواجد له حوله فالثابت [illegible] ولا يدل فيما عدا ذلك وقد حكاه [illegible] السيرة
لو تعدى الحجر للقول الاول وجوه منها قول ابي عبيدة في لي الواجد يحل عقوبته وعرضه انه يدل على ان لي غير الواجد
لا يحل عقوبته وعرضه وفي قوله مطل الغني ظلم انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وقوله حجة لانه من اهل اللغة لا يقال
ما ذكره ابو عبيدة من اجتهاده وليس هو نقلا عن اهل اللغة وليس فيما يقتضيه اجتهاده حجة على غيره لانا نقول الاصل فيما يقوله
الاخبار من اهل اللغة ومجرد تجويز بنائه على الاجتهاد لا يقدح والا لانسد طريق استفادة اللغة من اخبار الائمة
والى هذا اشار العضدي فقال الجواب ان اكثر اللغة انما ثبت بقول الائمة معناه كذا وهذا التجويز قائم فيه وانه لا يقدح
في افادة الظن ولو كان قادحا لما ثبت شيء من اللغات فان قلت الاصل المذكور تام اذ لا دليل عليه كيف واهل اللغة
انما يقتبسون اللغة من طريق الاجتهاد [illegible] عامة اهلها قلت هذا باطل لما تقدم في بحث حجيات الحقيقة
والمجاز ولا يقال نقل ابي عبيدة في هذه المسألة على تقدير تسليمه غير معتبر لكونه خبرا واحدا كما اشار اليه بعض لانا
نقول هذا باطل لان الاصل حجية خبر الواحد في اللغات كما بيناه سابقا فان قلت خبر الواحد انما يسلم حجيته فيما لم يعلم
اكثر المحققين له خلافه ومحل البحث ليس كذلك لمصير الاكثر الى الخلاف والوجه في ذلك ان الخبر انما يعتبر لكونه مفيدا
للمظنة ومع مصير الاكثر الى خلافه لم يحصل منه الظن نعم ان وجب العمل به تعبدا اتجه العمل بخبره ولو كانت الشهرة على
خلافه ولكن المعلوم خلافه قلت ما ذكر غير متجه للمنع من مصير اكثر المحققين الى الخلاف سلمنا لكن مجرد الاكثرية لا يمنع
ما لم يبلغ الى حد يلزم الحكم بشذوذ المخالف ومعلوم ان محل النزاع ليس كذلك لا يقال ما ذكره ابو عبيدة بعد
تسليم الاعتبار معارض بمذهب الاخفش فانه منع من الدلالة وهو ايضا من ائمة اللغة لانا نقول ذكر بعضهم ما ذكره
العضدي من انه لم يثبت نقل الاخفش لذلك كما ثبت اثبات ابي عبيدة والشافعي فان ابا عبيدة قد ذكر ذلك
في مقام القدح المشترك مستفيضا والشافعي [illegible] مذهبه مع كثرتهم [illegible] ولا كذلك الاخفش و
لو سلم فانما يشهد [illegible] بالاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما يشهد بعدم الوجدان وانه
لا يدل على عدم الوجود الا ظنا والمثبت مثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا فان قلت شهادة النافي انما [illegible]
حيث لم يعتضد بالعدد واما اذا اعتضدت به فلا ريب انه يقدم وشهادة الاخفش قد اعتضدت بمصير الاكثر اليها فينبغي
فيقدم قلت ذلك انما يتم لو ثبتت الاكثرية على الحد الذي ذكرناه وقد عرفت فساده لا يقال يمنع من استناد ابي عبيدة
الى اللفظ لاحتمال استناده الى الاصل لانا نقول هذا فاسد لان المحكي عنه انه قال انه يدل على ذلك وهو صريح في
فهمه من اللفظ فان قلت لعل [illegible] نعم لو عثر على عبارته كان كما حكاه كان الالزام اتجه قلت

الاصل عدم

الاصل عدم التوهم فاذن لا بد من الاخذ بقول ابي عبيدة فتدبر لكن لا يخفى انه مشكل لاختلاف الفضلاء في فهم كلامه فقال
بعض ليس ما ذكره اجتهادا وانما هو عول على حكم الاصل [illegible] لا يبعد معه دعوى تقدم شهادة
النافي المعتضد بعدم التصريح به فكلام من جاء من الاول منهم المتقدمون ولئن تنزلنا فلا اقل من التوقف على تصحيح وجه
ومنها ان ابن عباس فهم من قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك منع من توريثها مع
الولد وليس ذلك الا للتوصيف واجيب عنه بنحو ما اجيب عن الاحتجاج بكلام ابي عبيدة وقد تقدم البيان اليه فراجع
ومنها ما تمسك به السيد الاستاد قدس سره من انه المتبادر من قوله اشتر عبدا اسود فانه يفهم منه عدم
وجوب شراء الابيض حتى لو اشتراه لم يكن ممتثلا واذا ثبت انه يدل عرفا فكذلك لغة للاصل واجيب بالمنع من
التبادر وعدم الامتثال فيما ذكر ليس لاجل الدلالة بل لعدم الاتيان بالمامور به ومنها ما تمسك به السيد الاستاد ايضا
فقال ولان الغالب في المحاورات تخصيص كلام البلغاء [illegible] ارادة المفهوم من الاوصاف وقصد الاحتراز عن القيود فيحمل
عليه المشتبه اذ المظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب انتهى وفيه نظر ومنها انه لو لم يدل على ذلك لزم اشتراك المسكوت عنه
والمذكور في الحكم واللازم منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم
فلانه ليس للاشتراك الغاية فائدة انه محتمل واجيب عنه اولا بالمنع من الملازمة لانه اذا لم يدل على ذلك كان
اعم والاختصاص بالذكر لا يقتضي الاختصاص في الواقع وثانيا بالنقض بالتعليق على اللقب ومنها ان اهل
اللغة فرقوا بين المطلق والمقيد بالصفة كما فرقوا بين المطلق بالمرسل والمقيد بالاستثناء فكما انه يدل على نفي حكم
المستثنى عن المستثنى منه فكذلك الصفة واجيب بان في فرقهم بين الخطاب المطلق والمقيد بالصفة او
الاستثناء ان حكم المطلق العام او الخاص ثبت حكمه مطلقا وحكم المقيد بالحد ثبوته في محل التخصيص قطعا او ظنا لا
نفيه عن غيره بل هو مشكوك فيه نعم في الاستثناء الدلالة على النفي من الخارج بدليل واما غيره فلم يثبت فيه ولا يجوز قياسه عليه
وقد نبه على هذا السيد عميد الدين والعلامة والعضد ومن هنا اندفع توهم التناقض بين قول اكثر المحققين ان
التعليق على الصفة لا يدل على النفي عما عداه وقولهم ان الصفة من المخصصات للعام [illegible] ان معنى كون
الصفة مخصصة ان العام المتقدم عليها لما كان شاملا لمحل الوصف وغيره كانت الصفة بعده قرينة على ان المراد
بالعام بعض افراده لا جميعها وهذا لا يقتضي انتفاء الحكم المعلق عليه [illegible] فيه ذلك [illegible]
بل الصفة مخصصة لموضوع الحكم بالنفي فلو كان القائل اكرم العلماء الطوال حاكما بوجوب اكرام الموصوفين
بصفة الطول غير متعرض لنفيه عن غيرهم حتى اذا ورد اكرم العلماء كان هذا الخطاب متناولا لهم وبالجملة
كون الصفة من المخصصات للعام من غير نكير كاتفاقهم على كون الشرط والغاية من المخصصات ولم يتفقوا

في صفته

وهو بل ذهب الحرمين الى انه ليس بصفة مفهوم كما ذهب بعضهم على انه ليس بشرط والغاية مفهوم وان كان كونها مخصصة
لازما للقول بثبوت المفهوم لما جاز الاتفاق في بعض المسائل والاختلاف في بعضها واحتمال كلية والملازمة فضلا فليس ذلك
الا ان البحث عن كونها مخصصة غير البحث عن ثبوت المفهوم فانه لا تلازم بينهما نعم لبعض المخصصات كالشرط والغاية والاستثناء
يثبت له الامران لكن ثبوت الثاني ليس لاجل ثبوت الاول وثانيا انه لعدم ثبوت المفهوم للصفة انه لا تنافي بين عرفه
بين قوله اكرم العلماء واكرم العلماء الطوال ولا اكرم العلماء وان الاصوليين اشترطوا في حمل المطلق على المقيد كما في عتق
رقبة اعتق رقبة مؤمنة ثبوت الاجماع على اتحاد التكليف وهو صريح بانه لولاه لما جاز ذلك وهذا لا يتجه ان يحمل على
القول بالمفهوم لعدم التعارض بين القضيتين فيجب الجمع بالتخصيص بطريق اليقين ولو كان التقييد والتخصيص مستلزمين
لثبوت المفهوم وهو نفي الحكم عن غير محل القيد لكان قوله اكرم زيدا يدل على عدم اكرام عمرو لان زيدا قيد في قوله اكرم
[illegible] لا ان كان بالطلاقة يدل على وجوب اكرام زيد وعمرو وبكر على البدل وكان قوله زيدا مقيدا لهذا الاطلاق
واللازم باطل قطعا فليس المراد بالتقييد والتخصيص الا التنبيه على ان الخطاب المتضمن للحكم المذكور ليس في معنى على
جميع الافراد بل على بعضها لان الحكم بهذا الخطاب غير متحقق في بعضها **وللقول الثاني** وجوه الاول منها انتفاء
الدلالات الثلث **اما** المطابقة والتضمن فكذلك **واما** الالتزام فلانه لا تلازم بين ثبوت الزكوة في السائمة و
انتفائها في المعلوفة وهذا كما في قولنا ان الكل احد منهما عن الاخر **ومنها** ان التعليق على الصفة ورد تارة
مع انتفاء الحكم عن غيرها كما في قوله في الغنم السائمة زكوة واخرى مع ثبوت مثل حكمها في غيرها كما في قوله تعالى و
لا تقتلوا اولادكم خشية املاق فالاصل ان يكون للقدر المشترك وهو ثبوت الحكم عند الصفة دفعا للاشتراك والمجاز
ومنها ان احاد العلماء لم ينقلوا في ذكر الاجناس الستة في خبر الربا بان تعليق الحكم بها يدل على نفي الربا عن
غيرها **ومنها** ان الصفة كالاسم في ان الغرض من وضعها التمييز والتعريف كما ان زيدا وضع ليتميز عن عمرو وكذا
الضارب وضع ليتميز عن جميع من ليس [illegible] قال السيد وما يبين ان الاسم كالصفة ان المخبر قد يحتاج الى الاخبار عن شخص
فيذكره بلقبه فقد يحتاج الى ان يخبر عنه في حال دون اخرى فيذكره بصفته فقد يحتاج الى ان يخبر عنه في حال دون
اخرى فيذكره بصفته وصارت الصفة مميزة بالاحوال كما ان الاسماء مميزة للاعيان انتهى **واما على القول**
الثالث فلم اعثر على حجة المستدل به لكن الان القول الثالث هو المعتمد **فلنقم التنبيه على امور الاول**
ذهب العلامة في التهذيب الى انه اذا كان الوصف المعلق عليه علة يلزم من عدمه عدم الحكم **فالتنقيح** في النهاية والالتزام
المكون [illegible] عنه عدم علة او وجود المعلول بدون علته والالتزام [illegible] فالملزوم مثله [illegible] اللازم على
الوصف اذا انتفى فان انتفى الحكم فاما ان يستند الى علة اولا والثاني يلزم منه وجود المعلول بدون العلة وان استند

العلامة

الى غير

الى غير تلك العلة لم يكن ما فرضناه علة في علته بل العلة احد الامرين **وقد رد** عليه السيد عميد الدين بان علل الشرع معرفات
وعلامات على الاحكام لا مؤثرات فيها فلا يلزم من عدم الاطلاع على العلة عدمها سلمنا لكن [illegible] انتفاء كون ذلك الوصف
علة لذلك الحكم في محل النزاع لقد بان ان كونه علة مغايرة فان كون الزنا علة لا يمنع كون الردة علة وكذلك
العلل العقلية فان كون الشمس علة للتسخين لا يرفع كون النار علة له **نعم** فاتحد الحكم شخصيا استحال تعليله بشيئين على
سبيل البدل اذا كان العلة بمعنى المؤثر **الثاني** قال في تعليق الحكم على وصف في جنس يقتضي نفي الحكم عما عداه في ذلك الجنس
ولا يقتضي نفيه عن سائر الاجناس قال بعض فوائده ان في سائمة الغنم يقتضي نفي الزكوة عن المعلوفة في جميع ذلك [illegible]
ان دليل الخطاب يحقق المنطوق فكما ان [illegible] والمنطوق [illegible] الغنم كان مقتضيه نفيا لمعرفة الغنم **احتج** ابن [illegible]
بان [illegible] العلة في وجوب الزكوة [illegible] عدم العلة عدم الحكم [illegible] والجواب المذكور سوم الغنم فيكون علة في جنسه
انتهى **قلت** ويحكى ما اختاره في النهاية عن الاصول والمحققين **الثالث** قال في النهاية الوصفان المتضادان اذا علق على
احدهما اقتضى نفيه مطلقا عن الضد عند القائل بدليل الخطاب وهل يقتضي نفيه عن النقيض احتمال **الرابع** يشترط عند القائل
بمفهوم الصفة بل بكل مفهوم على ما يظهر من العلامة وجماعة منهم ان لا يكون الحكم في المسكوت عنه اولى كما في قوله تعالى
ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق **ومنها** ان لا يكون التقييد خارجا مخرج الاغلب كما نص عليه العلامة والحاجبي والاذري
عليه الاتفاق في الاحكام وبعض شروح المبادي قال في الاول اتفق القائلون بدليل الخطاب على انه [illegible] النطق لخروجه مخرج
الاغلب لا مفهوم له وذلك كقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وقوله تعالى وان خفتم شقاق
بينهما وقوله تعالى وايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وقوله [illegible] فانه تخصيص محل النطق
في جميع هذه الصور انما كان لانه الاغلب اذ الغالب ان الربيبة انما تكون في الحجر وان الخلع لا يكون الا مع الشقاق وان
المرأة لا تزوج نفسها بغير اذن وليها الا عند عدم الولاية وابائه وتزويجه وان الاستثناء لا يكون الا بالاجارة **وما اشبه**
على ذلك في [illegible] ومنه [illegible] كما في المحصول بانه مع حصول الغلبة لا يحصل الظن بنفي الحكم عن المسكوت عنه [illegible]
نهاية السؤل وجود الخلاف فانه بعد ان صرح بان ما ذكره هو المعروف قال ونقل امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم
خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونه حجة ولعله لان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يسقط بموافقة الغالب **ومنها**
ان لا يكون المنطوق لسؤال كما لو قيل في سائمة الغنم زكوة فقال في سائمة الغنم زكوة **ومنها** ان لا يكون جهالة
المانع [illegible] الحكم في المسكوت عنه من خوف ونحوه **ومنها** ان لا يكون [illegible] من الوصف كذا ذكره جماعة منهم العلامة قال
وبالجملة الشرط [illegible] ان لا يكون للتخصيص سبب [illegible] نفي الحكم عما عداه **قيل** وانما اشترطوا للمفهوم انتفاء
تلك الفوائد لانها ظاهرة وهو فائدة خفية فاحترز عنها قال الابهري [illegible] الشروط المذكورة ليس شرطا

في بعض المفاهيم كالغاية والاستثناء **الخامس** فائدة الاهتمام بعد انتفاء الشرط من القائلين به دليل الخطاب وهذا
هذا المفهوم لا يجب الخطاب لوجب تخصيص محل النطق بالذكر دون محل السكوت بل كانت الحاجة اليه داعية لذكرها مع العلم بها
مستترة ولم يجن محل السكوت اولى بالثبوت **والحكمة** لو لم يجد سببا من الاسباب الموجبة للتخصيص سوى نفي الحكم في
محل السكوت فهل يجب القول بنفي الحكم في محل السكوت تحقيقا لفائدة التخصيص او لا يجب ان قلنا انه لا يجب كان
التخصيص عبثا خاليا عن الفائدة وذلك مما ينزه عنه منصب احاد البلغاء فضلا عن كلام الله تعالى ورسوله وان قلنا
بوجوب نفي الحكم لزم القول بدلالة المفهوم في هذه الصورة والوجه في ذلك ان يقال اذا ظهر السبب المخصص فلا يخلو اما
ان يكون مع عدم ظهوره محتمل الوجود والعدم على السواء او ان عدم الظهور من وجوده فان كان الاول فليس القول
بالنفي اولى من القول بالاثبات وعلى هذا فلا مفهوم وان كان الثاني فانما يلزم من نفي الحكم في محل السكوت ان لو كان
نفي الحكم فيه من جملة الفوائد الموجبة لتخصيص محل النطق بالذكر وليس كذلك لان الحكم في محل السكوت عند القائلين
بمفهوم المخالفة انما هو فرع دلالة اللفظ في محل النطق عليه فلو كانت دلالة اللفظ في محل النطق على نفي الحكم في
محل السكوت متوقفة عليه لوجه من الوجوه كان دورا **مفتاح** اعلم ان دلالة المفاهيم باسرها التزامية
لصدق تعريفها عليها وهو دلالة اللفظ على الخارج عما وضع له اللازم ولان الانتقال الى نفي الحكم عن غير المذكور فيما تقدم
من التعليقات التي عرفتها وثبت دلالتها عليه انما يكون بعد الانتقال الى اثباته للمذكور وهو اية الالتزام
وقد يقال يلزم على هذا ان لا يكون المفاهيم معتبرة لان المدلول الالتزامي لا يصلح لان يكون مرادا ومتعلقا
للاثبات والنفي لوجوه **الاول** ان انتقال الذهن اليه انما هو باعتبار ملازمته لما وضع له لان تصور الملزوم
يستلزم تصور اللازم فهو ضروري وتوجه النفس اليه اضطراري فكيف يمكن ان يجعل مثل هذا مناطا للحكم ومتعلقا
للاثبات والنفي **الثاني** انه لو كانت الدلالة الالتزامية معتبرة لكانت الكنايات غير مفتقرة الى القرائن فانها
كانت مثل الكناية في وجوب حمل اللفظ عليها عند الاطلاق وان لزم ذلك الا انه لا يتحقق تصريح اهل البيان باشتراط
واما الملازمة فلحصول انتقال الذهن الى اللازم قطعا **الثالث** انه لو كانت معتبرة لوجب الحكم بهدم
الجدران اذا قالت تحت السقف لان الذهن ينتقل منه اليها واللازم باطل قطعا ومثل هذا قاطع بعدم
ارادة المدلول الالتزامي فهو كثيرا **الرابع** ان الدلالة لا تستلزم الارادة بناء على ما هو الحق من ان الدلالة ليست
مبنية على الارادة فالحكم بتحقق الارادة مع الدلالة خلاف الاصل وانما قلنا به في الدلالة المطابقية للاجماع فبقي
غيرها على حكم الاصل **لا يقال** الغالب تحققها معها فيلحق موضع الشك به **لانا نقول** غاية هذا الظن بالارادة
ولا دليل على اعتباره كلية وان القدر الثابت في الدلالة المطابقية بالاجماع ولا اجماع هنا فان جماعة منهم السيد رحمه

مع عدم

مع عدم اعتبار المفاهيم كلية وليس ذلك مع انتقال الذهن الى المسكوت عنه الا لزوم فان ذلك بعيد جدا بل الاجمال ذكره
وقد يجاب بان انكار الدلالة الالتزامية راس منقطع لبن ده فانه خلاف المعهود من طريقة العقلاء قديما وحديثا و
خلاف المشهور المعروف عند اهل الفن وكذا كونه خلاف اصطلاح المنطقيين والبيانيين والاصوليين من الدلالة المطابقة
والتضمن والالتزام اذ لولا اعتبار الدلالة الالتزامية لما صح ذلك منهم ولا جعلها قسيما للدلالة المطابقية والتضمنية المعتبرة
نطقا وتحقيق المرام في هذا المقام يستدعي بسطا في الكلام **فنقول وبالله التوفيق والاعتصام**
لا شك ولا شبهة في ان اللازم في الدلالة بشرط التلازم بين الملزوم واللازم تعقلا وكونه يجب من تحقق الملزوم
تعقل اللازم وقد يكون الالتفات الى الثاني بعد الالتفات الى الاول ولكن تجرده لما فيه في الدلالة الالتزامية المعتبرة
بل لا بد فيها من ان يكون الوضع للملزوم مما يقصد به الاشارة الى اللازم عرفا عند اهل اللسان ويكون ذلك معهودا عندهم كما
ان الاصل في الوضع للملزوم القصد الى معناه المتبادر يكون المتعلق بالملزوم مستندا الى الخطاب ويكون مدلولا
لفظيا ويجري فيه ما يترتب على الالفاظ ولولا هذا لم يكن للدلالة الالتزامية اذ مجرد التلازم لا يقتضي ارادة المتكلم اللازم
في خطابه فانا نجد كثيرا ما التلازم بين الشيئين ومع ذلك يقطع بان المتكلم لم يرد اللازم فضلا عن [illegible] اللازم من خطابه
نعم مجرد التلازم انما ينفع في مباحث الدلالة العقلية لا الدلالة الخطابية التي يتكشف بها مراد المتكلم من خطابه فاذا
كان المقام مما يقصد فيه اثبات شيء من جهة العقل باعتبار التلازم يعتبر فيه كون التلازم اما عقليا وهو الذي يستحيل معه
عقلا انفكاك اللازم عن الملزوم كما في التلازم بين نفي الماهية نحو لا صلاة الا بطهور ونفي الافراد ووجوب المقدمة
وذيها والامر بالشيء والنهي عن ضده على بعض الاقوال واما شرعيا وهو الذي لا يمكن شرعا انفكاك احدهما عن الاخر كالتلازم
بين العتق والملك ونحو ذلك واما اذا كان التلازم عرفيا وهو الذي يتحقق في العرف والعادة انفكاك اللازم عن ملزومه
احيانا وفي الغالب فلا يمكن الاستدلال به في مقام وليس لحكم شرعي الا اذا افاد قطعا وقلنا بان الاصل في الظن الحجية ولو
اشتبه عليك ما قلنا ففيه نحوك بالمثال **فنقول** اذا امر الشارع بشيء له مقدمة وقلنا بالتلازم بين الامر بالشيء والامر
الامر بمقدمته فنحن [illegible] لا يمكن الحكم بان المقدمة مامور بها بل ولا بد من [illegible] فان كان التلازم بين الامر بذي المقدمة
امر بها بناء على كون العقل من جملة ادلة الاحكام وان كان التلازم عاديا بمعنى انه لم يتحقق قطعا وفي غالب الامر بذي المقدمة
منفكا عن الامر بها ولكنه يجوز عقلا فهذا لا يمكن الاستدلال به في مقام الاثبات لتحقق الامر بها بعد ثبوت الامر بذيها
فان مجرد عدم الانفكاك العادي لا يورث الا افادة الظن وكان حجة ولعل من لم يعتبر المفاهيم زعم ان التلازم بين
المفاهيم والمنطوق ليس عقليا ولا شرعيا ولا هو من مدلول الخطاب بل هو مثل الظن عادة وهو غير معتبر في استنباط
الحكم الشرعي ولكنه ليس كما ظن فانا نجزم بان المفاهيم مما يقصد من الخطاب والمنطوق من الاشارة اليه ويكون

ويكون من جملة لوازم الالتزام به وقف اهل الشرع وما يتوقف على عدم التلازم عقلا او شرعا كما توهمه المعاصرون من حجية المفاهيم
كالشهيد ومن يليهم لانه اذا اعلم ان اهل الشرع جعل ذلك الخطاب اصلا في الاشارة الى اللازم كحرمة الاضحية ورد الحجية قطعا
لا يثبت من لفظ المعتبرين بل المتفاهم هو ما لا يتوقف عليه ... ان بين التلازم الخطاب والتلازم العقلي والشرعي
عموما وخصوصا من وجه فقد يتحقق الى ما لا يكون ... فان نفي الماهية مستلزم لنفي الافراد فكان عقلا وكذا الحجية من
هذا الخطاب الاشارة اليه لغة ... وقد يتخلف الاول عن الثاني كما اذا كان الخطاب عقليا او شرعيا
ولم يكن الخطاب باللزوم ... اصلا في الاشارة الى اللازم واراد به الاستدلال على الحكم الشرعي من جهة الملازمة
فلا بد من اثبات كون التلازم من جهة الشرع ولم يكن الخطاب قد ... اصلا في الاشارة الى اللازم فلا ينفع في ثبوت التلازم
العقلي او الشرعي بمجرده وان يتوقف عليه وان كان المقصود اثبات الملازمة العقلية او الشرعية فلا بد من اثبات عدم
الانفكاك عقلا او شرعا ولا يجدي مجرد ثبوت التلازم ... وان كان المقصود اثبات الملازمة التي يكون حجة كان احد
الامرين كافيا فيه وقد ذكرنا ... الجواب التفصيلي عن جميع الوجوه **القول في المجمل مقدمة** تختلف عبارات القوم في تعريف
المجمل ففي الذريعة والغنية اعلم ان المجمل هو الخطاب الذي لا يستقل بنفسه في معرفة المراد به وزاد في الاول واما المجمل في
عرف الفقهاء فهو كل خطاب يحتاج الى بيان لكنهم يستعملون هذه اللفظة فيما يدل على الاحكام والمتكلمون يستعملون
فيما يكون له في اللغة معنى ولا يكون ... يستعملون لفظة المجمل في المتفق بوجه في العدة اما المجمل فيستعمل في مواضع احدها
... ودل جملة من الاشياء او ... مثل العموم والالفاظ الجمع وما اشبهها ويسمى ذلك مجملا لانه يتناول جملة من المسميات
والضرب الآخر هو ما يتناول جملة ... ودل على الشيء على جهة الجملة دون التفصيل ولا يمكن ان يعلم المراد به على التفصيل وفي المعارج
قد يراد به جملة من الاشياء ... اجملت الحساب وفي الاصطلاح هو ما افاد شيئا من جملة اشياء هو متعين في نفسه
واللفظ لا يعينه ثم قال ان كلما لا يستقل بنفسه في معرفة المراد به فهو مجمل وفي المبادي وشرحه المجمل ما افاد شيئا معينا
واللفظ لا يعينه وزاد في المثال فقال المجمل ماخوذ من الجمع ومنه اجملت الحساب اذا جمعته وفي العرف ما افاده
وفي المنية الاجمال لغة الجمع يقال اجملت الحساب اذا جمعته ورفعت تفصيله وفي الاصطلاح عبارة عن كون
اللفظ بحيث لا يتعين احد محتمليه ... ارادة غيره ... وفي الكلام المجمل هو ما لم يتضح وفي الزبدة المجمل
ما دلالته غير واضحة وفي غاية المراد المجمل لغة المجموع ومنه اجمل الحساب اذا جمعه وفي الاصطلاح ما دلالته غير واضحة
او ما له دلالة ... المراد غير واضحة ... معنيين ... هذا احسن ...
وفي المختصر المجمل المجموع وفي الاصطلاح ما لم يتضح دلالته وفي شرحه للعضدي لغة هو المجموع ومن جملة الشيء المجموع ومنه
اجمل الحساب ومنه المجملة مقابلة المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم يتضح دلالته ... المراد ... دلالته غير واضحة

الكلام في تعريف المجمل

في الاحكام الحق في ذلك ان المجمل هو ما له دلالة على احد امرين لا مزية لاحدهما على الآخر بالنسبة اليه وفي
المعارج اعلم ان المجمل يطلق على ما لا يكون ظاهرا في افادة معنى سواء كان قولا او فعلا وفي النهاية والمنية عند بعض
الاشاعرة بانه اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وزاد الاول فقال وقال الغزالي انه اللفظ الصالح لاحد معنيين
الذي لا يتعين لا بوضعه ولا بعرف الاستعمال ثم قال وذكر ابو الحسين له ثلثة حدود الاول ما افاد جملة من الاشياء
الثاني ما لا يمكن معرفة المراد به الثالث ما افاد شيئا من جملة اشياء وهو متعين في نفسه واللفظ لا يعينه وفي المجمل
ما لم يتضح دلالته وقيل ما له دلالة **مفتاح** اختلفوا في جواز وقوع المجمل من غير بيان في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه
على قولين **الاول** انه يجوز ولا يكون مستحيلا وهو للنهاية والتهذيب والمبادي وشرحه والمنية وفي يمكن استفادته من
الذريعة والعدة والغنية والمعارج والزبدة والمعالم والمختصر والاحكام وغيرها وبالجملة عليه المعظم **الثاني** انه لا
يجوز وهو المحكي في التهذيب والمنية وشرح المبادي عن بعض ... وفي النهاية انه مذهب جماعة **للاولين** وجوه **منها**
ما اشار اليه في النهاية وشرح المبادي والمنية فقالوا النفي المحققون على ذلك وزاد في الاخير فقال ولم يمنعه الا شذ
ومنها التمسك به في التهذيب وشرحه والمنية من انه واقع فيكون جائزا **اما الاول** فلما اشار اليه في جملة من
الآيات وزاد في التهذيب فقال قد وقع في الاحاديث المشهورة واما الثاني فواضح **لا يقال** لعل ما ورد في الآيات والاخبار
من الالفاظ المجملة كان مقرونا بوقت الخطاب بالمبين فلا يكون من محل النزاع بخلاف **لانا نقول** الاصل عدم البيان كما
ان الاصل عدم القرينة والنقل والاشتراك على ان الظاهر انهم ... جواز وقوع اللفظ المجمل مطلقا ولو مع البيان فاذا
ثبت جواز وقوعه في الجملة ثبت مطلقا اذ لا قائل بالفصل **ومنها** ما تمسك به في المنية من ان المصلحة قد يكون متعلقة
بالتعبير عن الشيء اجمالا دون التفصيل فيمتنع كتفصيل لتلك المصلحة وقد تمسك بهذه الحجة في التهذيب والمبادي وشرحه ايضا
وللآخرين ما اشار اليه في النهاية فقال احتج المانعون بان الكلام ان لم يقصد به الافهام كان عبثا وهو غير لايق
بالحكيم وان قصد به الافهام فان قرن بالمجمل ما يبينه كان تطويلا من غير فائدة لان التنصيص عليه اسهل واخلع من
ذكر المجمل ثم تعقيبه ببيانه ولا اشتماله على المفسدة اذ يجوز ان يسمع المجمل ولا يسمع بيانه فيختل المقصود وان لم يقترن
به ما يدل عليه كان تكليفا بما لا يطاق لان ارادة الافهام مع عدم اللفظ الدال عليه ولا قرينة تكليف بالمحال ثم اجاب
وفي المنية فقال الجواب لم لا يجوز ان يكون مراده بالافراد المقصود بالكلام ان كان التفصيل لم يلزم العبث على تقدير القائه فانه لا يلزم
من انتفاء قصد الافهام التفصيلي انتفاء قصد الافهام مطلقا وانتفاء القصد مطلقا حتى يلزم العبث وان كان المراد به
مطلقا او الاجمالي لم يلزم تكليف ما لا يطاق على تقدير تجرده عن البيان ولا التطويل بغير فائدة على تقدير اقترانه بالبيان
استعمال التطويل المذكور على فائدة خفية يعلمها الله ولا يهتدي عقولنا لادراكها او على ظنه او على فائدة ظاهرة

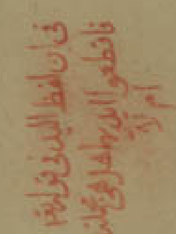
وهو استعداد المكلف للامتثال عند المخاطبة بالمجمل وان طلب البيان الموجب لحصول الثواب انتهى وقد اشار
الى الجواب المذكور في التهذيب وشرح الغاية والمعتمد المنقول عن ابي القول الاول والمحكي عن الرسول والائمة
المعصومين الائمة الاثني عشر صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين **مفتاح** عدم المجمل امور منها المشترك
اللفظي كالقرء والجون وقد صرح بانه من المجمل في الذريعة والعدة والغنية والمعارج والتهذيب والدروس وشرحه والمنية
والمعالم وغاية المأمول والاحكام والمختصر وشرحه للعضدي والمعراج قال صاحب المعالم والعضدي لتردده بين
معانيه وما ذكروه جيد على القول بامتناع استعمال المشترك في معانيه باطلاق على احد وكذا على القول بامكانه
عدم حمل المشترك على جميع معانيه مجردا عن القرينة وان جاز استعماله فيها مع القرينة كما هو التحقيق على الحال و
اما على القول بظهور المشترك في جميع معانيه عند الاطلاق مجردا عن القرينة فلا يكون مجملا الا ان يمنع حمله على الجميع
لقرينة ولم يتبين المراد واشار الى ما ذكرنا في النهاية والمنية والاحكام فقالوا المشترك يكون مجملا عند من منع حمله على
جميع معانيه وزاد في المنية قولا او يكون متقابلة وصرح في النهاية والمعالم وغاية المأمول والاحكام والمختصر و
شرحه بان الاجمال في المشترك من الاجمال في اللفظ المفرد وصرح في التهذيب والمنية وشرح المبادي بان
الاجمال فيه من الاجمال في اللفظ حال استعمال اللفظ في موضوعه وصرح في النهاية والاحكام بانه لا فرق في اجمال
المشترك بين كون اللفظ موضوعا لمعنيين متباينين كالعين للذهب والشمس او متضادين كالقرء للطهر والحيض ولا فرق في
ذلك ايضا بين الاعلام والاسماء والاجناس وانكر والالقاب المشتركة وصرح في النهاية والمعالم وغاية المأمول والاحكام
والمختصر وشرحه بان الاشتراك قد يكون بالاجمال كالعين والقرء وقد يكون بالاعلال كالمختار بين الفاعل والمفعول
اذ لولا الاعلال لكان مختير بكسر الياء اذا كان بالفتح للمفعول فينتفي الاجمال ومنها الالفاظ الموضوعة لكل واحد من الافراد
بالوضع العام كاسماء الاشارة والموصولات على قول من جعلها كالمشترك اللفظي او المعتمد هو الاول ومنها
العام المخصص بمجمل حيث يتردد الامر في كل جزء من جزئيات العام بين اندراجه تحت ما بقي بعد التخصيص وبين خروجه
عن العام وقد صرح باجمال ما ذكر في الذريعة والعدة والغنية والمعارج والتهذيب والمنية وكل والاحكام و
شرح المختصر ووجهه واضح ولا فرق في المخصص الموجب للاجمال بين ان يكون متصلا كالشرط والاستثناء والصفة
او منفصلا كما صرح به جماعة وذكر امثلة لمحل البحث احدها ما ذكره في الغنية والعدة والتهذيب والمنية وكل ومن
من قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم قال في المنية المستثنى مجهول مستلزم لجهالة الباقي بعد الاستثناء و
وهو مجمل باعتبار تخصيص العام بالاستثناء المجهول وهو تخصيص بالمتصل وثانيها ما ذكره في العدة والتهذيب
والمنية وكل ومن من قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين قال في المعالم فان تقييد الحل

بالاحصان

بالاحصان مع الجهل به اوجب الاجمال وفي المنية هو مجمل باعتبار تخصيص العام بالصفة المجملة وهو من التخصيص بالمتصل و
ثالثها ما ذكره في التهذيب والمنية وكل ومن فقالوا ومثل اقتلوا المشركين ثم نقول لم ارد البعض قال في
غاية المأمول فان التخصيص بالبعض اوجب اجماله وفي المنية هو تخصيص بالمنفصل من السنة وفي الذريعة كقوله اقتلوا
القوم وانما اردت بعضهم وفيها ايضا كما في الغنية الاجمال اما لانه متقدم من ذلك كل مجمل علق بامر متقدم او ما يراد
الا البعض ولا دليل على تعيينه كقوله تعالى واوتيت من كل شيء واما لانه متاخر وذلك كل ظاهر يعلم انه مشروط بشرط
مجمل او استثناء مجمل كقوله تعالى الا ما يتلى عليكم الاية وقال في العدة ومن المجمل لفظ العام اذا ورد واقترن بكان العموم
من حال ذلك كان اذ لا يتم فعله او بشيء اخر وذلك الشيء لا يعلم بلفظه فاقترن ذلك باجمال العام لانه لا يمكن الاقدام
على ذلك مع الجهل بما لا يتم الا به ثم قال ومنه ما وضع في اللغة ليتبين به المراد لكنه قد علم انه لم يرد البعض بما ثبت ولم
غير متعين لذلك البعض وبهذا لا يعلم المراد به لانه لا شيء يشار اليه ما يتبين وانه الا ويجوز ان لا يكون مخصوصا منه و
ذلك قوله تعالى واوتيت من كل شيء وقال الحق عندي بهذا الوجه قوله وافعلوا الخير وقال لانه اذا لم يعلم ان يريد جميع
جميع الخير لان فيه ما ليس كذلك مما ليس بواجب فالواجب يحتاج الى بيان او يراد به الامر الندب وهذا ليس بصحيح لان الخير الاول
قد علم ان وجوبه معلوم وذلك هو الذي لم يرد به فاما ما عداه فمعلوم وجوب فعله بظاهر اللفظ كما يقول في سائر
الفاظ العموم الذي يخص بعضه انتهى وما ذكره من عدم اجمال قوله تعالى وافعلوا الخير هو المعتمد عندي واعلم
ان المطلق المفيد للعموم الاستغراقي او البدلي اذا قيد بمجمل صار ايضا مجملا كما صرح به في الاحكام وبالجملة كل لفظ يفيد
العموم اذا خص بمجمل كان مجملا مطلقا واذا قيد مجملا فلا يصح التمسك ومنها ما اشار اليه في التهذيب والمنية وكل ومن و
المختصر وشرحه فقالوا الاجمال قد يكون في اللفظ المركب كقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين
الزوج والولي ومنها ما اشار اليه في التهذيب ومن وكل ومن والمختصر وشرحه فقالوا الاجمال قد يكون في مرجع الضمير حيث
يتقدم امران يصلح لكل واحد منهما كقولك ضرب زيد عمروا فضربته ومنها ما اشار اليه في كل ومن والمختصر وشرحه فقالوا
الاجمال قد يكون في مرجع الصفة كقولك زيد طبيب ماهر لتردده بين الماهر مطلقا والماهرة في الطب واعترض
عليه بقرينة فقال ولا يلتبس بكتبه فانه لا احتمال فيه لظهور رجوعه الى المذكور ومنها ما اشار اليه في التهذيب ومن فقالوا
قد يكون الاجمال بسبب تردد اللفظ بين جميع الاجزاء وجميع الصفات كان كالخمسة زوج وفرد ومنها ما اشار اليه في ومن وكل والمختصر
فقالوا قد يكون الاجمال بسبب الوقف والابتداء كما في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم قالوا لو كون
والراسخون بين العطف والابتداء والمخ يكون محتملا انتهى ومنها ما اشار اليه في التهذيب وشرح المبادي والمنية
وغاية المأمول والمعراج المناظرة واللفظ الموضوع لمفهوم الكلي ومثل القرء الاربعة والعدة وهو جيد حيث لا يراد

لتردده بين زيد وعمرو

منها العموم الاستغراقي والبدلي كما في رأيت رجلا وسمعت اخبارا ونحو ذلك وكما فيما اذا اطلق واراد بعض الافراد بعينه
من غير قرينة وقد صرح بهذا في المنية وغيرها ومنها اللفظ المتعدد معانيه الحقيقية المتساوي وربما يكون في القرب الى البعد
في احتمال الارادة بعد تعذر الحقيقة وقد صرح بان منها المجاز في الذريعة والمنية ودرر والمعالم وشرحه
المعالم وهو المعتمد ومنها الاسماء الشرعية المنقولة عن اللغة كالصلوة والزكوة وقد صرح بانها من المجملة في الذريعة
والعدة والغنية والتهذيب ودرر والمنية ووافية الاصول والمعالم بل الظاهر انه محل خلاف فيه
ومثّل له بامثلة ذكرها في العدة بعد الحكم باجمال افعال النبي صلى الله عليه وآله كما لو رئي يصلي صلوة فانه يجوز ان يكون
تلك الصلوة واجبة ويجوز ان يكون ندبا فلا يعلم الا ببيان وكذا اذا قيل توضأ ومسح راسه احتمل انه
فعل ذلك ببقية النداوة واحتمل ان يكون بماء جديد فاذا قيل انه فعل ببقية النداوة صح ما نذهب اليه او
بماء جديد صح ما ذهب اليه المخالف كان ذلك بيانا له وقد صرح بالمثال الاول في المنية ووافية الاصول والمعالم
وكذا صرح به في شرح المبادي فقال واما الفعل فانه قد يكون مجملا باعتبار احتمال وجهه فانه يمكن ان يقع على جهات
فاذا احتمل وجهين كان مجملا بهذا الاعتبار وذلك كما اذا صدر من النبي ص فعل ولم يعلم وجهه هل هو على جهة الوجوب او الندب
او الاباحة ويحكى انه كان يفطر بالتمر وهو فعل مثل فعله لانه يفعله لعلة انتفى التحريم لعصمته والكراهة لندرة منه
فانه يفعله لبيان جواز فعله فاما لم يعرف وجه فعله كان مجملا لان المجمل هو الذي لم يتضح دلالته انتهى وهل اطلاق
لفظ المجمل في الاصطلاح على المذكور بطريق الاشتراك المعنوي او بطريق الاشتراك اللفظي او بطريق المجاز رجح
الاول في المعالم والزبدة وهو ظاهر الذريعة والعدة والنهاية والمبادي والمنية والاحكام والمختصر وغيرها
وربما يظهر الاخير من كل من عرف المجمل باللفظ وفي شرح المبادي وفي التحصيل لفظ المجمل يطلق على اللفظ حقيقة
وعلى الفعل مجازا والانسب ما ذكرناه او بالاشتراك اللفظي انتهى والله اعلم تنبيه في المعالم قد تنزيل بالاجمال
ما يخرج عن الوجوه التي يقع عليها كما افاد ومثل انه صلى صلوة جماعة باذان واقامة علم انها واجبة لان ذلك
من دلائل الوجوب انتهى وقد صرح بما ذكره البعض في الذريعة والعدة والنهاية والمنية مفتاح اختلفوا في
لفظ اليد في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما هل هو مجمل او لا على قولين الاول انها ليست بمجملة فلا
يكون الاية الشريفة بهذا الاعتبار من المجملات وهو للمعارج والتهذيب ودرر والمنية والمعالم والزبدة والمختصر و
شرحه وحكي في العدة عن قوم وفي شرح المبادي انه مذهب اكثر المحققين وفي المعالم الاكثرون على ذلك وفي
وافية الاصول هو المشهور وعليه المحققون وفي شرح العضدي عليه الجمهور والثاني انها مجملة فتكون الاية الشريفة
بهذا الاعتبار من المجملات وهو للذريعة والعدة وحكي فيها عن قوم وفي الغنية والمنية عن السيد واتباعه وفي شرح المختصر



من شرذمة

عن شرذمة للقول الاول ان اليد حقيقة في العضو الى المنكب لا غير فيكون معناه متبينا فلا يكون فيه اجمال اما الاول
فواضح واما الاول فقد صرح به في التهذيب ودرر وشرحه والمنية والزبدة والمعالم ووافية الاصول والمختصر وشرحه
والغنية والذريعة والمعارج وهو الحق ومنها ما تمسك به في المعالم ووافية الاصول فقالا ان المتبادر من لفظ اليد
عند الاطلاق هو جملة العضو فيكون حقيقة فيه وللا لم يتبادر ومنها ما تمسك به في الغنية فقال لانه يقال قطعت
يد فلان كلها وجميعها اذا قطع الكف فلو كان اسم الكف يتناول هذا المقدار حقيقة صح ان يقال ذلك لان الكف كل
وجميع اليد لا يقال الدليل اخص من المدعى اذ غايته لزوم كون الكف مجازا من لفظ اليد ولا يستلزم ان لا يكون حقيقة
في العضو الى المنكب حتى يلزم الاشتراك المستلزم للاجمال لانا نقول الظاهر ان كل من قال بعدم وضعه للكف قال بانه
وضع للعضو الى المنكب ومن قال بالاشتراك بينه وبين غيره قال بوضعه للكف فاذا بطل هذا القول تعين ما عليه المعظم
لعدم القول بالفصل فتأمل ومنها انه لا اشكال ولا شبهة في كون لفظ اليد حقيقة فيما صار اليه المعظم فلو كان حقيقة في
غيره ايضا لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز وقد تمسك بهذا الوجه في الزبدة والمنية لا يقال ان اريد من كونه حقيقة
فيما صار اليه المعظم كونه حقيقة فيما صار اليه المعظم اذ حقيقة فيه بالخصوص بحيث لو كان في غيره للزم الاشتراك اللفظي
فهو ممنوع وان اريد منه ذلك انما اريد الحقيقة في الجملة لا بالخصوص لانا نقول المراد هو الاول ولا اقل من الثاني
الظاهر ويكفي في ذلك ما مر او يحكم الاشتراك اللفظي سلمنا ان المراد هو الثاني ولكن مع ذلك لا يصح الاستدلال لان
كونه حقيقة فيه لا يخرج من احد الصورتين المتقدمتين وهذا اقتضى الحكم بعدم الاشتراك اللفظي كما لا يخفى ومعه يرتفع الاجمال
ومنها ما تمسك به في المختصر وشرحه من صحة القطع لبعض اليد لا دون المنكب لا يقال انما يصح لكونه حقيقة في البعض
او وضع لا بعضها لانا نقول الاول اقوى مطلقا ومنها ان اغلب ما وضعه لا يكون الالفاظ الموضوعة بازائه
مشتركة بين الكل والجزء فكذا الامر بحث علاوة استقراء ومنها ان اشتراك اللفظ بين الكل والجزء في غاية الندرة
والمشكوك فيه يلحق بالغالب ومنها ان الاصبع يصح سلب اسم اليد عنها حقيقة بل الظاهر انه لم يستعمل فيه
لو مجازا فاذا كانت هذه مجازا لزم الحكم بمجازية ما عدا ما صار اليه لعدم القائل بالفصل وبعضه في النهوض
بل لا يبعد جعله حجة مستقلة في المسئلة ومنها ما اشار اليه في المختصر وشرحه فقالا واستدل بانه لو كان لفظ
اليد مشتركا في العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدها دون
الاخرين نفيا للاجمال ثم اجاب عنه الثاني فقال انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز وانه خلاف الاصل ايضا وفيه
في احمال الحجة نظر وفي الاحكام عن بعض ان القول بالاجمال يفضي الى تعطيل الدليل عن الاعمال في الالي حين
قيام القول الراجح ولكن ذلك لحمل على المجاز فانه ان لم يظهر دليل التجوز على اللفظ حقيقة وان ظهر عمل به في مجازه

فعطيل الصغرى في الحال ودلالة ثمة كالحال وقد صرح بهذا في النهاية ايضا ومنها ما اشار اليه بعض الكتاب ايضا فقال ربما يستدل
عليه بان لفظ اليد يحتمل لان يكون مشتركا في الثلث لفظا وان يكون متواطئا بان وضع للقدر المشترك وان يكون حقيقة في
الاول مجازا في الاخرين واما يكون مجملا على تقدير الواحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الاخرين لا اجمال ولو كان متواطئا
حمل على القدر المشترك وان كان حقيقة واحدة حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه
فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب واجاب عنه في الشرح فقال للمجيب ان يقول اثبات اللغة وهو
تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه بعكس ما وقعت مرارا وثانيا انه يلزم ان لا يكون مجملا ابدا
اذ ما من مجمل الا ويجري فيه ذلك بعينه ثم قال وقد يقال ان ذلك عند عدم الدليل على الاجمال انتهى وللقول الثاني
ان لفظ اليد مشترك لفظي بين ما صار اليه المعظم وجميع اجزائه فيكون مجملا اما الثاني فلما تقدم واما الاول فلاستعماله
في الجميع والاصل فيه الحقيقة وقد تمسك بهذا في الذريعة فقال قد الحق قوم بالمجمل قوله تعالى فاقطعوا ايديهما فان
هذه اللفظة تقع على ما يبلغ الى الزند والى المرفق والى المنكب فلا بد من بيان وامتنع قوم ان يكون هذه مجملة والاقرب
ان يكون فيها اجمال لان قولنا يد يقع على هذا العضو بكماله ويقع على ابعاضه وان كان لها اسامي تخصها فيقول لمن غرقت
يده في الماء الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب واعطيته كذا بيدي وانما اعطاه بانامله وكذلك كتبت بيدي
وانما كتب باصابعه وليس قولنا يد يجري مجرى قولنا انسان كما ظن قوم لان لفظة انسان انما يقع على جملة كيفما كل بعض
منها باسم من غير ان يقع اسم انسان على ابعاضها كما يقع اسم اليد على كل بعض من هذا العضو فبان ان الاجمال
حاصل في الاية ومن قال ان الحمل على الكل ما يثبت له الاسم يحتاج الى دليل واحتج من هذا الوجه غيره والمنية وشرح العضدي
بان مجرد الاستعمال لا يدل على الحقيقة وقد صرح بهذا الجواب في المعالم وغاية المامول ايضا فقال الجواب ان
الاستعمال يوجد مع الحقيقة والمجاز ولفظ اليد وان كان مستعملا في الكل الا ان فهم ما عدا الجملة منه موقوف على ضميمة
القرينة وذلك اية كونه مجازا فيه والفرق الذي ادعاه بين لفظ اليد ولفظ الانسان غير مقبول بل هما مشتركان
في تبادر الجملة عند الاطلاق والتوقف فيما سواها على القرينة وان كان استعمال اليد في الابعاض متعارفا دون الانسان
فان ذلك بمجرده لا يقتضي الاجمال بل لا بد من كونه ظاهرا في الكل بحيث لا يسبق احدها الى الخصوص والواقع خلافه وقد
قد يقال ان احتمال مجازية ما ذكره السيد بعيد لعدم صحة السلب فلا يقال ما كتبت بيدي وما غرقت يدي الى
الزند وعدم صحة السلب دليل الحقيقة وقد يجاب بان الامثلة المذكورة ليست من باب استعمال اليد في
الابعاض بل الظاهر انها من باب اسناد الفعل الى الكل ومن الظاهر ان ذلك لا يفيد الاستيعاب كما في غسلت راسي و
اخرت لحيته كما في مسحت راسي ورايت زيدا فلا يرد انه لو كان اليد حقيقة فيما صار اليه المعظم لما صح القول

بانه

بانه يجب في الوضوء غسل اليدين ويجب قطع يد السارق بعد ظهور الاجماع على عدم وجوب غسل ما صار اليه المعظم وقطعه فيه
والمسئلة في غاية الاشكال ولكن القول الاول هو الاقرب وينبغي التنبيه على امرين الاول لا يبعد ان
يدعى غلبة استعمال اليد في بعض الاعضاء كالكف بحيث صار من المجازات الراجحة المساوية للحقيقة فيلزم
الاجمال من هذه الجهة على قول المعظم من لزوم التوقف في هذا المقام الثاني هل لفظ القطع في الاية الشريفة مجمل فيكون
بهذا الاعتبار من المجملات ام لا اختلفوا فيه على قولين الاول انه ليس بمجمل وهو للمعارج ويه ويب ودى والمنية وم
والزبدة والمعراج والمختصر وشرحه وفي المعالم ذهب اليه الاكثرون وفي شرح المبادي ذهب اليه اكثر المحققين وفي غاية
المامول هو المشهور وعليه المعظم الثاني انه مجمل وهو المحكي في المنية والنهاية عن جماعة للقول الاول ان القطع
حقيقة في ابانة الشيء عما كان متصلا به لا غير فلا يكون مجملا اما الثاني فواضح واما الاول فقد صرح به في يه ويب و
دى وشرحه والمنية وغاية المامول والمعراج والمختصر وشرحه واحتج عليه في المعالم بانه المتبادر ويعضده امور منها
النهي العطفية التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف ومنها انه لا يصح ان يكون حقيقة في الابانة لاصل
عدم وضعه لغيرها لما تقدم اليه الاشارة ومنها صحة السلب عن غيرها وللقول الثاني ايضا ان لفظ القطع مشترك
لفظي بين الابانة والجرح فيكون مجملا اما الثانية فلما تقدم واما الاول فلاستعمال اللفظ فيهما اما في الابانة فظ واما في
الجرح فلقولهم لمن جرح يده بالسكين قطع يده والاصل في الاستعمال الحقيقة وهو احتجاج ضعيف لظهور جوابه مما تقدم
وفي المنية التمسك بقوله فقطعت [illegible] عند ذوي العلم انما هو في لفظ اليد لان المراد منها ذلك البعض المبان لا في
الابانة لانها متحققة فيه والمعتمد عندي في المسئلة هو القول الاول **مفتاح** اذا اضيف التحريم والتحليل الى الاعيان
وتعلقا بها كما في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم وانما احلت لكم ازواجكم احل لكم الطيبات وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم واحلت لكم بهيمة الانعام فهل يكون مجملا ام لا اختلفوا فيه على قولين الاول انه مجمل و
هو المحكي في كثير من الكتب كالعدة والنهاية والمنية وغيرها عن ابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي وزاد في النهاية فحكاه
عن قوم من القدرية وحكاه في الذريعة الثاني انه ليس بمجمل وهو للذريعة والعدة والمعارج ويه والمنية وكر و
الزبدة وم والمختصر وشرحه والمعراج وحكاه في العدة عن ابي علي وابي هاشم وفي النهاية والمنية ذهب اليه المحققون
من الاشاعرة والمعتزلة وفي شرح المبادي ذهب اليه اكثر المحققين وفي المعالم ذهب اليه اكثر الناس وفي غاية المامول
هو المشهور وعليه جمهور الاصوليين وفي الاحكام صار اليه اصحابنا وجماعة من المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وابي علي
وابي هاشم وابي الحسين البصري للاولين ما احتج به في الذريعة والمعارج ويه والمنية ودى والمعالم وغاية
المامول والمختصر وغيرها من ان الاعيان غير مقدورة فلا يتعلق التحليل والتحريم بها لانهما من افعال المكلفين فلابد

من اخبار ما يصح تعلقه به من الافعال لا بمنزلة الخطاب ولا يجوز اخبار الجميع لان الاضمار على خلاف الاصل فيجب ان يقدر بقدر
ما يندفع به الضرورة فيتعين اضمار البعض ولما لم يكن دليل على التعيين والترجيح لزم الاجمال واجاب عنه بهذه الحجة [illegible]
[illegible] بالمنع من عدم الدليل على التعيين [illegible] احدها انا
نتمسك به في غاية الاصول من ان الصحابة لم يزل المتبادر من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ولو كان مجملا لما صح ذلك
وثانيهما ان المراد ظاهر في العرف وهو المنفعة المطلوبة من العين التي تتعلق بها التحليل والتحريم عرفا وعادة فلم يكن
مجملا اما الثالثة فواضح واما الاول فمذكور في الذريعة والعدة [illegible] والمعارج [illegible]
بقواعد الذريعة والمبادي من الكتب المتقدمة [illegible] والمنية وغاية الاصول فقالوا ان المتبادر [illegible]
من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا الطعام حرام تحريم الاكل ومن قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وقوله هذه المرأة
تحريم الوطء والاستمتاع وزاد في المنية فقال المتبادر من قوله احللت لك زوجتك حل الوطء والنكاح وزاد في النهاية
فقال كما في المنية كل من مارس الفاظ العرب واطلع على عرف اهل اللغة تبادر الى فهمه ما ذكر وفي المعالم وغاية المأمول
وفي العضدي [illegible] كلام العرب علم ان المراد [illegible] تحريم الفعل المقصود
من ذلك كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطء في الموطوء وفي العدة [illegible]
ما ذكر وليس لهم ان يقولوا لو كان الامر على ما ذهبتم اليه لما اختلف فائدة مفهوم ذلك لانا نقول قوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم تناول هنا العقد والوطء وليس كذلك في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة بل المراد [illegible]
وذلك انه لا يمتنع ان يتعارف استعمال التحريم المعلق بالعين في اعيان مختلفة بحسب ما جرت العادة بتعلقه في الاعيان
من تحريم الامهات والاستمتاع وتحريم الميتة الاكل [illegible] لا يمتنع ان تختلف [illegible] بحسب اختلاف
المتعلق به من العين والقلب فكذلك في التحريم وليس لهم ان يقولوا اذا كان المحرم من الامهات غير المحرم من الميتة
علم ان اللفظ لا يفيد اذ لو افاد [illegible] من الموضعين او يكون ذلك [illegible] كلام [illegible]
وذلك لان الذي يقال في ذلك انه مجاز في اللغة وان كان حقيقة في العرف كما يقول في الغاية [illegible]
انتهى والمعتمد عندي في المسألة هو القول الثالث [illegible] الاول بل صار تعليق التحريم والتحليل
بالاعيان حقيقة عرفية فيما ذكروه من ان متعلقها المنفعة المقصودة التي تتعلق بها كتحريم الاكل والوطء في
الايتين المتقدمتين كما ان الدابة صارت حقيقة عرفية في الخيل او ذات القوائم الاربع او الابل [illegible]
ما ذكر من باب اقرب المجازات او الاضمارات بعد تعذر الحقيقة [illegible] العدة [illegible] والمنية الاول [illegible]
الاجمال غير صحيح لان التحليل والتحريم وان لم يستعمل تعلقهما بالاعيان وانما يعرف [illegible] الذي يصح [illegible] منافعه

فقد صار بعرف الشرع يستعمل في الاعيان ويراد بها الافعال فيها وقيل مبني على ان الاسم اذا انتقل عن اصل الوضع [illegible]
وجب حمله على [illegible] لان ذلك صارت حقيقة عرفية [illegible] حرمت عليكم امهاتكم اذ ليس [illegible] احد
تحريم الذوات وانما المفهوم من ذلك تحريم الوطء والعقد وغيره ولا فرق بين من رفع ذلك ومن رفع [illegible]
مستقلا عما وضع له في اللغة [illegible] الى قول القائل [illegible] الخصوص والعموم خلاف
ذلك واذا ثبت ذلك صار لفظ التحريم اذا علق بالعين فهم منه تحريم الفعل فيها [illegible] الخطاب [illegible]
وان لم [illegible] لفظا ولا فرق بين [illegible] الاستدلال بتقدير لفظا [illegible] تحريم [illegible] وفي [illegible]
الاخيرة [illegible] الى التبادر [illegible] البيان [illegible] الذهن والمبادرة الى [illegible]
اللفظ حقيقة فيه وزاد في الاخيرين [illegible] لو كان مجازا من حيث الوضع اللغوي لانه حقيقة من حيث العرف [illegible]
على الاجمال [illegible] من الاحكام [illegible] الذريعة [illegible] قوم [illegible] قوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم وما جرى مجرى ذلك من تعليق التحريم بالاعيان وهذا غير صحيح لان [illegible] في تعليق التحريم
والتحليل بالاعيان الافعال [illegible] ذلك بالعرف [illegible] تعليق الاملاك بالاعيان لانهم يقولون فلان يملك
داره وعبده [illegible] التصرف فيها ثم المفهوم من هذا التصرف [illegible] العين التي اضيف [illegible] الاستمتاع
او الانتفاع وغير ذلك [illegible] الملك في التحريم والتحليل [illegible] جميع الافعال
[illegible] معنى التحريم [illegible] الملك [illegible] الاعيان
[illegible] التحريم والتحليل [illegible]
الميتة [illegible] حقيقة [illegible] هذا القول في المعارج [illegible]
وهو المعتمد [illegible] لو كان [illegible] العرف العام
او في عرف الشرع لا [illegible] المعنى المذكور [illegible] العرف او اهل الشرع والثالث [illegible] المتقدم [illegible] الملازمة [illegible] واما بطلان
الثاني فللقطع بان اهل اللغة والعصر الاول [illegible] اختلاف الوضع [illegible]
ولانه لو كان منقولا [illegible] المعنى المنقول اليه [illegible] الذهن [illegible] غيره والثالث [illegible] المتقدم [illegible] الملازمة
[illegible] واما بطلان الثاني فللقطع بان الذهن [illegible] القرينة [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] ان القرينة لازمة [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة تحريم الاكل وفي قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم تحريم الوطء والتزويج وهو المعتمد [illegible] التمسك [illegible]

الشريفين على حرمة جميع الانتفاعات من البيع والصلح والاجارة والاستخدام والنظر ونحو ذلك كما نبه عليه العلامة في نهاية
وربما يظهر من الذريعة ان المراد فيهما وفيما نحوهما التحريم جميع الانتفاعات وهو ضعيف لكن الكلام فيما اذا تعلق التحريم بما
لمطعوم والمشروب فان المتبادر هو الطعم لا جميع الانتفاعات بل الاصل في التحليل والتحريم المتعلقين بالاعيان وعدم
التعلق بجميع الافعال والمنافع بل المتعلق بالمنفعة الظاهرة المقصودة من العين غالبا **الثالث** اذا تعلق التحليل و
التحريم بعين ولم يظهر اختصاصه بفعل خاص ومنفعة خاصة لا لمعارض ولغيره او قام الدليل مع بطلان ارادة المنفعة
التي جهة الظاهرة كما في كل حرمت عليكم الميتة فهذا الاصل الحكم عليه بتعلقها بما يمكن ان يتعلق به فيكون من العمومات
المفيدة لتحريم افعال كثيرة وتحليل افعال كثيرة اولا بل يكون مجملا يظهر في الميتة وفي الاول **فيه الاول** في مقام
الجواب عن حجة القائل بالاجمال المتقدم اليها الاشارة لا يمكن بطلان اضمار الجميع وكونها موجب لزيادة الاضمار المخالف
معارض بان اضمار البعض مفض الى الاجمال الموجب لتعطيل اللفظ ولان العمل بموجب تعيين الارادة والخروج
عن العهدة **وقال** في غيره من المذكور انه يجوز اضمار جميع التصرفات المتعلقة بالعين المضاف اليها التحليل والتحريم فانه
زيادة الاضمار على خلاف الاصل **قلنا** اضمار البعض اما ان يفضي الى الاجمال او لا والثاني يبطل مذهبكم والاول يوجب
اضمار الجميع حذرا من تعطيل دلالة اللفظ **لا يقال** اضمار البعض وان افضى الى الاجمال فليس في ذلك ما يفضي الى تعطيل
دلالة اللفظ مطلقا لامكان معرفة تعيين المراد بدليل اخر واما محذور اضمار جميع التصرفات فلازم مطلقا ومعلوم
ان التزام المحذور اللازم اعظم من التزام المحذور الذي لا يدوم **لانا نقول** بل اضمار الجميع اولى لكثرة استعمال الاضمار
في اللغة وقلة المجمل بالنسبة ولمنع المحذور في الاستعمال لا كان استعمالها كثيرا لا نعني والاجماع على وجود الاضمار في اللغة
والقران واختلف في الاجمال وهو دليل على قلته محذورا لا يضار انتهى **وقد حكى** في الاحكام ما ذكره في نهاية من الاحتجاج
بالبيان وكان هو المصير اليه **وفي رواية** النبوي المرسل لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها
ولا حكام افاد تحريم كل انواع التصرف والا لما توجه الذم عليهم بالبيع انتهى **وفيه نظر** لضعف الرواية سندا وقصورها
دلالة فلم يبق ما يصلح لترجيح اضمار الجميع على ما ذكره في نهاية والمنية وفيه صلاحية لذلك اشكال **والتحقيق** ان كان
المراد من اضمار الجميع ان كل واحد من التصرفات متعلق للاثبات والنفي ويدل عليه بالخصوص ويكون ذلك كاستعمال
المشترك في جميع معانيه ففيه من الاشكال ما لا يخفى فانه يمنع من استعمال المشترك في معانيه يمنع من هذا المنع
هنا لعله بطريق اولى وان كان اضمار معنى يعم جميع التصرفات فهو في غاية القوة لان المفهوم عرفا والاقرب الى
المعنى اعتبارا ولكنه لا يخرج عن عنوان الاضمار البعض فتدبر **الرابع** قال في شرح المبادي بعد ذكر الخلاف في المسئلة
وانما القول لا نزاع حقيقي بينهم لان بعض المعاني اما ان يكون ارجح وحمل اللفظ عليه اولا فان لم يكن كذلك فان كان

الاول حمل

الاول حمل اللفظ عليه اجماعا وان كان الثاني فهو مجمل اجماعا فهو نزاع غير حقيقي وهنا **الخامس** قال في النهاية قال قوم لم
اضافة الحكم الى العين من قبيل المحذوف كقوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية كذا قوله حرمت عليكم بهيمة الانعام اي
اكل بهيمة الانعام وهذا ان اراد به ان في الحمل فهو غلط وان اراد حصول العلم مع كونه محذورا فهو صحيح وان اريد به
ان في المجاز فهو مسلم لكن ان اسماء المعرفة مجازات لغوية حقائق انتهى **مفتاح** اختلفوا في النبوي المرسل المشهور
رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه على اقوال **الاول** انه ليس بمجمل بل هو مبين والمراد به رفع المؤاخذة
والعقاب بمعنى اذا ترك المامور به او فعل المنهي عنه ناسيا لم يترتب على ذلك مؤاخذة ولا عقاب وهو لنهاية و
التهذيب والمنية وجامع المقاصد والمحصول والمختصر وشرحه للعضدي واختاره جدي قدس سره **فاما لم** وجهان
احدهما ما تمسك به في النهاية والمنية والمحصول والمختصر وشرحه للعضدي فقالوا لا ان الظاهر منه عرفا رفع المؤاخذة
فان كل عارف باللغة يتبادر الى فهمه رفع المؤاخذة عند قول السيد رفعت عنك الخطأ والنسيان في الشيء اللغة
وثانيهما قال البصري ان دليل الحقيقة اما اللغوية والعرفية فلا اجمال **ثم** قال في شرح المختصر للعضدي **لا يقال**
لو كان عرف الاستعمال ما ذكرتم لم يرتفع هذا الضمان لانه من جملة المؤاخذات والعقوبات لانا نقول منع كون
الضمان عقوبة ولهذا يجب في مال الصبي والمجنون وليسا اهلا للعقوبة وقد يجب على المضطر المخمصة اذا اكل مال غيره
مع وجوب الاكل حفظا لنفسه والواجب لا عقوبة فيه وكذا العتق المراد في بعض الكفارات اذا اصاب مسلما مع انه مأمور
ثواب والعاقلة يتحمل من غير جناية بل بسبب الغير فالضمان في هذه انما وجب امتحانا ليثاب عليه لا للانتقام سلمنا انه
عقاب لكن غايته لزوم تخصيص عموم اللفظ الدال على نفي كل عقاب وهو اسهل من الاجمال **ثم** قال انه تخصيص العموم
في المقدر وهو الحكم لانه ليس من صيغ العموم حتى يجعل عاما بل هو كلام الكل قوله ثم حرمت عليكم امهاتكم عاما في كل فعل
مع وجوب اضمار الفعل كان الحكم هنا الذي يجب اضماره لاضافة الرفع اليه اضافة التحريم الى الفعل انتهى **وثانيهما**
ما ذكره في جامع المقاصد فقال ان المراد رفع المؤاخذة على الفعل لقرينة اقتران النسيان في الحديث بالخطأ والمكره
انتهى **لا يقال** لو كان المراد رفع المؤاخذة لم يبق للامة مزية كما صرح به ابو الحسين فيما حكي عنه **لانا نقول** بهذا نمنعه
اما اولا فلما ذكره في التهذيب من المنع من قصد المزية لاحتمال بيانه عدم رفع حكم الخطأ عن امته **واما ثانيا** فلما ذكره في
ايضا من احتمال ان يكون من تقدمهم من الامم مؤاخذين على الخطأ **والثاني** انه ليس بمجمل والمراد رفع جميع ما يحتمل رفعه
عن الخطأ والنسيان من المؤاخذة في الضمان والاعادة والقضاء وغيرها **وتفريع** على هذا امور كثيرة **منها** عدم لزوم
اعادة الصلوة وقتا وخارجا لو صلى مع النجاسة او مع الحرير او مع الميتة او مع ما لا يؤكل لحمه ناسيا وعدم لزوم
الاعادة لو تكلم او ترك جزءا واجبا من اجزاء الصلوة وغيرها من العبادات ناسيا **ومنها** غير ذلك مما لا يكاد يحصى

وهو المشهور وجامع المقاصد والحكي عن ابن ادريس ويمكن استفادته من المعتبر وله وجوه منها ما ذكره في الايضاح
من ان اقرب المجازات الى الحقيقة في رفع حقيقته ومجازه رفع احكامه والكل اقرب المجازات الى الحقيقة لان رفعها يستلزم
رفع جميع الاحكام فاذا تعذرت الحقيقة حملت على اقرب المجازات ومنها ما ذكره في الايضاح من ان الرفع بمنافي
القاء الشرع اياه في حكم عدمه في حكم ما يترتب عليه بنيانه الفاء المقصود ومنها ما ذكره في الايضاح ايضا فقال
ولعطف في الشكر هوا المراد بالرفع فيه الالقاء والكل فكذا فيما هو معطوف عليه انتهى لا يقال يرفع ذلك احكام
في الايضاح عن والده فقال اجاب المصنف بمنع العموم في احكام النسيان لانه يلزم زيادة الاضمار وهو محذور مع الاكتفاء
بالاقل وبهذا لو جوز الصلوة في المغصوب ناسيا ان حكم المانع لكان قد ثبت له حكم واتفق في الاسباب المؤثرة فلا
يصدق الرفع الكلي ودليلكم مبني عليه فرجع عليكم بالابطال لانا نقول ما ذكره فاسد لما ذكره في جامع المقاصد
فقال ومنع ارادة العموم في الحديث بعد بيان الدليل الدال على الارادة غير ملتفت اليه وما استند اليه من استلزام زيادة
الاضمار مردود لان زيادة الاضمار الممنوع منها في اللفظ لا في المدلول فلو كان احد اللفظين اشتمل على زيادة في
اللفظ سواء لم يتحقق الزيادة فلا يمنع زيادة الاضمار الا ما هو محذور عند بيان ما يدل عليه بوجه فيحتاج الى اضمار بعض
الاحكام وكما اقتضى تجويز اضمار الاحكام فقط كان لانه الاقتصار على الاقل لا لاجب اذا كان بمرتبة واحدة فلو كان
المقام الاكثر وجب المصير اليه وليس المراد رفع جميع الاحكام حتى الترتبة على النسيان باعتبار كونه اقرب الى المراد رفع الحكم
المرتب على الفعل اذا وقع على ما ان معنى الحديث والله اعلم ان الفعل لا اقتضاء الامر المترتب عليه اذا كان خطأ او نسيانا هي
كانه لم يكن فلا يتعلق بشيء من الاحكام على تقدير ان المراد رفع جميع الاحكام فانما يرفع الحكم الممكن رفعه لاستلزامه
ما ذكره غير ممكن الرفع لا يستلزم الخلو عن جميع الاحكام الشرعية انتهى **الثالث** انه مجمل ولم يتبين المراد منه وهو
المحكي في المنية عن ابي الحسين وابي عبد الله البصريين ولعلها ما ذكره في المنية من لفظ الخطأ والنسيان غير مرفوعين عن الامة
فكلام الرسول حقه صدق فلا بد من اضمار ما يستقيم الكلام به فاما ان يضمر جميع الاحكام وهو باطل لان لنقيه الاضمار
الدليل فيتقدر على ما يندفع به الضرورة وهو البعض ولان الاجماع واقع على ثبوت بعض الاحكام وهو ضمان المتلف
وقضاء العبادات وذلك الواجب اضماره اما ان يكون معينا وهو باطل لعدم دلالة اللفظ عليه او غير معين وهو
معنى الاجمال **وفيه نظر** لمنع من عدم دلالة اللفظ على معين فان الفك المتبادر منه رفع المؤاخذة فيجب حمل
اللفظ عليه لصيرورته بذلك اقرب المجازات عرفا وجميع الاحكام وان كان اقرب المجازات من حيث الاعتبار
ولكن الاقربية الاعتبارية لا يعارض بالاقربية العرفية كما لا يخفى فاذن المعتمد هو القول الاول وعدم كون
ذلك مجملا وقد حكى هذا في المنية عن اكثر الاصوليين وقال لعدالجواب عن الحجة المذكورة بعدم تبادر رفع المؤاخذة

ولعله

في ان الجمع المنكر هل هو مجمل ام لا

ولعله فيه نظر للمنع وجوب الاضمار لو المراد بالامر جميع المسلمين والخطاب النسيان مرتفعان منهم ولا ينافيه وكذا وقوعها
من بعض الامة انتهى **مفتاح** اختلفوا في ان الجمع المنكر كما لو اعطاه دراهم واعتق عبيدا فهل هو مجمل او لا على قولين
الاول انه مجمل وحكاه في الذريعة وهو والمنية وفي العدة عن قوم ويظهر مما اشار اليه من انه كما يصدق على الثلثة يصدق
على الثلثة يصدق على ما زاد عليها من المراتب فيجوز ان يكون المراد اكثر من ثلثة وفيه نظر **الثاني** انه ليس بمجمل وهو للذريعة
والمنية **ولهم** ما اشار اليه في الذريعة فقال لا اجمال في العدد المنكر للخروج عن العهدة باقل مراتبه وفي الذريعة
بعبارة اشار الى القول الاول والواقف موافقة القول بخلفه على مراده لانه ان اراد ان حقيقة هذه اللفظة
ليست مقصورة على ثلثة في اللغة فهو كما قال لانه يتناول كل جمع وان يقال انا مدركه بحكيم وتجرده لا يقطع
على ان المراد به ثلثة بل اقرب في الثلثة كما اقف فيما زاد وهذا غلط لان هذا اللفظ في اللغة لا بد من تناوله الى ذلك
حقيقة فلا يخرج بغير نقصان منها وان جاز الزيادة عليها انتهى **وقد** صرح بما ذكره في العدة واقتصر في المنية
على حكاية ما ذكره السيد **وفي التحقيق** ان يقال ان الجمع المنكر اذا تعلق به الامر كان مقتضيا جواز الاكتفاء باقل
المراتب وهو الثلثة كما ذكروه فيكون مبينا كالمفرد المنكر المتعلق به الامر ولعل هذا هو محل البحث لظاهر الكتب
المتقدمة فيه وان وقع في مقام الاخبار كقوله رايت رجالا فهو مبين باعتبار الدلالة على وجود الثلثة لانها اقل
المراتب ومجمل باعتبار ما زاد عليها فالجمع المنكر قد يكون مبينا وقد يكون مجملا كالمفرد المنكر فلا يمكن الحكم بالاجمال
او بيانه على الاطلاق **مفتاح** اذا خرج الكلام مخرج المدح او الذم فهل يصير مجملا او لا اختلفوا فيه على قولين
الاول انه يوجب الاجمال وهو للبعض الذي فيه بعض ما حكاه في الذريعة فقال قال البعض الذي فيه قوله تعالى والذين
هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة مجمل لانه خرج
الكلام مخرج المدح والذم **وحكاه** في العدة عن قوم فقال ذهب قوم ممن تكلم في اصول الفقه ان قوله تعالى والذين هم
لفروجهم حافظون الاية والذين يكنزون الذهب الاية وغير ذلك من الايات التي ذكر فيها المدح والذم مجمل وقالوا
ان القصد بها تعليق الذم بالفعل المذكور فيها او المدح او بيان الحكم وتفصيله فالتعليق بها في الحكم وشرطه لا يصح **الثاني**
انه لا يوجب الاجمال وهو للذريعة والعدة وهو في العدة ذهب اليه اكثر من تكلم في اصول الفقه وقالوا ان ذلك هو
وهو الصحيح ثم ذكر الحجة في ذلك فقال والذي يدل على ذلك انه لا يخرج القصد الى الوعيد والذم لا يمنع من القصد به الوعيد
ولا فرق بين من قال ان الاية اذا قصد بها الزجر لا يصح ان يستفاد الحكم منها بين من قال ذلك في ابطال التعلق باية السرقة
الزنا وغير ذلك وهذا بعيد عن الصواب وايضا ان ذكر الذم مع الحكم المذكور يؤكد وجوبه ويقويه بثبوت ما ذكرناه
من عدم التنافي في الذريعة والنهاية واستشهد فيها ايضا باية السرقة وهذا القول هو المعتمد عندي **مفتاح**

اختلفوا في ان النبوي المرسل في السرقة ربع العشر بل هو مجمل ام لا على قولين الاول انه مجمل لا يدل على لزوم اخراج
ربع العشر من قبيل هذا الجنس وكثيره بل غايته الدلالة على لزوم اخراج ذلك من هذا الجنس في الجملة وهو للذريعة والنهاية و
حكاه في الاول والعدة عن قوم فقال الحق قوم ما ورد من النبي صلى الله عليه وآله في السرقة ربع العشر انه مجمل دون العموم قالوا
انما يدل على ربع العشر من هذا الجنس ويحتاج الى بيان في القدر الذي يوجد فيه ذلك وزاد الاول فقال وجعلوا
خبر الاواقي مبينا لا مخصصا وكذلك خبر العشرة والاوساق ويحكي هذا القول في النهاية عن بعض الناس وقال هذا
يلزم ان يكون قوله في الحنطة العشر مجملا ايضا الثاني انه ليس بمجمل وهو للعدة والمحكي فيه وفي الذريعة عن
قوم للاولين ما تمسك به في الذريعة فقال والذي يقوى عندنا القول الاول لانا قد بينا ان لفظ الجنس لا يفيد
في كل موضع الاستغراق والشمول واذا كان الامر على ذلك فقوله في السرقة ربع العشر انما هو اشارة
الى الجنس الذي يجب منه وليس فيه بيان للمقادير فغير منكر ان يكون خبر الاواقي مبينا لا مخصصا وقد
تمسك بهذه الحجة في النهاية فقال ولكن لما بينا ان اسم الجنس المحلى باللام لا يفيد الاستغراق لم يمكن العموم بل يدل
على ايجاب ربع العشر وللآخرين ما اشار اليه في الذريعة فقال بعد الاشارة الى القول الاول وان ابى
ورد قوم عليهم فقالوا ان قوله في السرقة ربع العشر يقتضي العموم والاستغراق حتى لو خلينا ومجرده لامكننا
الامتثال فكنا نوجب العشر في قليله وكثيره فخبر الاواقي مخصص لا مبين انتهى والمسألة لا تخلو عن اشكال لكن
القول الاول في غاية القوة **مفتاح** اذا ورد لفظ من الشارع يمكن حمله على ما يفيد معنيين وحمله على ما يفيد
معنى كما اذا ورد اكرم زيدا اذا اعطى عمرو وقلنا بان لفظة اذا مشتركة بين التوقيت المحض والشرطية كلفظة ان
فانه على الاول يفيد معنى واحدا وعلى الثاني يفيد معنيين احدهما منطوق والاخر مفهوم وكما اذا ورد لفظ
مشترك بين الجزء والجزئي او الكل او الكلي فانه على الاول يفيد معنى واحدا وعلى الثاني يفيد ازيد من معنى واحد وكما اذا
ورد لفظ وتعذر حمله على حقيقته ودار امره بين مجازين يلزم من احدهما افادة معنى واحد ومن الاخر افادة معنيين
او ازيد فهل يلزم حمله على ما يفيد المعنيين والازيد من الواحد فيكون مبينا اولا بل يكون مجملا يجب التوقف
احد الاحتمالين على اختصاص وضع اللفظ او القرينة به فلا يكون مجرد افادة الزيادة على الواحد منشأ الترجيح
احد الاحتمالين المذكورين ومن غير الجهة المعروضة اختلفوا في ذلك على قولين الاول انه مبين ويلزم حمله على
ما يفيد الازيد من معنى والظاهر من بعض الاحكام انه مذهب الاكثر ففي الاول اذا ورد لفظ من الشرع يمكن حمله على ما يفيد
معنيين وحمله على ما يفيد معنى واحد قال الاكثر انه ليس مجملا بل هو ظاهر فيما يفيد معنيين وفي الثاني اللفظ
الوارد اذا امكن حمله على ما يفيد معنى واحدا وعلى ما يفيد معنيين فالذي عليه الاكثر انه ليس بمجمل بل هو ظاهر فيما يفيد

معنيين

معنيين وهذا هو المختار ولا بد قبل الخوض في الاحتجاج من تحقيق محل النزاع **فنقول** اللفظ الوارد اما ان يكون
كونه حقيقة فيه قبل من المحتملين مع احتمالهما وكونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر ودم [illegible] احد المعنيين للذين كان
كان من القسم الاول والثاني فلا معنى للخلاف فيه اما الاول فلتحقق الاجمال واما الثاني فلتحقق الظهور في احد المحتملين و
اما الرابع وفي القسم الثالث وجب تعيين ومن الاجمال فيه الثاني انه مجمل وهو للمختصر وشرحه فقال ان اللفظ قد يكون تارة
ولمعنيين اخرى مثل الدابة يراد بها تارة الفرس والحمار اخرى غير ظاهر مجمل انتهى وحكاه في النهاية عن الغزالي للاولين
ما ذكره في النهاية فقال لان الكلام انما وضع للافادة خصوصا كلام الشارع ومتى حمل على ما يفيد معنيين كثرت الفائدة
فيجب المصير اليه وظهور اللفظ فيه كما لو دار الامر بين ما يفيد وما لا يفيد فانه يتعين حمله على المفيد لان الغاية ما ينتقض
اللفظ عن افادته اذا حمل على الوجه الاخر لا يحمل على الوجه المقيد بالافادة اولا لانا لا نقول بهذا الترجيح مع ان من رجح
اخره هو من الغالب من الالفاظ الواردة من الشارع المفيدة لمعنى واحد بخلاف المفيدة لمعنيين وهذه ذلك نادر
لكن فيه نظر لا تم الا غلب [illegible] لانا نقول يجب المصير الى الترجيح فيما ذكرناه لان القول بالتزام التعطيل ودلالة اللفظ
وانتفاء العلة به مطلق لان التقيم دليل خارجي وهو خلاف الاصل فلا بد من الترجيح فاما ان يكون الرجحان ما يفيد معنى
وهو باطل لعدم القائل او الاخر وهو المراد واعترض بان فيه اثبات اللغة بالترجيح وليس بجيد بل هو اثبات
اولوية الحمل على احد معنيي المشترك وفرق الغزالي بين المهمل وما يفيد معنى واحدا بنحو الاول للبحث بخلاف الثاني
وحمل الكلام على ما يفيد معنى واحدا اكثر انتهى ووافقه ما اشار اليه ما ذكره في الاحكام متمسكا به وللاخرين ما تمسك في
المختصر وشرحه فقال لانا لو كنا ان كونه لمعنيين ظهوره فيما هو اعم من المجمل وقد فرضناه فيكون مجملا واجابوا عن حجة
للاولين المتقدمة بانه اثبات اللغة بالترجيح ثم قالوا لو سلم معارض بان الغالب بمعنى واحد اكثر فكان اظهر والمعتمد
عندي هو القول الثاني واعلم انه ليستفاد من الاحكام المنع للبحث المبني على الوجه الذي قررناه وكذا ليستفاد [illegible]
العضدي فانه قال في مقام ذكر حجة الاولين قالوا ثانيا يحتمل الثلث التواطؤ والاشتراك وحقيقة لاحدهما و
وقوع واحد من اثنين اقرب وقوع واحد بعينه ولتقريره وجوابه في مسألة التسمي والرفع الفهم ولا قرب
الا الاجمال هذا التقرير ايضا **مفتاح** التخييب اذا اتفق في الجمل كان يقول ايتني بالعلماء فلا يخلو عن صور ثلاث
الاولى ان لا يكون قرينة التعيين اصلا ويكون المكلف دائرا بين المحتملات ولا يقطع بان احدها مراد
في الجملة وهنا لا يجب الاتيان بجميع المحتملات لان الذمة قد اشتغلت يقينا ولا يقطع ببراءتها الا بعد ذلك الثانية
ان لا يكون قرينة التعيين ولكن يعلم بارادة واحد مشخص منها ولا يجوز ارادة الباقي من اللفظ ايضا وهنا يجب في احتمال
الزائد بالجملة عدم ارادة الباقي والاشتغال فيه الثالثة ان لا يكون هناك قرينة ولا يعلم بارادة واحد كقولي

منها من نفس اللفظ ولكن يعلم تعلق الحكم الا من الاجمال او من جهة ورود الامر في ارادة ما اراده ما ينصرح تكثره وبعضها
يجب الاتيان بجميع المحتملات لان التكليف قد تعلق بما هو المراد من هذا الخطاب في الواقع وهو غير معلوم فيجب الاتيان
بجميع المحتملات تحصيلا للفراغ من لزوم الاخذ بالاحتياط في هذا المقام والمقام الاول يبتني على ان يكون الخطاب
المتعلق بالمجمل مرادا او يعنيه لا للمتن فقد استشكل فيما ذكره بانه لزوم الاخذ بالاحتياط فيه مدفوع باصالة
البراءة وذلك لان غاية ما ثبت في هذه الصورة اشتغال الذمة بما علم تعلق حكم الخطاب به في الجملة ولم يثبت اشتغالها
بما عداه فالاصل البراءة منه وفيه نظر فتأمل وكيف كان فالاخذ بالاحتياط في هذا المقام اسلم القول في المبين

مقدمة اختلف عبارات القوم في تعريف المبين ففي المعراج المبين قد يطلق على المحتاج الى بيان و
رد عليه بيانه وقد يطلق على الخطاب المبتدأ المستغني عن بيان وفي النهاية اما المبين فقد يراد به ما هو محتاج
الى بيان وقد ورد بيانه عليه كالمجمل بعد بيان المراد منه والعام بعد التخصيص والمطلق بعد التقييد والفعل المقترن
بما يدل على وجهه وغير ذلك وقد يراد به الخطاب المبتدأ المستغني عن البيان لنفسه وفي المبادي وشرح المبين
يطلق على اللفظ المستغني عن البيان وعلى ما ورد بيانه وفي التمهيد المبين ما اتضح المراد منه لفظا او ظهورا
وفي المعالم وشرح المختصر المبين نقيض المجمل فهو متضح الدلالة سواء كان بنفسه كقوله والله بكل شيء عليم او بغيره
الغير وليس الغير مبينا وفي الزبدة المبين نقيض المجمل وفي الاحكام اما المبين فقد يطلق ويراد به كل ما كان من
الخطاب المفيد المستغني بنفسه عن بيان وقد يراد به ما كان محتاجا الى البيان وقد ورد عليه بيانه وذلك كاللفظ
المجمل اذا بين المراد منه والعام بعد التخصيص والمطلق بعد التقييد والفعل اذا اقترن به ما يدل على الوجه الذي
قصد منه الى غير ذلك وفي المنهاج هو الواضح بنفسه او بغيره وفي شرح العبري لما كان المجمل هو الذي لم يتضح دلالته
على المراد فالمبين المقابل له هو الواضح دلالته على المراد وفي شرح النقيب بالخطاب الذي يكون كافيا في افادة المعنى
اما بنفسه واما بغيره وهو الواضح بغيره وفي نهاية السؤل المبين اسم مفعول من قولك بينت الشيء تبيينا اي وضحته
توضيحا وينبغي التنبيه على امور الاول قد قصدت جماعة لبيان المعنى اللغوي للفظ البيان ففي العدة اعلم
ان البيان في اصل اللغة مشتق من البين يقال بان يبين بيانا كقولهم كلم تكليما واذن تاذينا واذانا فالمبين
يرجع الشيء واشكاله فلهذا قيل البيان هو الدلالة وفي المنية اعلم ان البيان ماخوذ من البين وهو الفرقة
بين الشيئين يقال بين تبيينا وفي المصباح المبين الامر تبين وابان ابانة وبين وتبين وكلها
بمعنى الوضوح والانكشاف والاسم البيان وبان الشيء اذا انفصل عن غيره وابنته اي فصلته وفي النهاية الجزرية
البيان اظهار المقصود بابلغ لفظ وهو من الفهم وذكاء القلب واصله الكشف والظهور ثم قال وفيه ان من البيان

من اسمه والمعنى من البيان فيتبينوا بسببه بهما التثبت كما قال ابن الانباري وفي نهاية ابوا لا يبين على احدكم فذمه اي يظهر
ولم يشهد عليه وفيه هل ابنت كل واحد منهم مثل الذي ابنت هذا اي هل اعطيتهم مثله مالا تبينه به اي تفرده والاسم البيان يقال
الطلب فلان بالبينة في اليوم اي بلغا حده ولا يكون من غيرها وفي القاموس بان ابانه وتبينه واستبانه اوضحه و
عرفته فبان وبين وتبين وابان واستبان كلها لازمة ومتعدية وفي الصحاح البيان والوضوح عنه القس وفي الحديث ان
من البيان لسحرا وفلان ابين من فلان اي افصح منه واوضح كلاما وابان اسم مرة تنسب اليه عدن ابين والبيان ما بين به الشيء
من الدلالة وغيرها وبان الشيء بيانا اتضح وهو بين والجمع ابيناء مثل هين واهيناء وكذلك ابان الشيء فهو مبين وابنته
اي اوضحته واستبان الشيء ظهر واستبنته انا عرفته وتبين الشيء ظهر او يبينه اذا قصد بهذه الشبهة ولا يتعدى والتبيين
الايضاح والتبيين الوضوح وفي المثل قد بين الصبح لذي عينين اي تبين وفي القراح الشعب الثاني اي ظهر وتبين وفي
كنز العرفان وتبينوا اي تعقبوا امره فتثبتوا لتبينوا اي لتحكم كامل وفيه سلك الافهام فتثبتوا اي لتعرفوا وتعقبوا وتطلبوا
بيان الامر وانكشف في الحق ولا تعتمدوا قول الفاسق لان من لا يتحامى جنس الفسوق لا يتحامى الكذب بالتلبيس من نوع منه
وفي مجمع البحرين واما من يتبين في سبيل الله فتبينوا اي اذا سرتم وذهبتم للغزو فاطلبوا بيان ووجهه ولا تتعجلوا الثاني
قد اختلف عبارات القوم في تعريف البيان ففي الذريعة والغنية البيان هو الدلالة على اختلاف احوال الاحكام
ووافقه الاول فقال وعلى ذلك ذهب ابو علي وابو هاشم وفي العدة البيان عبارة عن الادلة التي يتبين بها الاحكام
وعليه يدل كلام ابي علي وابنه ابي هاشم واليه ذهب اكثر المتكلمين والفقهاء ويعتبر فيه جايزه وبيانه دلالة وبانه بيان كل
ذلك يراد به معنى واحد وفي الناس من جعل البيان هو الادلة من جهة القول والكلام دون ما عدا ذلك من الادلة في
في المعارج البيان في العرف هو كلام او فعل دال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في معرفة المراد وفي المبادي البيان
هو اللفظ الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في معرفة المراد وفي المبادي البيان هو اللفظ الذي يدل على المراد
وفي المنية اما في الاصطلاح فقال الغزالي البيان هو الذي دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه على المراد فلا حجر ان يكون البيان
على التعيين لم يبهم من امر فهو واسع معرفة المراد من مثل او فعل من حيث هو كذلك وفي غاية المبادي لغة الفقهاء
هو ما يحصل به البيان من قول او فعل وفي النهاية البيان لما كان متعلقا بالتعريف والاعلام بما ليس بمعلوم وكان ذلك
ما يتوقف على الدليل والدليل يرشد الى المطلوب الذي هو علم او ظن حاصل عن الدليل لا جرم امكن تفسير البيان بهذه المعاني
التي هي التعريف والدليل والمطلوب الحاصل منه وقد اختلف الناس في ذلك فقال ابو بكر الصيرفي وجماعة ان البيان
هو التعريف فقد فسروه بانه اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز الوضوح والتجلي وقال ابو عبد الله البصري
البيان هو العلم الحاصل عن الدليل الذي يتبين به الشيء وقال السيد المرتضى والشيخان وابو علي وابو هاشم هو الدلالة

وقال ابو الحسين البصري البيان منه عام وهو الدلالة يقال فلان بيّن كذا بيانا حسنا يريد وضوح دلالته وكشفه بذلك بيان
ويقال دللت فلانا على الطريق وبينته له فقال طرد منه ذلك حقيقة ومنه خاص وهو المتعارف عند الفقهاء وهو كلام او
فعل دال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد ويدخل فيه بيان العموم وقال الغزالي واكثر المعتزلة
ان البيان هو الدليل لان من ذكر دليلا لغيره واوضحه غاية الايضاح يصح ان يقال انه بيان حسن وقد تم بيانه لبيان ويرى الدليل
وقيل البيان هو الدليل الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد وقال ان فورك البيان اسم جنس يجمع
الاصول متشعبة الفروع واقل ما فيه انه بيان لمن نزل القران بلغته وقال قوم البيان هو الكلام والخط والاشارة
وفي المحصول وشرحه قال الفخر والاكثر ان البيان الدليل وفي الاحكام ذهب القاضي ابو بكر والغزالي واكثر اصحابنا واكثر
المعتزلة كالجبائي وابنه ابي هاشم وابي الحسين البصري وغيرهم الى ان البيان هو الدليل وهو الذي رواه وعليه كافة الذريعة والعدة
والمختصر وشرحه ومذهب ابي عبد الله البصري اشار اليه في به وكذا اشار في المختصر وشرحه ومذهب الصيرفي
اشار اليه في به الثالث لا اشكال ولا شبهة ان لفظ البيان وما يشتق منه اذا ورد في الكتاب والسنة كان الاظهر
على المعنى اللغوي الاصح الموافق للعرف العام ومن هذا الوارد بالتبيين في خبر كلمة قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فهل
الواجب تحصيل العلم بصدق الخبر وثبوت الشيء فلا يجوز الاعتماد على الظن فيكون البيان مخصوصا بالعلم او لا بل يكون
الواجب تحصيل القدر المشترك بين العلم والظن وهو الرجحان المطلق فيصح التمسك بالاية الشريفة على حجية الموثق
والحسن والمنجبر بالشهرة ونحوها مما يفيد الظن باعتبار عدالة الراوي لتحقق امتثال الامر وهو الامر بالتبيين فبناء على الصدور
المذكور كالخبر وهو بعض الاجزاء فيلزم حجيته فيكون من الظنون المخصوصة كخبر العدل فيه اشكال ولكن الاقرب بل ان
هو الاحتمال الاول لوجوه منها ان المتبادر من العبارات المتضمنة لتفسير البيان باعتبار اللغة المتقدم اليه
الاشارة هو العلم كما لا يخفى بل هو المتبادر من العبارات المتضمنة لتفسيره باعتبار الاصطلاح كما لا يخفى ايضا
ومنها ان المتبادر من لفظ البيان وما يشتق منه في العرف هو العلم فيكون حقيقة فيه لان الاصل في التبادر ولا اشتراك
على الحقيقة فيكون في اللغة كذلك لاصالة عدم النقل وللقطع بعدم النقل في العرف العام ومنها صحة السلب عن الظن
قطعا وهو دليل المجاز نعم قد يدعى صدقه على حصول الظن الذي يثبت ولكن هذا لا يوجب تصحيح التمسك المزبور كما لا يخفى

مفتاح ذكروا ان البيان يقع باشياء منها القول وقد صرح بوقوع البيان به في الذريعة والعدة و
المعارج ونه وب والمنية والمبادي والزبدة وغاية المأمول والمعراج وشرحه والاحكام والزبدة البيان بالقول
اجماعي وفي غاية المأمول لا خلاف فيه وفي مع ونه وب وهو مع هو في العدة قد بين النبي الشرائع الكثيرة
بذلك وفي الذريعة بين لنا بالكلام جميع الاحكام انتهى وما ذكروه هو المعتمد الذي لا ريب فيه وذكروا ان منها الفعل

على الاشارة اليه في المعالم وغاية المأمول والمعراج فقالوا كقوله صلى الله عليه وآله فانه بيان لقوله سبحانه ان الله يأمركم
ان تذبحوا بقرة وزاد في النهاية فقال ومنها ان في هذا فيه تقييد المطلق لا من بيان المجمل لان الكلام في البيان
مطلقا فيما يعم بيان المجمل وغيره وتقييد المطلق ايضا بيان نعم يحتمل كونه من باب النسخ فيكون ابتداء التكليف نظرا الى تفهيم
وسؤالهم وثانيها الاشارة اليه في الكتب الثلثة المذكورة فقالوا كقوله صلى الله عليه وآله في الستة العشرة بيان لمقدار الزكوة
المأمور بها وثالثها الاشارة اليه في المنية فقال كما قال المراد من الوارد في العدة الاطلاق هو المراد من المشركين في قوله تعالى اقتلوا
المشركين اهل الحرب ومنها الكتابة وقد صرح بوقوع البيان بها في الذريعة والعدة والمعارج ونه والمنية ولا اشكال فيه
وقد ذكروا امثلة احدها ما ذكره في الذريعة والمعارج والمنية فقالوا البيان انه تعالى كتب في اللوح المحفوظ وزاد في الاول
حتى تحفظه وادركه وثانيها ما ذكره في العدة والمعارج والمنية فقالوا البيان بأن الرسول صلى الله عليه وآله كتب لعماله من الاحكام وثالثها
ما ذكره في المعارج فقال كما بينه الائمة عليهم السلام بعده صلى الله عليه وآله ومنها الاشارة وقد صرح بوقوع البيان
بها في الذريعة والعدة والمعارج والمنية ولا اشكال فيه وقد ذكروا مثالا احدها ما ذكره في العدة فقال كقوله
النبي صلى الله عليه الشهر هكذا وهكذا فقال الشهر هكذا وهكذا وقبض ابهامه في الثالث فبين انه قد يكون تسعة وعشرين يوما وقد ذكر
مثال المشار اليه في المعارج ايضا وثانيها ما ذكره في النهاية فقال وقد بين النبي في الحرير حيث وضعه في يده وقال هذان حرام
على ذكور امتي وصرح في الذريعة والعدة والمعارج والنهاية بان هذا القسم لا يصح في حق الله تعالى وقال في العدة والمعارج
لانه من صفات الاعضاء والجسم ليس في حقه تعالى لكن قال في العدة بعد ذلك يصح من حيث وجب علينا الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله
وقد بين بالاشارة فجاز ان يضيف ذلك الى الله سبحانه وفيه نظر انتهى ثم يذكر في الغنية والمعالم والزبدة والمعراج الاشارة والكتابة
من اقسام البيان ولعله لزعمهم اندراجهما في اقسام الفعل كما صرح به في النهاية فقال اما الفعل فاما ان يكون الدال على البيان
شيئا يتعلق بالمواضعة او شيئا يتبعه او شيئا لا يتعلق بالمواضعة فالاول كالكتابة وعقد الاصابع والثاني هو الاشارة لا تفتقر
المواضعة اليها دون العكس ولا افتقرت المواضعة الى اشارة اخرى وتسلسل انتهى واشار الى ما ذكره في المنية ايضا
ومنها الفعل وقد اختلفوا في صلاحيته للبيان وامكان تحققه على قولين الاول انه يصلح لذلك وهو للذريعة والعدة
والغنية والمعارج ونه والمعالم والاحكام والمختصر وشرحه وفي النهاية والزبدة والاحكام ذهب اليه الاكثر وفي
العدة ذهب الفقهاء باسرهم والمتكلمون وفي المختصر وشرحه ذهب اليه الجمهور الثاني انه لا يصلح لذلك وهو المحكي في
المعالم والمنية وغيرها عن بعض الناس وزاد في الاول فقال وهو ضعيف وفي المعارج ذهب اليه قوم وفي
العدة ذهب اليه بعض المتأخرين وفي ية ذهب اليه شذ وفي الاحكام ذهب اليه طائفة شاذة وفي شرح المختصر للعضدي
ذهب اليه شرذمة للقول الاول وجوه منها انه لو لم يصح لما وقع البيان به والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة

ففي حجة وقد ابطلنا ان النبي صلى الله عليه وآله احدها ما ذكره في الذريعة والعدة وشرح [illegible] والمنية والمعالم والاحكام والمختصر وشرحه
كما عن ابي الحسين من ان النبي صلى الله عليه وآله بين الصلوة المأمور بها بقوله تعالى اقيموا الصلوة بصلوته واستدل على ذلك بوجهين احدهما
ما ذكره في الذريعة والعدة وغيرها والاحكام من الخبر المرسل المشهور صلوا كما رأيتموني اصلي فالفي العدة لولا ان البيان
يقع بفعله والا لم يجز منه صلى الله عليه وآله ان يكلفهم عليه ثانيهما الاجماع الذي اشار اليه في الذريعة والعدة فقال الاول وجعلوا افعال
الصلوة على فعله صلى الله عليه وآله وفي الثاني فانه يدل على ذلك ايضا رجوع المسلمين باجمعهم في عهد الصحابة ومن بعدهم في بيان صفة
الصلوة ونحوها الى افعال النبي صلى الله عليه وآله وبينوا بذلك قوله تعالى واقيموا الصلوة ولله على الناس حج البيت فلولا انهم علموا ان
ذلك يقع به البيان والا لم يجز الرجوع اليه انتهى لا يقال لا نسلم ان البيان حصل بنفس الفعل بل بقوله صلوا كما رأيتموني
اصلي لانا نقول هذا باطل لان بيان الصلوة وكيفيتها انما حصل بنفس الفعل اذ ليس في الحديث المذكور دلالة على ذلك
بوجه وانما غايته الدلالة على وقوع الفعل بيانا كما لا يخفى وقد اشار الى ما ذكرنا من الجواب في الذريعة والعدة وشرح
وغاية المأمول والاحكام وشرح المختصر كما عن ابي الحسين ومنها ما ذكره في العدة والذريعة وشرح [illegible]
والمنية والمعالم وغاية المأمول والاحكام والحج وشرحه والمعراج كما عن ابي الحسين من ان النبي صلى الله عليه وآله بين الحج المأمور به بقوله
تعالى ولله على الناس حج البيت الخ واستدل على ذلك بوجهين احدهما ما ذكره في الذريعة والعدة وشرح [illegible] والمنية و
الاحكام والمعراج من الخبر المرسل خذوا عني مناسككم وثانيهما الاجماع الذي اشار اليه في الذريعة والعدة [illegible] الغنية
ففي الاول قد رجعوا الى افعاله صلى الله عليه وآله في البيان كما رجعوا الى اقواله ثم قال ولهذا رجعوا في المناسك الى فعله وجعلوه
بيانا لقوله تعالى ولله على الناس الخ وفي الثاني فانه يدل على ذلك ايضا رجوع المسلمين باجمعهم في عهد الصحابة ومن بعدهم في
بيان صفة الحج الى فعله وبينوا بذلك قوله تعالى ولله على الناس الخ فلولا انهم علموا ان ذلك يقع به البيان والا لم يجز الرجوع
ففي الثالث يقع الفعل بيانا لان الاجماع على الرجوع الى افعاله صلى الله عليه وآله في المناسك وغيرها وجعلهم ذلك بيانا لقوله تعالى ولله
على الناس الخ ومنها ما ذكره في العدة والمنية والمعارج من انه صلى الله عليه وآله بين الوضوء المأمور به بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
الخ بفعله صلى الله عليه وآله واستدل على ذلك بوجهين احدهما ما ذكره في المنية من الخبر المرسل هذا وضوء لا يقبل الله
الصلوة الا به وثانيهما الاجماع الذي اشار اليه في العدة فانه قال ويدل على ذلك رجوع المسلمين باجمعهم في عهد الصحابة
ومن بعدهم في بيان صفة الطهارة الى فعله صلى الله عليه وآله ولولا انهم علموا ان ذلك يقع به البيان والا لم يجز الرجوع اليه وقال
في مقام اخر ولاجل ذلك رجعت الصحابة في بيان صفة الوضوء الى كيفية فعل النبي صلى الله عليه وآله انتهى ومنها ما ذكره
ما حكاه في النهاية عن ابي الحسين من انه قال بين الصلاة الوضوء بفعله ومنها ان البيان لا يقع بالقول فيلزم
ان يقع بالفعل بطريق اولى اما المقدمة الاولى فاجماعية واما الثانية فلان الفعل اصرح دلالة واقوى في البيان

كما يرى [illegible] من الكتب ففي الذريعة علم بالعادات ان التعليم ربما يكون بالفعل اقوى منه بالقول والوصف الا ترى
ان الوصف ربما لم يتم غرضه بوصفه فيفزع الى التفهيم بالفعل وما فزع الى الفعل في البيان الا لما اشتبه بالقول الا انا نورد
وفي العدة لو قيل ان التبيين يقع بالفعل آكد مما يقع بالقول لكان [illegible] وفي المعارج الفعل اكشف من القول في البيان
لان الفعل يخبر عن صفة المبين عيانا والقول اخبار عن تلك الصفة وليس الخبر كالعيان وفي النهاية والاحكام في مقام
الاحتجاج على ما صار اليه هنا ولا نعقد الاجماع على كون القول بيانا والفعل لكونه [illegible] اولى وزاد في النهاية فانه
ليس الخبر كالعيان ولهذا كان [illegible] في الدلالة [illegible] على معرفة [illegible] الاخبار عنه بذلك واذا كان القول
بيانا مع قصوره في الدلالة عن الفعل [illegible] يكون بيانا اولى وفي المنية قد يكون الفعل اولى من القول وفي المختصر و
شرحه والمعراج لان [illegible] الفعل ادل على بيانه من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة
فلا يبعد في العدول [illegible] لزيادة الدلالة وقريب منه ما في غاية المأمول ومنها ما تمسك به في العدة فقال قد وقع
وقوع البيان بالفعل [illegible] ولا فرق بين قوله [illegible] وبين من وقع [illegible] بذلك [illegible] ذلك
عن الاجماع ومنها ما تمسك في العدة ايضا فقال والذي يدل على صحة المذهب الاول انه [illegible] اذا كان
الفعل مما يقع به التبيين كما يقع بالقول فينبغي ان يجوز [illegible] لا فرق بين ان يقول [illegible] صلوة
وجه [illegible] ثم [illegible] صفتها وكيفيتها بالقول وبين ان يفعل [illegible] في [illegible] التبيين [illegible] واحد
وللقول الثاني وجوه ايضا منها ما حكاه في [illegible] المنية والمختصر وشرحه عن [illegible] من ان الفعل يطول فيلزم
تأخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز واجاب عنه في المختصر بوجوه الاول المنع من ان الفعل اطول
من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول بالفعل فان [illegible] الركعتين من الهيئات لو بين بالقول
ربما استغرق زمانا اكثر مما [illegible] فعل الركعتين بكثير وقد اشار الى هذا الجواب المذكور في العدة و[illegible] والمنية وغاية المأمول
والاحكام والمختصر ايضا الثاني المنع من لزوم تأخير البيان انه لا يشرع فيه عقيب الامكان ولا يشتغل به وقد
قد شرع فيه واشتغل [illegible] الفعل [illegible] زمانا [illegible] لا يعد تأخيرا كمن قال لعبده ادخل البصرة فسار
في الحال [illegible] مسيرة عشرة ايام [illegible] فانه لا يعد بذلك [illegible] وقد اشار الى هذا
الجواب في غاية المأمول والمختصر ايضا الثالث [illegible] لا يجوز التأخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن
[illegible] فاما اذا كان بيانا [illegible] فقد [illegible] السلوك [illegible] الفعل لكونه [illegible] وقد
[illegible] الجواب [illegible] وغاية المأمول في المختصر والاحكام الرابع ان تأخير البيان لا يمتنع مطلقا وانما يمتنع عن وقت
الحاجة [illegible] وقد اشار الى هذا الجواب في غاية المأمول والمختصر ايضا الثاني ان الفعل [illegible]

بياناً فلا يحصل البيان به وفيه نظر لمنع عدم التمكن من ذلك بل يتمكن منه لوجوه يأتي اليه الاشارة انشاء الله الثالث
لمنع النقل لو صح لان يكون بياناً لو وقع والثانية لبطلان المقدم مثله بياناً منا ان الملازمة فلان العادة تقضي بان كلما هو ممتنع
الوقوع لابد وان يقع ولو في ضمن فرد ما والثانية فلانه لم يقع دليل على الوقوع والايقال قد شهد جماعة بالوقوع مستندين
على امثلة تقدم اليها الاشارة وحكى بعضهم عليه الاجماع لانا نقول لعل ما ذكره الجماعة اجتهاد منهم والاجتهاد لا يكون حجة
على غيره سلمنا انه شهادة او خبر ولكن غايتهما الظن والمنع حجيته هنا لانه ظن في الموضوعات والاصل فيه عدم الحجية مع
ان العادة تقضي بالتواتر على تقدير الصدق وفيه نظر لمنع من قضاء العادة بذلك وان الاصل قبول الشهادة و
الخبر لعموم دليل حجيتهما واصالة عدم حجية الظن في الموضوعات بحيث يشمل محل البحث ممنوعة هذا وان ادعى حصول القطع
بالوقوع بملاحظة كلام الجماعة ودعوى جماعة منهم الاجماع عليه وملاحظة جملة من الاخبار لم يكن مع هذا الكلام تمنع
الملازمة ومنها ترك الفعل وقد صرح بوقوع البيان به كالنطق في العدة والزبدة والمنية وغاية المأمول
ولا اشكال في ذلك ثم ان العلامة في النهاية جعل ذلك في ما تعلق ببيان الاحكام الشرعية قد يكون بالترك فانه
يدل على انتفاء وجوب الفعل وهو على وجوه الاول ان يقوم من الركعة الثانية الى الثالثة ولم يجلس للتشهد فيعلم ان التشهد ليس
بواجب الثاني ان يسكت عن حكم فيعلم انه ليس بواجب لاستحالة السكوت عن الحكم الشرعي الثالث ان يكون ظاهر
الخطاب شيئا [illegible] وانه على سواء فاذا ترك دل على انه مخصوص من الخطاب الرابع ان يترك بعد فعله ابانه فيعلم
انه قد نسخ عنه ثم ينظر فان كان حكم الامة حكمه فقد نسخ عنهم ايضا وان كان حكمه بخلافه انتهى وهو جيد وقد اشار
الى جميع الاقسام المذكورة في [illegible] والمنية والعدة وينبغي التنبيه على امور الاول قد يعلم كون الفعل بياناً بالضرورة
من قصده وقد صرح بهذا في الزبدة وشرح [illegible] والمنية وغيرها الثاني قد يعلم كون الفعل بياناً بالقول والتنصيص
كان يقول فعلي هذا بيان لذلك المجمل وقد صرح بهذا في الكتب المذكورة ايضا وجعل في المنية من هذا القسم
قوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم الثالث قد يعلم كون الفعل بياناً بالدليل العقلي كما لو ذكر مجملاً وقت
الحاجة الى العمل به ثم فعل فعلا يصلح بياناً له ولم نقصد غيره فانه يعلم ان ذلك الفعل هو البيان والا لزم تأخيره
عن وقت الحاجة وقد صرح بما ذكره في العدة والزبدة وشرح [illegible] والمنية وغيرها الرابع قال في الزبدة ليس يجوز
ان يرجح في التعلق على بيانه قوم من انه متى اذا قال صلوا وهذا اللفظ مجمل ثم فعل عقيبه [illegible] يكون بياناً له
كان يصلي ركعتين لان هذا الوجه غير صحيح لانه قد يجوز ان يكون صلاة الركعتين [illegible] مبتدأ بها ولا يجوز
يكون بياناً يجوز غير ذلك فالتعلق بمعلوم انتهى وهو جيد الخامس [illegible] يكون الفعل بياناً [illegible]
به في اشكال [illegible] الاحتمال الاخيرة [illegible] الاستنباط [illegible] الاحكام في غاية القوة مفتاح اذا ورد مجمل وورد

عقيبه

عقيبه قول وفعل وكان كل منهما صالحا لان يكون بياناً فاما ان يتفقا ولا يكون بينهما تناف ولا تعارض او يختلفا و
يكون بينهما تناف وتعارض فان كان الاول كالطواف بعد نزول آية الحج طوافاً واحداً وامر بطواف واحد وكما اذا صلى
هيئة مخصوصة بعد الامر بصلوة مجملة [illegible] الركعتين مع تلك الهيئة فلا يخلو من صور احدها ان يتبادر الفعل
والقول في الدلالة ويعلم المتقدم منهما والمتأخر وقد اختلف علماؤنا فيما هو المبين منهما والموصل منها اقوال ثلثة
الاول ان المبين كل منهما وهو المستفاد من الذريعة والغنية فانهما قالا اعلم ان القول والفعل اذا ترادفا واجتمعا وكان
كل واحد منهما يصح التبيين به [illegible] الآخر فكل واحد منهما يصح وصفه بانه بيان الثاني ان المبين هو القول تقدم او تأخر
وهو المستفاد من العدة فانه قال متى حصل قول وفعل وكل يصح ان يكون كل واحد منهما بياناً للمجمل وجب العمل بالقول لانه
انما يحتاج الى الفعل ونجعله بياناً للمجمل عند الضرورة فاما مع وجود البيان بالقول فلا حاجة بنا الى ذلك الثالث ان
المبين هو المتقدم قولا كان او فعلا ويكون الثاني تأكيداً وهو المستفاد من [illegible] والمنية والاحكام والمعراج والمختصر وشرحه
فانهم قالوا اذا ورد بعد المجمل قول او فعل فان اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تأكيد وزاد في المنية فقال ان الحكم
ورود الاجمال قد حصل بالاول فلم يبق للثاني فائدة الا التأكيد انتهى وفي المعارج اذا ورد عقيب المجمل قول وفعل يصلح ان
يكون كل واحد منهما بياناً فان علم [illegible] تقدم احدهما كان هو البيان انتهى والاقرب عندي هو القول الثالث الثانية
ان يتساوى الفعل والقول في الدلالة ولا يعلم المتقدم منهما ولا المتأخر فان علم المتقدم والمتأخر في الجملة كان اللازم على المختار
في الصورة السابقة الحكم بكون المتقدم هو المبين [illegible] والمتأخر تأكيداً وهو المستفاد من [illegible] والاحكام والمنية
وهو البيان [illegible] وزاد الاول والثالث فقال يحتمل تأكيد الاخر [illegible] ويظهر من الذريعة والغنية
ان المبين هنا هما معا ومن العدة والمعارج ان المبين هو القول دون الفعل واحتج عليه [illegible] بان القول يدل بنفسه
دون الفعل وفيه نظر وان علم بعدم التقدم والتأخر والورود دفعة فالمستفاد من العدة ويرجح ان القول هو المبين
من الذريعة والغنية معا ان المبين هما معا وهو الاقرب الثالثة ان يختلفا في الدلالة بالقوة والضعف ويعلم المتقدم
منهما والمتأخر منهما فان كان المتقدم هو الاقوى والمتأخر الاضعف فيظهر من الذريعة والغنية ان المبين كل منهما
الموصوف بالبيان كل منه ويظهر من العدة ان المبين هو القول [illegible] ويظهر من [illegible] والمختصر انه الاول وحكي
على تقدير جواز تأكيد الاقوى بالاضعف واما على تقدير العدم فلا يكون تأكيداً كما صرح به [illegible] فانهما قالا فان
توافقا فان علم تقدم احدهما فهو البيان والثاني تأكيد اذا كان دون الاول في الدلالة لاستحالة تأكيد الشيء بما
هو دونه في الدلالة واعترض عليه في المنية وشرح المختصر في الاول وفيه نظر لمنع [illegible] تأكيد الاقوى بالاضعف فان
من المعلوم [illegible] عند التعارض

سلمنا لكن الاصل التأكيد ليس بالاضعف وحده بل المجموع منهما فانه اشد كشفا وابين من احدهما وان كان اقوى
من الاخر وفي الثانية الجواب ان ذلك انما يلزم في المفردات كجاءني القوم كلهم واما المؤكد المستقل فلا يلزم منه
كالجمل يذكر بعضها لبعض للتأكيد فان الثانية وان كانت اضعف منها دلالة مستقلة فانها بانضمامها اليها تفيد
تأكيدا وتقررا في معنى في النفس زيادة تقرير انتهى وان كان المتقدم الاضعف والمتأخر الاقوى فيظهر من العدة ان القول
هو المبين ويظهر من الذريعة والغنية ان المبين كل منهما ويظهر من التهذيب والمعارج والمختصر والاحكام والمعراج
ان المتقدم هو المبين والاخر تأكيد له وهو الاقرب وان شك في تقدم الاقوى والاضعف مع العلم بالتقدم والتأخر
في الجملة فيظهر من الذريعة والغنية ان كلا منهما مبين ويظهر من العدة ان المبين هو القول ويظهر من المعارج
والتهذيب والمعراج ان المبين هو المتقدم وان لم يعلم بخصوصه وهو الاقرب وهل يكون الاخر تأكيدا اولا التحقيق
ان يقال ان كان تأكيد الاقوى للاضعف جائزا كان الاخر تأكيدا وان لم يعلم بخصوصه والا فلا يمكن الحكم بذلك
وربما يستفاد لزوم الحكم بتقدم الاضعف من منهاج النهاية والاحكام فانهما قالا ان لم يعلم المتقدم حكم على الجملة
احدهما بيان والاخر مؤكد وان لم نعلمه لان في رتبة الدلالة وان كان احدهما ارجح على حسب اختلاف الوقائع
والاحوال فلا شبهة ان المرجوح هو المتقدم ليقع التأكيد بالراجح والا كان الثاني غير مفيد لان الاكمل فهو وجه
بالاول واما التأكيد فلا حاجة عنه ... وزاد في الثانية فقال فكان الاتيان به غير مفيد ومنصب منزه
عن الاتيان بما لا يفيد ولا كذلك فيما اذا جعلنا المرجوح متقدما فان الاتيان بالراجح بعده يكون مفيدا للتأكيد
ولا يكون متصلا انتهى الرابعة ان تختلف في الدلالة بالقوة والضعف ولم يعلم بالتقدم والتأخر اصلا ويظهر من
الذريعة والغنية ان كلا منهما هنا مبين وهو موصوف بالبيان مطلقا سواء احتمل التقدم والتأخر او قطعا بعدم
ولو رودهما ويظهر من العدة ان القول هو المبين مطلقا ايضا وعندنا ان قول المرتضى لا يخلو عن قوة لان احتمال
التقدم والتأخر مدفوع بالاصل فيحكم بورودهما دفعة ولا معنى لجعل احدهما مؤكدا والاصل والاخر مؤكدا و
فرعا فتأمل وان كان الثانية وذلك على ما ذكره في ... وم والمختصر وشرحه كالطواف بعد انه طوافين
امر بواحد فطاف ... ايضا الاولى ان يتقدم القول ويتعقبه الفعل وهنا قد صرح في ... والح بان
القول بيان وان فعله محمول على الندب ويظهر الاول من اطلاق العدة وصرح بذلك في المختصر وشرحه بانا
فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما وفي الاحكام ان كان القول متقدما كالطواف الثاني ... ب
وفعل النبي صلى الله عليه وآله لم يبق تحمل على كونه مسنونا وان كان ... دليل الوجوب كان ناسخا لما دل عليه القول ولا
يجوز ان يجمع اولى من التعطيل وفعل للطواف الا ان يكون تأكيدا ... لان الخطاب بالمجمل في التعقيب لا يجوز ان يكون

بيانا لكان بيانا انتهى لا يقال لم لا يجوز ان يكون القول بيانا بالنسبة الى غيره وفيه جمع بين الدليلين كما يخير
لانا نقول هذا باطل اما اولا فلاختصاصه بالنبي صلى الله عليه وآله ولا يجري في الامة وبين موضوع هذه المسئلة ... على
المجمل والمبين مخصوصا بالنبي بل يشمله والامة ... واما ثانيا فلان اصالة اشتراكه مع الامة في الاحكام
يمنع من ذلك وان كان التخصيص في الاصل المذكور مرجوحا بالنسبة الى الحمل على الاستحباب فتأمل واما ثالثا فلان
المفروض تحقق التنافي بين القول والفعل ولا يتم الا بعد كون الفعل بيانا بالنسبة الى جميع المكلفين وفيه
نظر ولا يقال لم لا يجوز تقييد الفعل ... وحمل الفعل على الوجوب لانا نقول هذا ... وحيل
في غاية البعد فلا يصار اليه والذي يقتضيه التحقيق في هذا المقام هو ان يقال ان ... لم يمكن التوفيق بين القول
والفعل الا بجعل احدهما قرينة ولا يمكن دعوى ان الاقوى القول او الفعل بل انما ... الموارد ولكن ما صار اليه
الجماعة من القول في محل البحث اقرب ... الثانية ان يتقدم الفعل ويتعقبه القول وقد اختلفوا
على قولين الاول ان الفعل هو المبين فيكون الطواف الثاني في المثال المتقدم واجبا وهو المحكي عن ابي الحسين الثاني
ان القول هو المبين وهو للعدة والمختصر وشرحه للقول الاول انه الاسبق والتعقيب لا يجوز ان يكون مبينا لما كان
بيانا وللقول الثاني وجهان احدهما ما ذكره في الاحكام فقال وبين كان الفعل متقدما فهو اولى بعدم وجوب الطواف
الثاني ان القول بعده يدل على عدم وجوبه والقول بالحال ولا القول ممتنع فلم يبق الا ان يكون ناسخا لوجوب
الطواف الثاني ... وهو الاحتمال الثاني دون الاول لما فيه من الجمع بين الدليلين من غير نسخ ولا تعطيل اخر
وثانيها ما ذكره في المختصر وشرحه متمسكين بما ذكره ... فقال وقيل يكون القول بيانا ... من غير تعطيل
تقدم وتأخره لانه بيان ... والعمل به حتى يعرف ذلك اما بالضرورة او بالاستدلال بدليل ... او عقلي فاذا
لم يفعل ذلك لم يثبت كون الفعل بيانا ثم اعترض عليه فقال ... لان الغرض كون كل واحد منهما دالا ...
فاذا فرضت تقدم الفعل فهو بيان لو فرض بعد ورود التعبد به فيكون بيانا له الثالثة ان لا يعلم ... الارجح
وتأخر الاخر وقد اختلفوا هنا على قولين الاول ان المتقدم منهما هو البيان وان لم يعلم بخصوصه وهو المحكي في بعض الكتب
عن ابي الحسين الثاني ان المبين هو القول وهو للعدة والاحكام والمختصر وشرحه ويمكن ... عليه ... ما
ذكره في الاحكام فقال الا ان جعل المتقدم فيها ... انما هو بتقدير تقدم الاول وجعله بيانا لو جاز الاول ...
انه يستقل بنفسه في الدلالة بخلاف الفعل فانه لا يثبت كونه بيانا الا بعد ان اقترن العلم الضروري بقصده البيان او قوله
... ذلك وذلك مما لا ضرورة فيه تدعو اليه الثالثة انا اذا قدرنا تقدم القول امكن حمل الفعل بعده على
الطواف الثاني كالتقدم او النفل وان قدرنا تقدم الفعل يلزم منه اهمال دلالة القول وكونه ناسخا لحكم الفعل وان يكون

الفعل بيانا لوجوب الطواف في حق النبي صلى الله عليه وآله والامة في وجوب الطواف الثاني مرجوح بالنظر الى ما ذكرناه مع ان التشريك
هو الغالب دون الافتراق انتهى **مفتاح** لا اشكال ولا شبهة في ان المبين بفتح الياء والمبين بكسرها يجب ان يكون
سندا معتبرا او حجة فلو لم يكن سند بهما او سند احدهما معتبرا كما اذا روينا او احدهما بطريق ضعيف لم ينجبر ضعفه بالبينة
والمبينة كالاكثر وهل يشترط في المبين بكسر الياء ان يكون سنده مثل سند المبين الذي هو حجة او اقوى فلو
كان المبين بفتح الياء ظني السند صح بيانه بقطعي السند وظني السند الذي هو مثله واما اذا كان المبين بفتح الياء
قطعي السند كما اذا كان من الكتاب او السنة المتواترة لم يجز ان يكون مبينه ظني السند وكذلك اذا كان سند المبين
بفتح الياء صحيحا لم يجز ان يكون مبينه حسنا او موثقا او لا يشترط ذلك بل يكفي كون المبين حجة مطلقا فيصح البيان اذا كان
المبين والمبين قطعيين سندا وظنيين سندا او احدهما قطعي السند والآخر ظني السند سواء كان المبين رافعا للاجمال
او رافعا للظاهر كما اذا كان مخصصا ومقيدا اختلفوا في ذلك على قولين الاول انه يشترط ذلك وهو المحكي عن ابي الحسين
الكرخي في جملة من الكتب ففي النهاية والمنية ذهب الكرخي الى وجوب كون البيان معلوما اذا كان المبين معلوما
ولهذا رد خبر الاوساق وهو قوله ص ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وعمل بعموم قوله ص فيما سقت السماء العشر
وفي المعارج لا يجب ان يكون البيان كالمبين في القوة خلافا للكرخي فانه لا يعمل بخبر الاوساق في ما سقت السماء العشر
انتهى وظاهر الذريعة انه مذهب قوم والعلة فيه ما تمسك به المانعون من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وقد
تقدم اليه الاشارة وهو ضعيف كما عرفت الثاني انه لا يشترط ذلك بل يكفي في المبين الحجية مطلقا وهو للمعارج والعدة
والذريعة والمنية وغاية المبادي والنهاية والمنتهى فقال العلامة [illegible] حكي عن الكرخي والمتقدمون على
خلافه وانه يجوز ان يكون كل من البيان والمبين معلومين ومظنونين وان يكون المبين معلوما والبيان مظنونا
وبالعكس كما جاز تخصيص القرآن بخبر الواحد انتهى وهذا القول هو المعتمد عندنا لما جاز رفع الظواهر القطعية وبيان
الارادة خلاف ظاهرها بالبيان الظني فلا بيان في ذلك جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وجواز ما ذكر وان جواز
ذلك يستلزم جواز هذا بطريق اولى [illegible] لبعض ما دل على الاول يشمل الثاني هذا وقد قال المحقق بعد ما حكيناه عنه
[illegible] ذلك لانه لا يمتنع تعلق المصلحة به وهو متضمن لحكم شرعي عملي فجاز استفادته بالخبر المظنون والرواية بعد ذلك
ايضا لامكان تعلق المصلحة بذلك انتهى **مفتاح** التنبيه على امور **الاول** قال في العدة قد اجاز من خالفنا وقوع
البيان بخبر الواحد والقياس كما جاز العمل بهما وعندنا ان ذلك غير جائز على ما بيناه فاما على المذهب الذي اخترناه
من العمل بالاخبار التي ينقلها الطائفة المحقة فانه لا يمتنع العمل بها في بيان المجمل ولذلك رجعت الطائفة في كثير من
احكام الصلوة والوضوء واحكام الزكوة والصوم والحج الى الاخبار التي رووها ودونوها في كتبهم واصولهم وقال

من اصحابنا انه لا يجوز العمل بها الا اذا كانت معلومة فينبغي ان يقال لا يقع بها البيان اصلا وهذا خلاف ما عليه الطائفة
على ما بيناه **الثاني** لا اشكال ولا شبهة في انه كما يجوز دفع الاجمال بخبر الواحد ونحوه يجوز دفع الاجمال به وهل
يجوز دفع الاجمال به كما يجوز دفع الاجمال او لا [illegible] هو الاخير كما لا يخفى **الثالث** قال في النهاية بعض
الناس المجمل فيما يعم به البلوى كالصلوة وكيفيتها وعدد ركعاتها ومقادير الزكوة وجنسها لا يجوز ان يبين الا بطريق
قطعي واما ما لا يعم به البلوى كقطع يد السارق وما يجب على الامة في الحدود واحكام المكاتب والمدبر فيجوز ان يبين
بخبر الواحد انتهى وهذا القول في غاية الضعف **الرابع** هل يشترط في البيان ان يكون اقوى دلالة من المبين بفتح
الياء او لا اختلفوا فيه على قولين الاول انه يشترط ذلك وهو للنهاية والمنية والاحكام والمختصر وشرحه وحكاه
فيه عن الاكثر **الثاني** انه لا يشترط وهو المحكي في الاحكام والمختصر وشرحه عن ابي الحسين والكرخي وهما قد اختلفا فقال
الاول فيما لو حكوا عنه يجوز البيان بالادون وقال الثاني فيما لو حكوا عنه لا يجوز الا بالمساوي والاقوى والمعتمد عندي
هو القول الاول للاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم من الكتاب والسنة ومعقد [illegible]
بل قد يمنع من وجوده لتقوية احتمال كون قولهما راجعا الى منع اشتراط اقوائية السند ومما تمسك به في المختصر وشرحه
فقال في مقام الاحتجاج على المختار لنا انه لا يجوز بالمرجوح لانه يلزم منه الغاء الراجح بالمرجوح وانه باطل بيانه ان العام
اذا تبين والمطلق اذا قيد بالبيان والشرط في المخرج كدلالة العام والمطلق في القوة فقد الغى دلالة العام وهو اقوى دلالة
المخرج عنه وهو اضعف وذلك [illegible] ولانه لا يجوز [illegible] التحكم اذ ليس احدهما اولى بالابطال من الآخر
ومما تمسك بما ذكره من الحجة في المختصر ايضا فقال لنا انه لو كان مرجوحا لزم الغاء الاقوى في العام [illegible] المطلق اذا قيد [illegible]
التحكم وقد تمسك به ايضا في المنية والاحكام فقالوا ان كان في المبين [illegible] كالعام والمطلق وجب كون التخصيص
اقوى دلالة من العام على صورة التخصيص وكون المقيد اقوى دلالة على التقييد من المطلق على الاطلاق [illegible] والا لزم الوقف
ولو كان البيان مرجوحا لاستلزم العمل والغاء الراجح بالمرجوح وهو ممتنع [illegible] كما في شرح المختصر ان كان المبين
مجملا كفى في بيانه تعيين احد احتماليه [illegible] ترجيحه على الاخر [illegible] فقال لوجوب العمل بالراجح وفي شرح
المختصر لا تعارض انتهى وما ذكره جيد **مفتاح** اذا تعلق الامر والتكليف الايجابي بمجمل كما في قوله تعالى
[illegible] وصل على القول باجماله فهل يجب على الامر والمكلف [illegible] يبين ذلك المجمل وبيان جميع المبين في الحكم فيما
او لا يجب ذلك اطلق في الذريعة وموضع من [illegible] والمنية وجوب ذلك [illegible] ان
كان المأمور والمكلف قادرا على الاتيان بالمأمور به من غير توقف على البيان كما في المثالين المذكورين اذ
يجوز ان يكتفى بالاتيان بجميع ما يحتمل تعلق الامر به فلا اشكال في عدم وجوب البيان ولزومه [illegible] احتمال

وجوبه بالمعنى المتعارف بالنسبة الى غيره انه عز وجل من سائر المكلفين كالخ وجوب الصلوة فتطلع على ... وان لم يكن المأمور
والمكلف قادرا على اتيانه بالمأمور به والخروج عن عهدة التكليف الا بان بيانه المكلف وان مرادا اراده من الخطاب
والامر كالامر الذي لم يتمكن في المثال من العلم بالاتيان بالمأمور به ولو بطريق الاحتياط فان البيان واجبا لازما وان
لم يذكره وبعد ليستلزم التكليف بما لا يطاق وهو باطل عندنا وقد اشار الى هذا الذي وقع فقال الا ان لم يتمكن الا بحد الحاجة
الى البيان في حال لم يجب عليه لو لا ذلك فلا فرق بين ان يكون المبين واجبا اولا وان وقعت لم يجب البيان لانه يلزم
تجويز التكليف بالمحال والا كان واجبا كان المبين لازما للتكليف بالمحال وينبغي التنبيه على امور الاول
اذا تعلق النهي او التكليف التحريمي بالمجمل فكما سبق في وجوب البيان وعدمه الثاني اذا تعلق الدال على الاستحباب او
الكراهة والاباحة او الحكم الوضعي بالمجمل فهل يجب على الحكيم البيان اولا لم يظهر من بيت وبه الاول فانه قال لا فرق
في الواجب وغيره في وجوب بيانه وقال في النهاية في المنية قال قوم ان بيان الواجب واجب فان اراد
اذا كان المبين واجبا كان بيانه على الرسول صلعم واجبا وان لم يكن المبين واجبا لم يجب على الرسول صلعم بيانه واجبا
فهو باطل فان بيان المجمل واجب سواء كان التكليف فعلا واجبا او ندبا او مباحا او غيرها من الاحكام والا لزم تكليف ما لا يطاق
وفي الذريعة ان بيان المندوب والواجب معا يجب على الحكيم انتهى واعترض في المنية على ما ذكره من لزوم التكليف بما لا يطاق
فقال بعد الاشارة اليه وفيه نظر لمنع الملازمة المذكورة فان ما عدا الواجب فعلا او تركا من المباح والمندوب والمكروه
ليس فيه تكليف على ما تقدم فلا يلزم من عدم بيانه تكليف بما لا يطاق وقد صرح بهذا الاعتراض في الاحكام ايضا لكن
قال بعد ذلك اللهم الا ان ينظر الى التكليف بوجوب اعتقاد ما هو عليه من اباحة او ندب او كراهة فيكون من
القسم الاول وقد رده عليه في النهاية فقال بعد الاشارة اليه وفيه نظر فان المندوب والكراهة ان لم يكن من التكليف
الا ان احدهما مطلوب الفعل والاخر مطلوب الترك فيجب بيانها لان الفعل والترك يتوقفان على الفهم ولان الخطاب
بهما او بالمباح لا بد فيه من البيان لحصول الغرض من الخطاب وهو الافهام واجاب عن هذا الايراد في المنية فقال
بعد الاشارة اليه وفيه نظر لمنع من وجوب البيان فانه نفس النزاع واستند على الطلب الفهم ثم سلم لكن لا نسلم عدم
فهم الطلب لا فهم المطلوب سلمنا لكن الفهم حاصل على سبيل الاجمال من دون البيان وهو كاف وكذا الكلام في الغرض
من الخطاب انما هو الافهام مطلقا لا التفصيل انتهى وفيه نظر والاقرب عندي منع وجوب البيان ولزومه في
محل البحث لان الغاية من ترك البيان هنا بعض الصور التي لا يستلزم خلو الخطاب من الفائدة المعتدة بها وطريق
لا يمكن المأمور من الاتيان به وهما في ... وان لم يلزم الاخر تكليفا بما لا يطاق اذ ليس المناط في عدم الجواز مجرد
التشعبية بل عدم القدرة على الاتيان بالمطلوب ... وجوب البيان هنا على وجه الكلية فتأمل

لعله

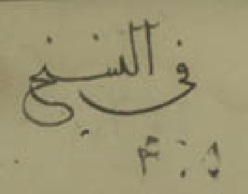
الثالث

الثالث قال في المنية وانه يجوز اعلم ان كلام من اراد ... افهامه ... بالمجمل فالبيان وجب عليه تبيينه ... ومن لا يريد
افهامه لا يجب عليه بيانه اما الاول فلانه لو لم يجب بيانه لزم التكليف بالمحال اذ فهم ما لا يفهم الا بالبيان من دونه محال واما الثاني فلانه
فانه لا تعلق له بالخطاب ثم ان الذي اراد منه فهم خطابه فقد يراد منه فعل ما تضمنه الخطاب فعلا كالعالم في الصلوة فانه
مكلف بفعلها وقد لا يراد منه ذلك كالعالم في مسائل الحيض وما اشبهها من الامور التي لا تعرض الا لنسوة كالعالم في حيض
النفاس واما الذي لا يراد منه فهم خطابه فقد يراد منه فعل ما تضمنه الخطاب كالعوام بالنسبة الى العبادات وكالنساء بالنسبة الى
الحيض فان المراد منهم العمل بما تضمنه الخطاب وليس المكلفين يسمع الايات الالهية والاخبار النبوية المتضمنة لتلك الاحكام
فيتمكن من معرفة وجوه دلالته ... وفي المثال فعل والذي لا يريد ... فهم مراده فلم يوجب ذلك عليهم ...
لم يرد منهم فعل ما تضمنه الخطاب وهم امثال من الكتب السابقة فانه لم يرد منهم فهمها ولا العمل بها وقال في ايضا اعلم انه لا يجب
في فهم احكام الله تعالى ... بل ... امر خاص فالخطاب المحتاج الى البيان اذا لم يتبين دل حكما عاما بل اختص ببعض
المكلفين فيجب على غيره فهمه ثم ساق ما تقدم المذكور في المنية ايضا وقد صرح بهذا التحقيق جماعة من الافاضل في
المعارج اعلم ان بيان المجمل انما يجب لمن اراد فهم ذلك المجمل ممن يحمل تعريفه كالصلوة فان قوله تعالى اقيموا الصلوة
مجملا ويحتاج الى فهمه من يكلف العمل بها ومن اراد الذي يكلم ... كاحكام الحيض فان المجمل فيها انما يريد المجتهد بيانه لا
العمل بتعريفه وفي العدة المجمل على ضروب منها ما يكون لازما لجميع المكلفين فيجب ... حكمه يجب ان يكون بيانه في
حكمه وذلك مثل الطهارة والصلوة وما اشبهها ومنها ما يخص معرفة الائمة عليهم السلم فينبغي ان يكون لا له طريق
الى العلم ولا يجب ذلك في غيرهم ومنها ما يختص بالعلماء فينبغي من يكون لهم طريق الى معرفته انتهى وما ذكره في غاية الجودة
الرابع قال في العدة البيان من حقه ان يكون في حكم المبين وان كان واجبا كان بيانه واجبا وان كان مندوبا كان
بيانه ندبا وان كان مباحا كان بيانه مباحا ولاجل ذلك نقول ان افعاله اذا كانت بيانا للجملة واجبة فمندوبة
اليها كانت كذلك انتهى وصرح بما ذكره في الذريعة والنهاية وهو جيد حيث العلم كون ما يأتي بيانا نفس المبين واما
اذا علم انه بيان لا يتحقق الامتثال بذلك المبين في صحته فلا يلزم من وجوب المبين وجوب البيان وكذلك لا يلزم اذا حصل
الشك في الامرين فتدبر وفي الاحكام الحال المساواة بينهما في الحكم فغير واجبة وذلك انه لو كان ما دل عليه من الحكم هو
ما دل عليه المبين لم يكن احدهما بيانا للاخر ولا يكون احدهما ... بيانا للاخر اذا كان دالا على صفة مدلول الاخر
لا على مدلوله ومع ذلك فلا ... وفي الحكم مفتاح اختلفوا في جواز ان يؤخر النبي صلعم تبليغ العبادة والاحكام
الى وقت الحاجة اليها على قولين الاول ذلك جائز وهو للذريعة والعدة والغنية والمعارج ... والمنية
والاحكام والمختصر وشرحه والمعارج وفي العدة ذهب اليه كثير من المحصلين وفي الاحكام ذهب اليه اكثر المحققين

وفي المنية في احتجاج المنعين الثاني انه لا يجوز وهو المحكي عن جملة من الكتب عن قوم للاولين وجوه منها ما تمسك به في المعارج
وغيره فقال لنا لو وجب التقديم لكان اما عقليا او نقليا والقسمان باطلان ثم زاد في الثاني فقال اما الاول فلانه لو كان كذلك
لكان له وجه وجوب يرجع الى التكليف اما تمكين او لطف فان كان تمكين فاما من الفعل او من فهم المراد من الخطاب او علم
انه متقدم خطاب مجمل فيكون بدايا به ولا بد دون امكان فعل العبادة على التقديم انما هو على الوقت الذي اذا بلغت الحاجة
فيه امكن ان يبتدأ على الخطاب على وجوبها فيفعلها في وقتها واما اللطف فليس في العقل طريق اليه كما انه ليس في العقل طريق
على كون التقديم تعريف لنا انها العبادة التي يريد متعبدنا بها بعد سنة لطف ولهذا لم نعرف انه سبحانه على لسان نبيه منه
جميع ما يريد ان يتعبدنا به في حالة واحدة وانما انه لطف لا يعدم ولا يعرف مع ان عليه ومنها ما تمسك به في النهاية وغيرها فقال لانه
لو امتنع المجمل اما ان يمتنع لذاته او لمعنى من خارج الاول لانه لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال وان كان ذلك الامر خارج
فالاصل عدمه وزاد في الثالث فقال كيف ولا يمتنع تاخيره ويحتمل ان يكون فيه مصلحة لا علم لنا بها تقتضي التاخير وبهذا المنع الشارع
بذلك فالكان ممتنعا ويحتمل ان يكون فيه مفسدة في التقديم لا التاخير وليس احد الامرين اولى من الاخر فان قلت لو لم يحتمل
وجود مفسدة في التقديم ومصلحة في التقديم وليس احد الامرين اولى من الاخر فيقع بان هذا لا يمكن معه الجزم بامتناع التاخير
فلا يمكن معه الجزم بجواز التاخير الذي هو مدعاكم قلنا انه لا يرتفع التردد بين المصلحة والمفسدة ان تعادلتا فقلنا على اصل جواز
الفعل انتهى واجيب على ما ذكره في جملة من الكتب في الغنية والذريعة يجوز التاخير لانه لا تنبيع المفسدة في التقديم والتاخير ثم قال
وقول المخالف بان الاولى لا يمتنع ان يكون وقت الابلاغ لا يتعلق به المصلحة فلا يجب الابلاغ فيه لان التبليغ في الحقيقة
للمصلحة وجائز ان يكون في التقديم مفسدة فيجب التاخير الى وقت الحاجة ثم قال ولانه في ذلك بدا فقد يصح تقديم الاعلام على
حضور وقت العمل وقد يصح ترك التقديم وقد يكون يجب الاقتران وان كان كذلك لم يمتنع ان يعلم الله اختلاف
مصلحة المكلفين في تقديم الاعلام وترك تركه فلا يكون التقديم واجبا على الاطلاق وقد يجب يجوز التاخير لمكان اختلاف
المصلحة وفي المحصول وشرحه يجوز التاخير للقطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولعل فيه مصلحة وزاد في الثاني ولذا الوحي يمر بالنبي
ومنها ما تمسك به في العدة فقال والذي يدل على ذلك انه لا يجب لنا لو قدر يجب ان يتعبده بما يقدم التقديم او تاخيره فان
تعبده بالتبليغ عاجلا وجب عليه ذلك وان تعبده اجلا كان مثل ذلك ومنها ما تمسك به في الذريعة والعدة و
الغنية من انه اذا جاز ان يؤخر اسم خطاب المكلف الى الوقت الذي يعلم مصلحته فيه فكذلك الرسول ومنها ما ذكره في النهاية و
ومصير المعظم الا ما شذ فيه قد يمنع من ظهور عبارة المولف في الخلاف كما اشار اليه في الذريعة والغنية فقالا فان
قال من المعتزلة ان التبليغ لا يكون الا ان يتاخر فان اراد وقت الحاجة والمصلحة فهو صحيح وان اراد انه لا يتاخر عن وقت
امكان الابلاغ والاداء فذلك بعيد انتهى لا يقال غاية ما يستفاد مما ذكر الظهور بانه نتيجة لعدم تعلقه بالاحكام الغنية

وجوه البعد والقطع انما يكون حجة اذا انفق عليه ورجع اليها لانا نقول ما ذكر لكن يرجع الظهور المستفاد منه الى ما لا يكاد يثبت
الاصوليين في هذه المسئلة خلافا من الثالثة وهو باطل ومنها انه يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب لكنه يجوز التبليغ الى
وقت الحاجة وذلك لوجهين احدهما ما ظهر من عدم القائل بالفصل بين الامرين كما يستفاد من غير واحد فانه لا خلاف فيه
الا ممن حكي عنه جواز تاخير بيان المراد من الخطاب فقال الكل لم يجوز تبليغ ما يوحى الى النبي من الاحكام والعبادات الى
وقت الحاجة ومنع اخرون وثانيهما الاولوية كما اشار اليه العضدي وفي شرح المختصر فقال الا ان يجوز تاخير البيان الى
وقت الحاجة لعدم تبليغ الحكم الى المكلف مجملا فتاخير تبليغ الرسول من الحكم الى وقت الحاجة اجدر بالجواز ولا يلزم من شيء ممكن
لزم من تاخير البيان من المفاسد واما التقدير فمنعا تاخير البيان فقد اختلف فيه انتهى وللاخرين وجهان احدهما ما
حكي في العدة والذريعة من انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب فكذا هنا واجاب عنه تارة بجواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب واخرى بالفرق بين الامرين فقال انه مقام الجواب على الوجه المذكور غير صحيح لانا نجوز تاخير بيان المجمل ونمنع
ان كان على فرض تاخير المجمل لبعض وجه الخطاب وليس كذلك التبليغ لانه متى لم يسمعه لم يكن مخاطبا بشيء بعينه انتهى وثانيهما ما
حكي في الغنية وجملة من الكتب من قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فان الامر للفيد الوجوب وللفور وضعفا
واجيب عنه بوجوه منها ما ذكره في الاحكام فقال لا نسلم ان الامر للوجوب واشار اليه في المختصر وشرحه وهو ضعيف لما
بيناه من ان الامر للوجوب واجمال على ظهره مجاز لا بد فيه من دليل ومنها ما ذكره في النهاية والمنية والاحكام
والمعارج فقال لو قلنا الامر بالتبليغ لا يقتضي الفور واشار اليه في الاحكام والعضدي لانه كما لا يقتضي الامر الوجوب لا يكون موضوعا للفور وكذلك
يجب لاداء منه هنا والامر يفيد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الحاضر ودين لانا نقول هذا مدفوع بما ذكره العضدي
فقال وما ذكر وهو ضعيف لجواز تقوية ما علم بالعقل والنقل ومنها ما ذكره في المعارج وغيره والمنية والاحكام
وشرح المختصر فقالوا لو المراد بذلك القرآن لانه هو المسمى عند الاطلاق ومنها ما ذكره في الذريعة والعدة فقالا ما قوله
تعالى يا ايها الرسول لا يقتضي ايجاب التبليغ على الوجه المامور به في تقدمه دون تاخره وقد اجاب قاضي القضاة
الفقيه بان هذا الامر انما يفيد وجوبه بتبليغه على الحد الذي امر ان يبلغ عليه من تقديم او تاخير واعترض ابو الحسين بان الوجه
الذي امر ان يبلغ عليه هو التعجيل لان هذا الامر وقته وجب التبليغ وقد كان نزول التبليغ ممكنا وليس لو اعجب ومنها
ما ذكره في المنية فقال وذلك انما يفيد ولما انزل اليه من الاحكام قبل الامر بالتبليغ ولا يثبت ولا ما سينزل عليه
لان لفظ انزل ماض ولا يتناول الحال ولا الاستقبال انتهى مفتاح لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة اذا لم يكن للمكلف
طريق الى معرفة ما كلف به الا بالبيان وقد استفاد من غير واحد دعوى الاجماع عليه ففي الذريعة ان البيان لا يجوز تاخيره
عن حال الحاجة ولا خلاف فيه وفي العدة واما تاخير البيان عن وقت الحاجة فلا خلاف انه لا يجوز وفي الغنية تاخير البيان عن

في عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة



وقت الحاجة بلا خلاف [illegible] لا يجوز وفي المحصول [illegible] لا خلاف بين اهل العدل ان تاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز اذا
لم يكن للمكلف طريق الى معرفة المكلف به الا بالبيان وفي [illegible] اتفق العقلاء الا من جوز تكليف المحال على امتناع تاخير البيان
عن وقت الحاجة وفي [illegible] الاجماع على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة الا عند من يجوز تكليف المحال وفي [illegible]
وقد وقع الاجماع على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفي شرحها اتفق الا من يقول بجواز التكليف بما لا يطاق على
انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وجوزه مجوزوه وفي المنية اتفق الاصوليون على انه لا يجوز تاخير البيان عن
وقت الحاجة الا الذين جوزوا التكليف بما لا يطاق وفي [illegible] اعلم انه لا خلاف بين اهل العدل في عدم جواز تاخير البيان
عن وقت الحاجة وفي الزبدة تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع اجماعا وفي غاية المامول اتفقوا على انه لا يجوز تاخير
البيان عن وقت الحاجة اي عن الوقت الذي يجب على المكلف العمل فيه وجوزه من قال بالتكليف بالمحال وفي الاحكام قد
اتفق الكل على امتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة سوى القائلين بجواز التكليف بالمحال وفي المختصر تاخير البيان عن
وقت الخطاب ممتنع الا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق وفي شرحه واما تاخير البيان عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول
من يجوز التكليف بالمحال [illegible] ما احتج به على ذلك في الذريعة والعدة والمعارج [illegible] وغاية المامول والمعراج بان
التكليف مع عدم الطريق الى العلم به تكليف بالمحال وبما لا يطاق **القول في النسخ** **مقدمة** اختلف عبارات القوم في
تعريف النسخ بحسب الاصطلاح ففي الذريعة [illegible] كلمة النسخ بانه ما دل على تغيير طريقة الحكم الثابت بالنص الاول في باب
الاستمرار وفي المعارج والمعالم النسخ في الشرع عبارة عن الاعلام بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل شرعي
متراخ عنه على وجه لولاه لكان الحكم الاول ثابتا وفي التهذيب هو عبارة عن رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر وفي الزبدة كلاهما الاجود
انه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر وفي الاحكام المختار في تحديده ان يقال النسخ عبارة عن خطاب الشارع المانع
من ثبت من حكم خطاب شرعي وفي المعراج [illegible] في الاصطلاح انتهاء حكم شرعي بسبب طريق شرعي متراخ عن الحكم الاول على وجه لولا
ورود ذلك الطريق لكان ذلك الحكم ثابتا وفي المحكي في الزبدة وشرح المختصر عن الفقهاء هو النص الدال على انتهاء مدة الحكم الشرعي
مع تراخيه عن مورده وفي المحكي [illegible] عن الاصوليين هو رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم
بخطاب متراخ عنه على وجه لولاه لكان ثابتا وفي المحكي في العدة عن بعض انه رفع الحكم المامور به المنهي عنه وفي المحكي في النهاية
وشرح المختصر عن المعتزلة هو اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا وفي المحكي
في النهاية والاحكام وشرح المختصر عن الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان
ثابتا وفي المحكي في العدة عن بعض انه رفع الحكم المامور به المنهي عنه وفي المحكي [illegible] وشرح المختصر عن المعتزلة هو اللفظ الدال
على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا وفي المحكي [illegible] وشرح [illegible] عن الغزالي هو الخطاب

الدال

الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه [illegible] في الاول والثاني [illegible]
[illegible] وفي المحكي [illegible] هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول وحكاه في شرح المختصر عن [illegible]
فقال قال الامام هو [illegible] ان الحكم [illegible] باستمرار [illegible] مشروط بان لا [illegible] الدوام ان لم يظهر انتفاء ذلك الشرط
المكلف منقطع الحكم [illegible] وذلك [illegible] فذلك هو النسخ وفي المحكي في الاحكام عن ابي
الحسين البصري [illegible] مثل الحكم الثابت بنقل منقول عن الله تعالى [illegible] مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا
في المحكي في النهاية [illegible] قوم وفي الاحكام [illegible] بعض [illegible] انه ازالة الحكم بعد استقراره وفي المحكي في الاحكام عن البعض انه بيان مدة
[illegible] الاحكام [illegible] بعض [illegible] الحكم [illegible] وفي المحكي في المعارج [illegible] النسخ رفع الحكم الشرعي بحكم اخر متراخ
عنه [illegible] لولاه لكان ثابتا [illegible] **تنبيه** على امور **الاول** اعلم ان النسخ استعمل في معنيين
احدهما الابطال والازالة وثانيهما النقل والتحويل وقد صرح بما ذكرنا من الاستعمال في هذين المعنيين في العدة والمعارج
[illegible] والمنية وغاية المامول والاحكام [illegible] من امثلة [illegible] ذكره في العدة [illegible] والمنية وغاية المامول
وغيرها من قولهم نسخت الشمس الظل ومنها ما ذكره في [illegible] والمنية من قولهم نسخت الريح اثر القدم ومنها ما ذكره في [illegible]
من قولهم نسخت الشمس الظل ومنها ما ذكره [illegible] من قولهم نسخت الريح اثار المشي ونسخ الشيب الشباب [illegible] ومنه
تناسخ القرون والازمنة [illegible] ومنها ما ذكره في [illegible] وشرح المبادي والاحكام وغيرها من قولهم تناسخ
المواريث ومنها ما ذكره [illegible] والمنية والاحكام [illegible] من قولهم تناسخ الارواح وقد اختلفوا فيما وضع له هذه اللفظة
لغة على اقوال **الاول** انه موضوع للازالة والابطال [illegible] والمنية [illegible] والمحكي في العدة عن ابي هاشم [illegible] والمحكي
في جملة من الكتب عن ابي الحسين البصري **الثاني** انه موضوع للنقل والتحويل [illegible] والمحكي في جملة من الكتب عن القفال
[illegible] **الثالث** انه موضوع لكل من المعنيين المذكورين [illegible] والمحكي [illegible]
القاضي ابي بكر والغزالي وغيرهما وقد [illegible] الاقوال المذكورة [illegible] في الذريعة اعلم انه
[illegible] معنى النسخ في اصل اللغة [illegible] الخلاف [illegible] بيان الصحيح منه **الثاني** قال في العدة [illegible]
[illegible] في الشريعة على خلاف موضوع اللغة وان كان [illegible] التشبيه [illegible] اذ دل على ان مثل الحكم الثابت
بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا [illegible] الحكم [illegible] واجرى استعمال لفظ النسخ فيه
مجرى [illegible] الريح الاثار [illegible] قول ابي هاشم وقال ابو عبد الله البصري ان هذه التسمية مستعملة على طريقة اللغة في الشريعة
[illegible] لفظة شرعية منقولة عما وضعت له [illegible] **الثالث**
اختلفوا في ان النسخ [illegible] رفع او بيان [illegible] الحكم الاول [illegible] وهو المحكي في جملة من الكتب عن

القاضي ابو بكر ويمكن ان يستفاد من التعريف الذي ذكره في بديع ومن التعريف الذي حكاه في البدر عن الفقهاء وفي شرحه
عن الاصوليين ومن التعريف الذي حكاه في الغاية وغيره عن الاصوليين قال في البدر وشرحه والمنية لعدم شمول القول
المذكور في القاضي ومن تبعك لم خطابه بعد التعلق بالفعل بحيث لولا طريان الناسخ لثبت حكمه زوال الطريان الناسخ
الثاني انه جان لانتها مدة الحكم الاول وهو المحكي في جملة من الكتب عن ابي اسحق ويمكن استفادته من المعراج ومن التعريف
المحكي فيه عن الاصوليين ومن التعريف المحكي في النهاية وغيره من الفقهاء قال في الغاية والمبادي وشرحه والمنية عن خبك ان
المخاطب الاول انتهى غايته في ذلك الوقت وحصل بعده حكم اخر لا تأثير له في زوال الاول للاولين [illegible] [illegible]
فقال اصح القاضي بان النسخ لغة الازالة فيكون في الشرع كذلك لاجماعه عدم التعرض للنفي المخاطب فكان متعلقا بالفعل
وذلك التعلق المعدوم لذاته استحال وجوده فلا بد من مزيل وليس الا الناسخ ثم قال واعترض بان التمسك [illegible]
لا يجامع [illegible] الادلة العقلية فكلام الله تعالى عنده قديم كان متعلقا من الازل الى الابد [illegible] الفعل الى وقت النسخ [illegible]
بعدم عند عدم شرطه فلا يفتقر في زواله الى مزيل اخر انتهى قيل يستدل لهم [illegible] دفعا حقيقيا لكان [illegible]
لانتهاء مدة الحكم الاول حالة [illegible] المتقدم مثلا اما الملازمة فظهور [illegible] القدم [illegible] رفع او بيان انتهاء
والثالث [illegible] بطلان الاول لزم الثاني [illegible] [illegible] يستلزم ثبوت الاخر وبطلان الثاني [illegible]
لو كان بيانا لانتهاء المدة لزم تأخير البيان عن وقت الخطاب لظهور ان الناسخ [illegible] يكون قرينة على [illegible] الخطاب
الدال على دوام الحكم ابدا في [illegible] ما ذكرناه من الازم والازم باطل لما دل على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب
سلمنا جوازه ولكنه محل الخلاف والاشكال فيلزم ان يكون النسخ محل الخلاف والاشكال وهو باطل قطعا لان جواز النسخ
مجمع عليه بين المسلمين بل هو من ضروريات الدين الا ان يقال بهذا القسم من تأخير البيان عن وقت الخطاب محلا لاخلاف في
جوازه ولا اشكال في صحته لكنه محل الاشكال وبعضهم [illegible] ما ذكر عدم صحة اطلاق لفظ النسخ حقيقة على كل ما هو بيان
لانتهاء المدة والتزام ان جميع الحكاة [illegible] لفظ النسخ وما يتبق منه في الشرع مجاز [illegible] بالوجدان وللاخرين وجوه
منها ما حكاه في المنية عن ابي اسحق من انه لو لم يثبت الحكم الاول بنفسه لما ارتفع الاول بنفسه اصلا لان [illegible] لا يكون
الا بطريان الضد وهو مرجح لان المضادة تابعة بين الجانبين فكان [illegible] الطاري منه للبيان [illegible] [illegible] الطاري
[illegible] عدم الطاري [illegible] من غير عكس لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال ثم قال فان قلت لا نسلم لزوم الترجيح من غير مرجح
[illegible] الطاري [illegible] وانما يكون كذلك لو لم يكن الطاري [illegible] اما مع ذلك التقدير وهو الواقع فلا وبيانه ان الطاري
متعلق التسبب [illegible] منقطع التسبب [illegible] في علم الكلام من كون [illegible] مستغنيا عن المؤثر ومتعلق السبب اقوى من
منقطعه والقوة موجبة للرجحان والجواز لكون الطاري اكثر افرادا من [illegible] وترجح عليه من هذا الوجه قلت نمنع من

قوة الطاري على [illegible] قوله لان متعلق السبب [illegible] ايضا متعلق السبب لما ظهر في علم الكلام من ان علة احتياج الاثر الى
المؤثر [illegible] الامكان وهو وصف مشترك بين [illegible] قوله لجواز كون الطاري اكثر افرادا من [illegible] لاستحالة اجتماع [illegible]
ثم اجاب عن الحجة المذكورة فقال والجواب عنه انه يجوز ان يكون [illegible] وان لم يعلم بسبب [illegible]
من اعدامه اياه الترجيح من غير مرجح والبطلان [illegible] [illegible] قوة متعلق السبب او كثرة افراده لا يستلزم [illegible]
مطلقا فان [illegible] لا يستلزم [illegible] ومنها ما حكاه في المنية ايضا عن ابي اسحق من انه لو كان حكم الله تعالى خطابه [illegible]
كلامه وهو قديم [illegible] على حاجب فيه عن هذه الحجة ايضا فقال والجواب عنه ان خطاب الله تعالى حادث وليس [illegible]
الحكم [illegible] عليه ومنها ما حكاه [illegible] عن ابي اسحق من ان الله تعالى ان علم دوام الحكم او علم انقطاعه فان كان الاول
استحال النسخ لاستحالة انقلاب علمه تعالى جهلا وان كان الثاني انتهى الحكم بذاته لا بطريان الضد وهو المطلوب واجاب بعض ايضا
عن هذه الحجة فقال والجواب عنه ان الله تعالى [illegible] انقطاعه ولكن لا يلزم من ذلك انتهاء الحكم وانقطاعه بنفسه لاحتمال ان
الله تعالى علم انتهائه وانقطاعه [illegible] رفع الناسخ اياه ومنها ما حكاه فيه عن ابي اسحق من انه لو رفع الحكم الطاري مشروط بزوال
المتقدم فلو كان زوال المتقدم معللا بطريان الطاري لزم الدور ثم قال واعترض بمنع انه مشروط به ولا يلزم من منافاة
الشيء لغيره كون وجوده مشروطا بزواله كالعدم مع عدم المعلول ثم قال وفيه نظر فانا لا نستدل بالمنافاة على كون
الطاري مشروطا بزوال المتقدم بل الطاري مشروط بمحل قابل عليه وليس كل محل صالح لان يحل منه كل عرض بل لا بد في
كل عرض من محل خاص به قابل له وانما يكون قابلا لو خلا عن المقابل لامتناع هذه القابلية شرطا في الطاري زوال السابق
والمعرض من [illegible] او اشتراط بمجرد المنافات ولم يتفطن للوجه فيه ومنها ما حكاه في النهاية ايضا عن ابي اسحق من ان حدث
الطاري [illegible] كان حال كون الاول معدوما لم يؤثر في عدمه لان [illegible] اعدام المعدوم وان كان حال كونه موجودا لا الوجود
فلا [illegible] فلا يرفع احدهما الاخر وليس ذلك كالكسر مع الانكسار لان الانكسار عبارة عن زوال [illegible] التأليف
من اجزاء الجسم والتأليفات اعراض تجري فيه فلا يكون الكسر اثرا في ازالتها ثم قال واعترض بان اثبات العدم
ليس اعدام المعدوم كما ان اثبات الوجود ليس ايجاد الموجود بل بمعنى [illegible] القسم الاول وبمعنى انه جعل
عدمه ولا يلزم من ذلك اعدام المعدوم وانما يلزم ان لو لم يكن هو المعدوم [illegible] [illegible] المعدوم ما المعدوم [illegible]
الموجود فلا يلزم اعدام المعدوم في التحقيق ان نقول ان عنيت [illegible] الثانية لم [illegible] حدوث الطاري حالة عدم [illegible]
ولا يلزم الاجتماع في الوجود وان عنيت الزمانية [illegible] اشتغال [illegible] كالعلة والمعلول الرابع في [illegible] [illegible]
[illegible] الله [illegible] الدلالة [illegible] [illegible] ناسخ للتوجه الى بيت المقدس [illegible] نسخ [illegible] الاية [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] صوم رمضان ناسخ [illegible] صوم عاشوراء [illegible] المعتقد نسخ الحكم فيقال فلان نسخ الكتاب بالتشديد [illegible]

ذلك فيقال القران ناسخ للسنة وكذا اخبار الرسول وفعله وتقريره الا ان الاجماع يرتفع فقالوا انه مجوزة الحكم والمعتقد وانما الخلاف
بين المعتزلة والاشاعرة فانه حصر في ساقة اوفى الطريق فقالوا انه هو الخطاب قول صادر من الله تعالى او من رسوله او
فعل منقول عن رسوله فيفيد ازالة مثل الحكم الثابت بنص صادر من الله او عن رسوله وفعل منقول عنه مع تراخيه عنه
على وجه لولاه لكان ثابتا وعند الاشاعرة ان الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى وان خطر بالبال عدا رتفع الحكم ويسمى النسخ
ويسمى به مجازا الى المحقق بنسخ الشرايع فيما لحكم لكن الناسخ ان كان هو الله تعالى فهو الله تعالى وان كان هو الدليل فهو الطريق وكذا الحد
الطلاقة قال انه وقعت في المعتزلة الطريق الناسخ بانه دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص الاول غير ثابت في المستقبل
على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه ومنشئه في الذريعة الدليل الموصوف بانه ناسخ هو ما دل على ان مثل الحكم الثابت
بالنص الاول غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عن النص الاول واذا وصفوه بانه ناسخ
للاحكام فمن حيث فعلوا به انه يقال ما هو ناسخ واذا قيل في الحكم انه منسوخ فمن حيث كان فعلا مامورا على ما وصف الحكم
فيكون من حيث كان دليلا وفي المعارج الناسخ هو الدليل وقد يطلق الناسخ على صاحب دلالة الناسخ وقد يتجوز به في
الحكم كما يقال نسخ شهر رمضان صوم عاشورا وفي المعتقد كما يقال الحنفي ينسخ السنة **الخامس** قال في الغنية المنسوخ
هو الدليل الذي تغير حكمه بالدليل والحكم يوصف بانه منسوخ لانه المقصود بالدلالة ولانه الذي متغير وفي المعارج
المنسوخ هو الدليل الاول وقد يستعمل في الحكم **السادس** قال في النهاية في مقام ذكر الفرق بين التخصيص والنسخ والنظر
ان التخصيص والنسخ مشتركان في ان كل واحد منهما تخصيص الحكم ببعض ما يتناوله اللفظ لغة الا ان بينهما فرقا وقد ذكروا الفرق
بينهما من وجوه عشرة **الاول** التخصيص يبين ان الخارج عن العموم لم يرد المتكلم بلفظه الدال عليه والنسخ يبين ان الخارج
بما لم يرد التكليف به وان كان قد اراد بلفظه الدلالة عليه وفيه النظر لما تقدم من قبح الخطاب بدون ذكرنا بل على
نسخه اجمالا وتفصيلا **الثاني** التخصيص لا يرد في الامر بمامور واحد والنسخ قد يرد في الامر بمامور واحد وفيه النظر النسخ
ورود النسخ في الواحد **الثالث** النسخ لا يكون في نفس الامر الا بخطاب بخلاف التخصيص الجائز بالقياس
وغيره من الادلة السمعية **الرابع** الناسخ لا بد ان يكون متراخيا عن المنسوخ بخلاف المخصص فيجوز ان يتقدم العام على
مقارنه **الخامس** لا يخرج العام عن الاحتجاج به في مستقبل الزمان بالكلية بمقدار او ما ورد النهي عن الامر عاشرا ونحوه
وفيه العدم من النظر **السادس** يجوز التخصيص بالقياس ولا يجوز النسخ به وهو راجع الى ما تقدم **السابع** النسخ رفع الحكم
بعد ثبوته بخلاف التخصيص **الثامن** يجوز نسخ شريعة بشريعة ولا يجوز تخصيص شريعة بشريعة اخرى **التاسع** الامر يكون
لنسخه عن لا يتغير منه شيء بخلاف التخصيص **العاشر** التخصيص اعم من النسخ فان النسخ تخصيص ببعض الازمان والتخصيص قد
يكون باخراج بعض الازمان وقد يكون باخراج بعض الاعيان وبعض الاحوال **وفي** غيرهما من ان ما ذكره من الصفات التخصيص

مطلقا م

الى رفع بعضه ومن جملة النسخ ان ثبت دخول بعضه في مفهوم التخصيص لو كانت لازمة خارجة او وجود لعدة النسخ فلا يكون التخصيص
اعم من النسخ لوجود صدق الاعم مع جميع صفاته اللازمة لانه على الاخص وذلك فيما لا يصدق مع النسخ تخصيصا والا فلنا قل
ان يقول ما ذكره من الصفات الفارقة بين النسخ والتخصيص انما هو مع فرق بين انواع التخصيص وليست من لوازم التخصيص المطلق
بل التخصيص لم يلزم من النسخ في جميع الصور المذكورة **السابع** قال في الذريعة في مقام ذكر الفرق بين البداء والنسخ
اعلم ان البداء في اللغة الظهور وانما يقال بدا لفلان كذا اذا ظهر له علم او ظن ما لم يكن ظاهرا **وللبداء** شرايط وهي ان
يكون الفعل المامور به واحدا والمكلف كذلك والوجه كذلك والوقت كذلك فاذا اختص بهذه الوجوه الاربعة من ان يعلم
نهى لو من بعد امر اقتضى البداء وانما قلنا ان ذلك يدل على البداء لانه لا وجه لا يعتبر حال المكلف في العلم والظن لانه لو كان على
ما كانت عليه الامر بنفس ما نهى عنه او نهى عن نفس ما امر به مع هذه الشرائط فكان ابو هاشم يمنع في اسمه ان قيل
بانه يمنع مع هذه الشرائط لوجهين **احدهما** انه البداء وان حرا لانه يقتضي اضافة قبيح اليه تعالى الامر والنهي معا قوله
ابطاله والقول الاخر ان ينسخ منه ووجه منه على الوجه الاخير الذي ذكرناه من اقتضائه اضافة القبيح اليه جل اسمه لان
البداء لا يتصور فيمن هو عالم بنفسه والاولى ان يمنع لوجهين لان ما من شيء الا انه يدل على امره الامور والاكثار والتقديم
والتاخير مع فقد منه ولان ذلك يجري مجرى كل فعل قبيح الا ترى ان فعله يقع على الطابق اخراج الطالب لقصد انه لو كان دالا على
التصديق لم يجز الا بفعله مع الكذب لانه يدل على خلاف ما دل عليه والنسخ انما يخالف البداء باختلاف الفعلين فان
الفعل المامور به غير المنهي عنه واذا تغاير الفعلان فلا بد من تغاير الوقتين فكان النسخ يخالف البداء بتغاير الفعلين
والوقتين باشتر وقد اشار الى الفرق المذكور في النهاية والاحكام ايضا **مفتاح** النسخ في الشرايع جائز عقلا
ولا يكون ممتنعا وقد صرح به في الذريعة والعدة والمعارج وبه وجب لاى وشرحه والمنية والمعالم والزبدة وغاية
المامول والاحكام والمواج وشرح المختصر وفي الاول خلاف بين المسلمين في جواز نسخ الشرايع وانما الخلاف فيه
مع اليهود ولا يمنع الكلام على اليهود في ابواب اصول الفقه ومن شذ من جملة المسلمين فقد خالف في هذه المسألة
فان خلافه يرجع الى عبارة ولا يصح ايقة في العبارات مع سلامة المعنى وفي الثلثة الخلاف في جواز نسخ الشرايع
مع اليهود وقد حكى حكاية عن لا يعتنيه بقول من اهل الصلوة الامتناع من نسخ الشرايع وقوله مطرح لا يلتفت اليه
واليهود على ثلث فرق **احدها** ما منع من نسخ الشرايع عقلا **والفرقة الثانية** يجوز النسخ عقلا ويمنعه سمعا **والفرقة**
الثالثة يجوز النسخ عقلا وسمعا وانما ينكر نبوة نبينا لانه ادعى من المعجزات عندهم لثبت دلالته **وفي الرابع**
اتفق المسلمون على جواز النسخ وهو قول ارباب الشرايع الا بعض اليهود واتفقوا على وقوعه سمعا الا
ما نقل عن ابي مسلم ابن بحر الاصفهاني فانه انكر سمعا وجوزه عقلا ومن بعض اليهود ايضا ومن بعضهم جوازه

في ان النسخ في الشرايع جائز عقلا وعند اليهود ممتنع (?)

عقلا ووقوعه سمعا وفي السادس اكثر المسلمين على جوازه وخالف في ذلك ابو مسلم الاصفهاني وجماعة من اليهود وفي السابع
اتفق المسلمون على جواز النسخ خلافا لابي مسلم بن بحر الاصفهاني وبعض اليهود شذا وفي الثامن اكثر الناس على ان النسخ ممكن عقلا
وواقع سمعا خلافا لابي مسلم بن بحر الاصفهاني في الاول وبعض اليهود فيهما وفي التاسع اتفق اهل الملل على جواز النسخ
عقلا ووقوعه وخالف في الجواز بعض طوائف اليهود وهم فرقة منعته سمعا محتجين بما روي عن موسى وفرقة جوزت النسخ عقلا
وسمعا لكنها انكرت معجزات نبينا وزعموا انه لم يات بمعجزة تشهد بصدقه لكونها معجزات موسى قالوا الرجا بنبوته لصدق كلامه
بان شريعته ناسخة الشرايع المتقدمة وفرقة اقرت بنبوته صلى الله عليه وآله لظهور المعجزات على يده ولكنها زعمت انه مرسل الى العرب
دون العجم وهم العنانية يحتمل انهم يجوزون ويحتمل انهم يمنعونه كاصحابهم ويتاولون ان شريعة موسى على نسخ ... وفي
الثاني عشر فقد اتفق اهل الشرايع على جواز النسخ عقلا وعلى وقوعه شرعا ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوى ابو مسلم الاصفهاني فانه
منع من ذلك شرعا وجوزه عقلا ومن ارباب الشرايع سوى اليهود فانهم افترقوا ثلث فرق فذهب الشمعونية الى امتناعه عقلا
وسمعا وذهب العنانية الى امتناعه سمعا لا عقلا وذهب العيسوية الى جوازه عقلا ووقوعه شرعا واعترفوا بنبوة محمد
صلى الله عليه وآله لكن الى العرب خاصة لا للامم كافة وفي الثالث عشر اعلم ان النسخ جائز الوقوع عند الاكثر خلافا لليهود فانهم
يقولون باستحالته ووقوعه وفي الرابع عشر اجمع اهل الشرايع على جواز النسخ ووقوعه وخالف اليهود وغير العيسوية فقالوا بامتناع النسخ
عقلا انتهى وقد يتحصل مما ذكروه في هذه المسئلة قولين احدهما ما عليه المعظم من جواز النسخ عقلا ووقوعه شرعا والثاني
عليه فرقة من اليهود منعه كذلك للاولين وجوه منها ما تمسك به في الذريعة والمعارج وغيرهما من كتب الاصول
والزبدة وغاية المامول من ان الشرايع تابعة للمصالح ومن جملتها تختلف فبحسب اختلافها يجري في جوازها فلا امتناع
في كون الوجوب مصلحة في وقت ومفسدة في آخر فلو كلف به في غير ذلك لزم التكليف بالمفسدة فيجب نسخه في وقت كونه
مفسدة لا يقال لا نسلم جواز اختلاف المصالح لانا نقول هذا المنع في غاية الظهور قال بعض المحققين ان المصالح
تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فرب شيء مصلحة لبعض الاشخاص في الغزو والصحة او الصحة والتكليف ومفسدة له
في النقيض فكذلك يجوز ان يختلف المصلحة باختلاف الازمان فرب شيء مصلحة لبعض اهل الزمان في المداراة ومفسدة لاهل
الزمان الآخر التي قد عطف عليهم لعجز ذلك من الاحوال واذا عرف جواز اختلاف المصلحة باختلاف الازمنة
فلا يمتنع ان يامر الله المكلف بالفعل في زمان لعلمه بمصلحة فيه وينهاه عنه كالطبيب الحاذق حيث يامر باستعمال
دواء خاص في بعض الازمنة وينهاه عنه في زمن آخر بسبب اختلاف مصلحته عند اختلاف مزاجه وكما يفعل
الوالد بولده من التاديب له وضربه في زمان والاحسان والرفق به في زمان آخر حسب ما يراه من المصلحة ولذا اتفق
الشارع زمان العبادة غير عبادة الزمان الآخر كما في الصلح والحج والصيام فلولا اختلاف المصالح باختلاف

الازمنة لما كان كذلك ومع اختلاف المصالح باختلاف الازمنة لا يكون النسخ ممتنعا انتهى وللقائل بالتزام قبح الفعل بان الشرايع
تابعة للمصالح كالاصحاب والمعتزلة واما القائل بانها ليست كل شرع كالحكم والاشعرية لانا نقول قبل الاشعرية حظ ولو سلمنا
ذلك لحكم بجواز النسخ على مصلحة كالاشاعرة ومن المعارج وشرح المختصر فقالوا لا يجوز النسخ عقلا سواء اعتبرت المصالح ام لا لانا
ان لم نعتبرها فلانه تعالى يفعل ما يشاء وان اعتبرت فلانا نقطع بان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كشرب
دواء في وقت دون وقت فلا بعد ان يكون المصلحة في وقت تقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه ومنها ما تمسك
به في العدة والمعارج وغيرهما من الاحكام والمعارج من ان الادلة القطعية دلت على نبوة نبينا ويلزم من ذلك نسخ
ما قبله قال في المعارج من منع النسخ من المسلمين يلزمه التوقف في نبوة نبينا محمد على جواز النسخ لجواز ان يكون موسى
امر باتباع شريعته ما لم يظهر محمد صلى الله عليه وآله فيكون من قبيل التقييد بشرط لا من النسخ وبهذا التقدير ورد عن
موسى وعيسى عليهما السلام البشارة بمحمد في القرآن ثم قال الجواب ان المسلمين اتفقوا على انه نبي ناسخ لشريعة موسى وعيسى
على الدوام ومنها ما تمسك به في العضدي فقال لنا انه يقطع بجوازه عقلا ووقوعه شرعا ولو فرض لم يلزم محال لذاته سواء اعتبرت
المصالح ام لا وللآخرين وجوه ايضا منها ما اشار اليه في المعارج فقال احتج المانع بانه لو جاز النسخ لزم رفع الثقة
بدوام الاحكام وفيها نظر لانه من اللازم كما اشار اليه في المعارج فقال الجواب يكفي نعم دوام كثير من الاحكام المعتبرة
في مقاصد الشرع فيكون الوثوق بالدوام حيث يكون الامر كذلك دون غيره انتهى سلمنا ولكن يمنع من بطلان
التالي اذ لا مانع من ترتب عدم الوثوق مع لزوم الحكم بقاء الحكم الشرعي حيث لم يظهر الناسخ ولزوم الحكم بارتفاعه حيث
يظهر ومنها ما اشار اليه في المعارج ايضا فقال احتج المانع بان الاطلاق في الامر يدل على استمرار الالزام بالفعل فلو
ارتفع دوامه لوجب بيان عدم ذلك والا لزم الاغراء باعتقاد الجهل ثم اجاب فقال والجواب لا نسلم ان المكلف
يعلم ان تغير المصالح موجب لتغير التكاليف وذلك يمنعه من القطع باعتقاد الدوام انتهى واشار الى هذا الجواب في العدة
ايضا فقال في الاحكام في الوجه الاول انه يلزم منه جهل المكلف واعتقاد التابيد فقد اجاب عنه ابو الحسين البصري
بانه انما يلزم ذلك ان لو لم يكن قد اقترن بالخطاب المنسوخ ما يشعر بنسخه وليس كذلك وقد بينا ابطال مذهب
اليه في تاخير البيان عن وقت الحاجة والوجه في الجواب ان يقول دلالة الخطاب على التابيد لا يلزم منه التاسيس
القول بجواز النسخ فاذا اعتقد المكلف التابيد فالجهل جاء من قبل التقصير والخطاب بل الواجب ان يعتقد
التابيد بشرط عدم النسخ ثم وان افضى ذلك الى الجهل في حق العبد فالقول بنسخ ذلك انما نشا من الله تبارك وتعالى مبني على التحسين
والتقبيح العقلي وقد ابطلناه فيما تقدم ثم قد يكون ذلك في ما اذا استلزم مصلحة تزيد على مفسدة جهله واذا لم يكن الاول
ثم وان الثاني مسلم وبيان لزوم مصلحة الزائدة ما فيه من زيادة الثواب باعتقاده دوام ما امر به والعزم على فعله والانقياد

لنقضه ودسه نظماً وحكمة في الامر والنهي وكيف وان ما ذكروه منتقض بالحجة شاهدة بذلك عند من النسخ في العقيدة فان ذلك
مما يوجب اعتقاده ودوامه مع جواز النسخ بالعجز والمرض ومنها ما اشار اليه في المنية فقال احتجت اليهود بان الفعل
المأمور به شرعاً وان كان حسناً امتنع النهي عنه لان النهي عن الشيء يلزم القبيح وان كان قبيحاً امتنع كونه مأموراً به
وهو خلاف المقدر ثم اجاب عن هذا فقال الجواب منع الفعل المأمور به حسن عند الامر به وقبيح عند النهي عنه فان الحسن
والقبيح قد يكونان ذاتيين للافعال وقد يكونان عرضيين يختلفان باختلاف الاوقات والاحوال والمكلفين كما
تقدم وما يعرض له النسخ والتغيير في الشرائع من قبيل القسم الثاني خاصة وما كان من قبيل القسم الاول فنسخه
ممنوع كما ذكروه كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والجور هذا عند اصحابنا والمعتزلة واما الاشاعرة فلا يقولون
بكونه الشرع من الافعال فيقبح عندهم انقلاب كل حسن قبيحاً وبالعكس فلا استحالة في ان يصير مأموراً به في وقت
منهياً عنه في اخر انتهى وقد اشار ربما ذكرنا من اختلاف جهتي الحسن والقبح باختلاف الاحوال والازمان في العدة
وغاية المأمول والمعارج ومنها ما اشار اليه في شرح المختصر فقال لو ان النسخ الله الحكم فاما لحكمة ظهرت له لم
تكن ظاهرة له قبل اوله ولا لها لحكمة فالاول يلزم منه البداء والثاني عبث وهو محال والثاني ان لا يكون لحكمة فهو عبث
والعبث عليه ممتنع ثم اجاب عن هذا فقال انا لا نعتبر المصلحة فان عنيتم بالعبث ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم
او غيره فلا يلزم سلمنا لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب الدواء في وقت او
حالة ومضرة في حالة اخرى او وقت اخر فقد يتجدد مصلحة لم تكن موجودة لا انه يتجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة
فلم يلزم بل الحاصل ان عنيتم بظهور المصلحة تجددها في الاخر الاثبات ولا بداء والمصلحة هي العلم في الاخر في النفي ولا عبث
انتهى وقد اشار ربما ذكر من الجواب في النهاية وغاية المأمول والاحكام ووقف المعارج ان ما يلزم البداء لو كان الامر
بنفس ما نهي عنه في الوقت والمكلف واحد واشار ربما ذكره ايضاً في العدة ومنها ما اشار اليه في شرح المختصر ايضاً
فقال قالوا لو جاز النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه والكل باطل اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد
كيف يرتفع والعدم الاصلي لا يكون ارتفاعاً واما بعد وجوده فلانه اذا وجد فيمتنع ان يرتفع لانه ما حصل موجوداً
لا يصير معدوماً هو بعينه بل يعني انه لا يوجد مثله ثم ثانياً واما ان يرتفع هو بعينه فمحال واما مع الوجود فلمثل ذلك
مع مزيد هو انه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد وانه مستحيل ثم اجاب
عن هذا فقال الجواب انه هذا يدل على منع الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف الذي كان متعلقاً
به قد زال وهو حكم كما يزول بالموت فانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق مكلفاً بعد ان كان مكلفاً فاما
المتنازع في النسخ لان الفعل يرتفع انتهى وقد اشار ربما ذكره في غاية المأمول ايضاً ومنها ما اشار اليه في

في شرح المختصر فقال قالوا الحكم الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا نسخ اما اذا كان مقيداً بغاية فلان الحكم ينتهي
بعد تلك الغاية فلا يكون نسخاً كمن يقول صم الى العيد ثم يقول في العيد لا تصم اذ ليس فيه رفع حكم واما اذا كان مؤبداً فلانه
لا يقبل النسخ اما اولاً فلانه تناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس بمؤبد واما ثانياً فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن التأبيد بوجه لانه
لا عبارة يمكن بها الا وتقبل النسخ ولكن يعلم بالضرورة ان ذلك من الالفاظ التقييدية يمكن التعبير عند الاخبار به واما ثالثاً فلانه
يؤدي الى نفي الوثوق بتأبيد حكم وقد ذكرتم لها ما مؤبداً كالصلاة والصوم واما رابعاً فلانه يؤدي الى جواز نسخ شريعتكم
وانتم لا تقولون به ثم اجاب عن هذه الحجة فقال الجواب ان التأبيد يمكن لم يجعل قيداً في الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل
قيداً في الوجوب نفسه والبحث جعله قيداً في الفعل فانه اذا الفعل ابداً وجب الجملة وحج فلا نسلم انه لا يقبل النسخ وذلك
كما لو كان الوقت معيناً بان يقول صم رمضان هذه السنة ثم نسخ قبله فيكون رمضان ظرفاً للصوم والوجوب
ثابت قبله وقد ترتفع قبله فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع التصريح بتعيين الوقت فمع قيد التأبيد اولى فانه ظاهر فيه ولم
يكن نصاً فيه والحاصل ان قولهم صم رمضان ابداً يدل على كل صوم في كل شهر من شهور رمضان الى الابد والواجب
ما في الجملة فمقتضاه الوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يمكن رفع الوجوب ومعنى عدم استمراره مما تقتضيه وذلك كالقول
صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة في هذا الخطاب واذا نسخ انقطع الوجوب قطعاً ولم يكن النفي لتعلق الوجوب
بشيء من الرمضانات وتناول الخطاب له لم يمتنع ان يجعل التأبيد قيداً للوجوب بان يخبر ان الوجوب ثابت ابداً
ثم ينسخ حتى يتبين ان لا وجوب فيه وما ذكر من الوجوه انما يبطل هذا القسم ومثله غير واقع وليس النزاع والنسخ
ان زمان الواجب غير زمان الوجوب فقد تقييد الاول بالاول دون الثاني انتهى ونحو في الاحكام في مقام الجواب
عن الحجة المذكورة ومنع الثالث قولهم ان الخطاب اذا كان موقتاً فلا يكون رفعه نسخاً [illegible] ذلك فلانه لو قال
في رمضان صم هذه السنة ثم قبل مجيئه لا تصم فانه يكون جائزاً عنده مع ما يأتي في جواز نسخ الامر قبل التمكن
من الفعل قولهم واما اذا كان [illegible] التأبيد فهو صحيح لا نسلم ذلك واشار بما ذكر في الايضاح باب [illegible] والطوسي
وغير ذلك وان [illegible] بالاجماع ثم اجاب عن هذا فقال الجواب ان النسخ لا يرد على جميع الاحكام بل على ما يقبل التبدل
والتغيير على ما يأتي ولا مدخل في ذلك لمنع العقل والتوحيد وكما يشهد معرفته العقل كان وجوبه ثابتاً بالعقل عند المعتزلة
ويمتنع النسخ ما ثبت وجوبه لان الشريع لا يأتي بما يخالف العقل على ان الاحكام الشرعية هي الطاف في الواجبات
العقلية ومقربة اليها فلا يكون رافعاً له وعند الاشاعرة يجوز نسخه ومنعوا الاجماع لان العقل يحكم ان الى
الشرع لو وجبا ابتداء فعلا من نسخه لعبد وجوبه انتهى وقد اشار اليه في الاحكام ايضاً ومنها ما ذكره في [illegible] ايضاً
فقال احتج منكر النسخ بان الفعل ان كان [illegible] حسناً استحال النهي عنه وان كان معصية استحال الامر به ثم اجاب عن

بما فقال الجواب ان الطاعة والمعصية ليستا من صفات الافعال مطلقا بل من حيث صدورها عن العبد امتثالا للامر
او للارادة او على الخلاف والفعل ايضا دون المكلف اذا كان مأمورا به كان طاعة واذا نهي عنه فمعصية لنهيه اثم
نسخها الجواب في الاحكام ايضا ومنها ما ذكره في النهاية ايضا فقال احتج منكرو النسخ عقلا بان الفعل ان كان مرادا
فقد صار بالنهي مكروها وان كان مكروها فقد صار بالامر مرادا ثم اجاب عنه بهذا فقال انه مراد ومكروه باعتبار الوقتين
فلا استحالة وذلك مبني على الاشاعرة من عدم استلزام النهي الارادة والكراهة انتهى وكذا هذا الجواب ان شاء في الاحكام
ايضا ومنها ما ذكره في المعارج فقال المانع بانه لو جاز النسخ لزم منه الامر بالشيء والنهي عنه وهو فاسد لان الامر
يدل على حسن المأمور به فلو نهي عنه لانتقضت الدلالة ثم اجاب فقال الجواب لا نم انه يلزم منه الامر بالشيء والنهي عنه
لما بيناه من الدليل الاول فان دل غيرها ثبت دليله قوله انه يتضمن قلنا لا نسلم لان الدليل انما دل على قبحه لم يدل على الاول
فلم ينتقض دلالته ويجري ذلك مجرى عدم زواله عقلا فان النسخ اذا دل على وجوب فعل فاذا عجز عنه المكلف سقط
بالعجز ولا يلزم من ذلك كون العجز مناقضا لدلالة الوجوب هكذا استدل انتهى وفي العدة الجواب عن الشبهة الرابعة وهي
ان قولهم ان الامر باطلاقه يدل على حسن المأمور به ابدا فلو نهي عنه لانتقضت دلالته على ذلك فهو ان الامر عندنا لا يقتضي
التكرار وانما يقتضي الفعل مرة واحدة فبطل هذا فان اقترن باللفظ قول الامر افعل ابدا فلفظة التابيد لا يفيد الدوام
على كل حال لان هذه اللفظة تستعمل فيما لا يراد الدوام الا ترى ان القائل الزم فلانا ابدا واسع في طلب العلم ابدا
او غير ذلك ونحن نعلم انه لا يراد بجميع ذلك الدوام لانه لا بد من انقطاع الامور وان انقطع بالفعل وقيل بل على المراد
بالامر التكرار فذلك ايضا لا يدل على الدوام لانه انما يقتضي تكرار الفعل ما دام مصلحة فاما اذا تغيرت فلا يقتضيه لان دلالة
السمع تترتب على دلالة العقل ومعلوم بالعقل ان الله تعالى يأمرنا بالفعل ما دام مصلحة فاذا صار مفسدة وجب ان
ينهى عنه ويجري ذلك مجرى ما علم بالعقل ما دمنا قادرين فاذا عجزنا عنه سقط التكليف عنا فاذا ثبت ذلك كان امره تعالى مرتبا
على دليل العقل ويجري ذلك مجرى حكم المتعلق بهما واذا ثبت ذلك فقولهم ان النهي ينقض دلالة الامر كقول القائل ان العجز
المزيل للزوم المأمور به ينقض دلالته وذلك بين الفساد انتهى **تكميل** **التنبيه** على امور **الاول** صرح في التهذيب و
دي وشرح الزبدة والمعارج وشرح المختصر بوقوع النسخ ولا اشكال فيه وقد حكي عن المعظم **ولهم** وجوه **منها**
ما تمسك به في المعارج والتهذيب وشرح المبادي والزبدة والاحكام وشرح المختصر وغيرها من ان الله تعالى امر آدم ان يزوج بناته
ببنيه وقد حرم ذلك في شريعة من بعده والنسخ وزاد في الاحكام فقال فان قيل يحتمل ان يكون امر آدم مقيدا بالظهور شرع
من بعده فلذا الامر لآدم ما كان مطلقا والاصل عدم التقييد وان سلمنا انه كان ذلك مقيدا في علم الله سبحانه بالظهور شريعة
اخرى فكذا هذا هو عين النسخ فان الله تعالى اذا امر بالفعل مطلقا فهو عالم انه سينسخه والعليم وقت نسخه فتقييده في علمه لا يخرجه

عن حقيقة النسخ **ومنها** ما تمسك به في النهاية والتهذيب ودي وشرح صولي وهي من انه ورد في التوراة ان الله تعالى قال لنوح
عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة مأكلا لك ولذريتك واطلقت لكم ذلك كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه
ثم حرم على موسى وعلى بني اسرائيل كثيرا من الحيوانات **ومنها** ما ذكره في التهذيب والمنية فقالا وادعى اليهود بوقوع
النسخ عندهم كما في البقرة التي امروا بذبحها فانه جعله مؤبدا عليهم ثم نسخه وامر بتقريب خروفين كل يوم بكرة وعشية
ثم نسخه **ومنها** ما اشار اليه في الاحكام فقال وقد احتج على منكري النسخ من اليهود الزاما اخر **ومنها** ان العمل كان مباحا
يوم السبت ثم حرم على موسى وقومه **ومنها** ان الختان كان في شرع ابراهيم جائزا بعد الكبر وقد اوجبه موسى في يوم ولادة
الطفل **ومنها** ان الجمع بين الاختين كان مباحا في شريعة يعقوب وقد حرم في شريعة من بعده ثم اجاب بعضهم في الجميع فقال
لعله الاباحة والقول الحق في العمل يوم السبت والختان في حالة الكبر وكذا الجمع بين الاختين كان مباحا بحكم الاصل و
رفع ما كان مباحا بحكم الاصل العقلي لا يكون نسخا كما علم فيما تقدم انتهى وقد صرح بهذا الجواب في شرح المختصر ايضا واجاب
عنه في النهاية بان المتقدم بيانه انه مباح وان كان من الاصل الا انه لا ينافيه الحكم الشرعي بها فرفعها يكون نسخا **ومنها**
ما تمسك به جماعة من الكتب فقال في المعارج وقع النسخ شرعا كنسخ التوجه الى بيت المقدس باستقبال الكعبة ونسخ
الاعتداد بالحول باربعة اشهر وعشر ونسخ الواحد بالعشرة الا ثبات الاثنين وفي العدة الامر في النسخ من اهل
الملة فيبطله وقوع النسخ شرعا على ارتياب لانه لا خلاف بين الامة ان القبلة كانت الى بيت المقدس وانه
نسخ ذلك بالتوجه الى الكعبة وكذلك نسخ الحول في عدة المتوفى عنها زوجها باربعة اشهر وعشرا وايضا نسخ
تقديم الصدقة في المناجاة وكذلك نسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة فثبات الواحد للاثنين ونظائره كثيرة
وفي التهذيب النسخ واقع للاجماع على كونه شرعا ناسخا لما تقدم وفي النهاية يدل على وقوعه الادلة القاطعة على نبوة
محمد ص واجماع الامة على وقوع النسخ كما في الاستقبال الى الكعبة الناسخ للاستقبال الى بيت المقدس والاعتداد باربعة اشهر
وعشرا الناسخ بالحول وغير ذلك من الايات وفي المنية لنا على الوقوع القطع بنبوة محمد ص بالبراهين القاطعة والادلة
الواضحة فذلك ملزوم لتحقق النسخ والاجماع الامة فانهم لا يختلفون في وقوع النسخ في الاحكام كما في نسخ التوجه الى بيت
المقدس بالتوجه الى الكعبة والاعتداد في الوفاة بالحول بالاعتداد باربعة اشهر وعشرة ايام وشريعة سيدنا محمد ص
ناسخة لما تقدم من الشرائع وفي الاحكام واما ما يدل على وقوع النسخ في الشرع اما بالنسبة الى من خالف من المسلمين في ذلك
فهو ان الصحابة والسلف اجمعوا على ان شريعة محمد ص ناسخة لجميع الشرائع السالفة واجمعوا على نسخ وجوب التوجه الى
بيت المقدس باستقبال الكعبة وعلى نسخ الوصية للوالدين والاقربين بآية المواريث ونسخ صوم عاشورا بصوم رمضان
ونسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ونسخ وجوب التربص حولا كاملا عن المتوفى عنها زوجها الى وجوب

ثبات الواحد للعشرة المستفاد من قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون الاية الآن خفف الله عنكم الاية الى غير ذلك
من الاحكام المتعددة ثم قال واما كون الشريعة المحمدية ناسخة لشرع من تقدم فمخالف لاجماع السلف قال في شرح المختصر
لنا على الاسلامية دليل على الوقوع ان الامة اجمعت على ان شريعتنا ناسخة لما قبلها بان لا توقف على النسخ وقد ثبت بالبرهان فروع
النسخ والادلة على جواز النسخ الادلة الشرعية لان كلما لا يتوقف عليه التسمع يجوز اثباته بالاجماع منها وايضا فان التوجه الى بيت المقدس
كان واجبا ابتداء ونسخ بالتوجه الى الكعبة وايضا كانت الوصية للوالدين والاقربين واجبة وقد نسخت باية المواريث
وايضا ثبات الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين وذلك كثير كالاكثر فمن اراد فعليه بالكتب في
الناسخ حكي عن اليهود الاستدلال للمنع من نسخ شريعة موسى بوجهين احدهما ان موسى قال تمسكوا بالسبت ابدا وقال
ايضا تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارضين وهو لا يفيد المدعى لضعف دلالته وسنده اما الاول فلانه يحتمل
لتأبيد الشارة واما الثاني فلما ذكر صاحب جملة من الكتب فخرية [illegible] ونص في النسخ لمن موسى قال ذلك وتواتر ذلك لم يحصل
القطع وقد قيل ان منع هذا القول لابن الراوندي ليعارض به دعوى الرسالة من محمد صلى الله عليه وآله لما ظهر من استهزائه لهذا لم الاكثر
اخبارهم مثل كعب الاحبار وابن سلام ووهب ابن منبه وغيرهم وقد كانوا اعرف من غيرهم بالتورية ولم يذكروا ذلك
ولو كان ذلك لعارضوا به النبي صلى الله عليه وآله وذاد في الاحكام فقال ثم انهم مختلفون في تحريف الحديث فان منهم من قال الحديث ان
اطعتموني فيما امرتكم به ونهيتكم عنه يثبت ملككم كما يثبت السموات والارض وليس في ذلك ما يدل على استحالة النسخ
وفي المبادي والتهذيب والمنية والاحتجاج بذلك ضعيف لانقطاع تواتر اليهود حيث استأصلهم بخت النصر الا من
شذ وثانيهما ما ذكره في الغنية فقال احتجت اليهود بان موسى اما ان يبين دوام شرعه او لا فان كان كذلك استحال النسخ اما الاول
فلانه لو بين دوام شرعه فاما ان يبين النطق عنه او لا فان كان تناقض والاول باطل والا لنقل متواترا لان الاخبار مما تتوفر
الدواعي على نقله ولو لم ينقل متواترا مع انتفائه والثاني لا يقتضي والا لاكتفى من شرعه بالمرة الواحدة لما تقدم من ان الامر
لا يدل على التكرار وهو باطل اجماعا ولعدم قبول النسخ واما الثاني فلانه نبي معصوم وبيانه للدوام [illegible] يدل على التكرار
وهو باطل اجماعا مع عدم تدليس ولا يجوز عليه ثم اجاب عنه فقال الجواب المنع من بيانه دوام شرعه والمعداة ان يبين
النطق عنه ولا يلزم نقله متواترا اما اولا فلان تواتر اليهود انقطع فان بخت نصر قتل اكثرهم ولم يبق منهم الا شذاذ
لا يبلغون عدد التواتر واما ثانيا فجواز كون بيان الانقطاع على سبيل الاجماع فلم ينقل متواترا لعدم توفر الدواعي
على نقله الثالث النسخ وان كان جائزا عقلا وواقعا سمعا ولكنه لا اشكال في كونه خلاف الاصل فلا
يجوز المصير اليه الرابع قال في النهاية اتفق العقلاء على جواز رفع التكاليف باعدام العقل الذي هو شرط التكليف
ولا يسمى نسخا ونقل اسمعيل ان التكليف ساقط بالنهي عن معرفته الا عند من يجوز تكليف المحال الا ان تكليفه

بالنهي عن معرفته الا عند من يجوز تكليف المحال الا ان تكليفه بالنهي عن معرفته ليستدعي العلم بنهيه المتوقف على العلم به فان قيل الحارث
بالنسخ عليه معرفته وهو وارد منسوخ وتضمنا الطلب لانه واردا بانه لا يجوز انه تكليف المحال وكذا لا يجوز ان يكلفه معرفته شرع الحوادث
على خلاف ما هو عليه لانه محال لاستحالة نفعه وتركه نفي الخلاف في موضعين احدهما هل يجوز النسخ وجوب معرفته وشكر
المنعم وتحريم الكفر والظلم وغير ذلك مما قيل بوجوبه لحسنه وتحريمه لقبحه وفي الجملة ما يجب استمراره على وجه واحد من الافعال
ما عصمه مما علمه او وجوب الانصاف وقبح الكذب والجهل ولكونه لطفا لا يتغير كالمعرفة بالله تعالى وعدله وتوحيده فمنع
منه المعتزلة للحسن والقبح ورعاية الحكمة وربما [illegible] اسلام الفخر فان وجوبه بالعقل وان استثنى الفخر [illegible]
وجوزه الاشاعرة بناء على نفي الحسن والقبح العقليين وعدم وجوب رعاية الحكمة في افعاله تعالى الثاني هل يجوز
نسخ هذه الاحكام هل يجوز من الله تعالى بعد ان كلف العباد ان ينسخ عنهم جميع التكاليف منع منه الغزالي لانه لا يعرف النسخ
من لا يعرف الناسخ وهو الله تعالى ويجب على المكلف معرفة النسخ والناسخ والدليل المنصوب عليه فتبقى هذه التكاليف
بالضرورة قبل عليه النسخ وان قلنا انه لا يحصل بلحوق المكلف وان علم يزول فلا يمتنع النسخ بجميع التكاليف في حقه عند
علم النسخ وان لم يكن مكلفا بمعرفة النسخ مفتاح اختلفوا في جواز النسخ في القرآن على انحاء [illegible] القرآن العزيز
على شيوعه وفيه ووقوع ذلك على قولين الاول انه جائز وواقع وهو للمعارج وروب والنهاية وشرحه والمنية والزبدة و
غاية الاصول والمعالم وحاشية التفتازاني المسلمين على جواز نسخ القرآن وفي المنية اتفق [illegible] على وقوع النسخ في القرآن العزيز
الثاني انه ليس بواقع وان جاز الوقوع وهو المحكي في [illegible] والمعارج عن ابي مسلم
ابن بحر الاصفهاني للقول الاول وجوه منها ما تمسك به المعارج والنهاية وروب ودي والمنية وحاشية الاصول على المعارج
من انه تعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا حيث قال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا
الى الحول ثم نسخ ذلك بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واورد
عليه ابو مسلم على ما حكي في النهاية وروب والمنية وغيرها بان حكم الاعتداد بالحول لم يزل بالكلية فان الزوجة لو كانت حاملا
ومدة حملها حولا اعتدت به واذا بقي الحكم في بعض الصور كان تخصيصا واجاب عن هذا الايراد في النهاية والتهذيب والمنية
والاحكام وحاشية الاصول بان عدة الحامل ابعد الاجلين من وضع الحمل ومضي اربعة اشهر وعشرة ايام سواء كان ذلك في اقل
من الحول او فيه لم يمكن فالاعتداد بالحول زال بالكلية ومنها ما تمسك به المعارج وروب ودي والمنية وحاشية
والمعالم من انه تعالى امر بتقديم الصدقة بين المناجاة بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم
صدقة ثم نسخ ذلك وهو [illegible] على الاخير وقال [illegible] قوله تعالى واذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم
انتهى وقد ورد على هذه الحجة ابو مسلم على ما حكاه في روب وشرح [illegible] والمنية وغيرها بان [illegible] وجوب الصدقة انما زال لزوال [illegible]

سببه وذلك لان المفروض من هذا الامر تميز امير المؤمنين عليه السلام عن المنافقين بالامتثال وعدمه فلما حصل ذلك الامتثال
ارتفع ذلك الحكم واجيب عن هذا الايراد بوجهين احدهما ما ذكره في يب والمنية وق وم من انه لو كان الترخيص
ما ذكره لزم كون اكابر الصحابة في زمن امير المؤمنين منافقين وهو باطل اتفاقا واعترض عليه في النهاية فقال وفيه نظر فانه
نقل البعض من الصدق مع المناجات ومنع ذلك في اكابر الصحابة لقصر المدة وثانيهما ما حكاه في المعراج
عن بعض فقال واجيب بان هذا ليس بنسخ لان الصدقة ثابت بسبب زال ولما كان كذلك كان [illegible]
ومنها ما تمسك به في يب ويه وق والمنية والزبدة وق من انه تعالى امر بثبات الواحد للعشرة بقوله تعالى ان يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم
صابرة يغلبوا مائتين واورد عليه ابو مسلم على ما حكاه في المنية بانه يمكن ان يقال بان حكمه باق اذ لو كان الالف او
المائتان في غاية الجبن والضعف بحيث يعلم قصورهم عن مقاومة العشرين وجب الثبات فيكون تخصيصا واجاب
في المنية عن الايراد فقال والجواب بعد تسليم ان خصوصية العدد زال بالكلية لتحقق الحكم فيه كالوزن زيادة
الضعف على المائتين والحال كما ذكر ومنها ما تمسك به في يه ويب وق والمنية والزبدة وغاية المامول
من انه تعالى امر بالتوجه الى بيت المقدس ثم نسخ ذلك بالتوجه الى الكعبة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام واورد عليه بوجهين احدهما ما ذكره في المنية فقال وفيه نظر لان التوجه الى البيت لم يكن واجبا بالقرآن
اذ ليس فيه ما يدل عليه بل بالسنة ويجب ان لا يكون الايجاب التوجه الى المسجد الحرام بالآية المذكورة والا لكان بعض القرآن
منسوخا على كونها ناسخا انتهى وقد يقال هذا مدفوع بما ذكره في يه فانه قال لنا قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما
ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ازال عنهم بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام لانا نقول هذا لا يصلح للدفع كما
لا يخفى وثانيهما ما ذكره ابو مسلم على ما حكاه في يب ويه والمنية من ان حكم التوجه الى بيت المقدس لم يزل بالكلية لجواز
التوجه اليها عند الاشتباه او العذر فهو كتخصيص لا نسخ واجاب عنه في الاول والثالث وغاية المامول والاحكام بان
التوجه الى بيت المقدس حال الاشتباه ليس مقصودا لذاته بل لتحقق الصلوة الى الكعبة فهو سواء والغيره من الجهات
وما كان مختصا ببيت المقدس من غيره من الجهات زال بالكلية ومنها ما تمسك به في يه فقال لنا قوله تعالى ما ننسخ
من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ثم قال اجاب ابو مسلم بان النسخ الازالة من اللوح المحفوظ الى [illegible] القرآن
وهذا النسخ بعضه ومنها ما تمسك به في يه ايضا فقال ان قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل
قالوا انما انت مفتر والتبديل يشتمل على رفع واثبات والرفع نسخ التلاوة او الحكم او لهما معا لا يقال يجوز ان
يريد انه انزل احدهما بعد الاخرى فيكون النازلة بدلا عما لم ينزل لانا نقول جعل المعدوم مبدلا غير جائز

والقول الثاني ما حكاه جماعة عن ابي مسلم من قوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فان النسخ باطل واجاب
عنه في يه فقال والجواب لا نسلم ان النسخ باطل ولا يلزم من كونه باطلا سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون ما بين يديه من
الكتب الالهية المتقدمة وخلفه ما ورد على ما يكون بعده الشريعة زاد بعضهم كال [illegible] وهذا الاحتمال كاف في ابطال الاحتجاج
انتهى وفي يب ويه وق والمنية الجواب ان المراد بالآية والله اعلم انه لا يتقدمه من الكتب الالهية ما يبطله ولا
يأتيه من بعده منها ما يبطله الا ما توهمه ابو مسلم وفي المعراج واجيب بان الضمير في يعود الى مجموع القرآن فلا يجوز ان يكون كله
باطلا وفي الابطال من ذلك عدم جواز نسخ البعض **مفتاح** قد ذكروا للنسخ والناسخ والمنسوخ شرائط منها ان
يكون النسخ رفعا لحكم شرعي وان يكون الناسخ والمنسوخ شرعيين وقد صرح بهذه الشرائط في الاربعة والعدة والمعارج
ويب والمنية والاحكام ويستفاد من تعريفه المذكور في يه وق وم والزبدة والمختصر وشرحه والمعراج والمحكي عن الفقهاء
والاصوليين وبالجملة الظاهر انه مما لا خلاف فيه وان كان يظهر من بعض تعاريف النسخ ما يدل على الخلاف في ذلك وحكى القوم انه
من قصور العبارة لا من الخلاف في المعنى سلمنا ولكنه ثبت في غاية لا يبعد معه دعوى الاتفاق [illegible] الحكم
من شروط النسخ المتفق عليها ان يكون النسخ شرعيا وذلك لا اشكال في ذلك وفي بعض ما يرجع عليه امور منها
ان المرتفع اذا كان حكما عقليا لا يكون منسوخا ولا يكون هناك نسخ وان كان الرفع حكما شرعيا فلا يتحقق
النسخ برفع البراءة والاباحة الاصليين بخطاب شرعي كما صرح بذلك في الاربعة والعدة ويح ويه ويب
وق والمنية والمعارج وغيره وقد ادعى فيه الاجماع على ذلك وفي الاولين لا يقال تحريم الخمر نسخ اباحتها لان
اباحتها معلومة عقلا ومنها ان الرافع للحكم الشرعي اذا كان امرا عقليا كما في رفع الاحكام التكليفية الشرعية
بعدم التمكن منها وبالعجز عنها بالموت والجنون او نحوهما لا يكون النسخ ولا يكون هناك نسخ ايضا وقد صرح بذلك
في الاربعة والعدة ويب ويه والمنية والمختصر وشرحه والاحكام وقد ادعى فيه الاجماع على ذلك وفي الاولين
لانه لا يقال ان الموت والجنون والعجز نسخ عن المكلف لما كان واجبا عليه علما بان زوال ذلك عن المكلف معلوم عقلا
وزاد في الثاني فقال وهذا الذي ذكرناه لا يمنع من اطلاق عبارة النسخ عليه في اصل اللغة لانه كالذي يسقط التكليف وانما
ينسخ ذلك من اجزاء العبادة غير ما قلناه وان سقط هذا الكلام في المعارج ايضا ومنها ان يكون المراد بالناسخ غير المراد
بالمنسوخ لنفسه وقد صرح بهذه الشرائط في الاربعة والعدة والمعارج والمنية وهو جيد واحتج عليه في المعارج والعدة
والمنية بلزوم البداء لو كان المراد بالناسخ هو المنسوخ وزاد في العدة فقال ولا يتنقض ذلك بكون الامر والنهي
في هذا الجنس لم يكون الناسخ والمنسوخ ولم يرد فقط بالمنسوخ وبذلك يبطل قول من حد النسخ بانه زوال الحكم
بعد استقراره لان الحكم اذا استقر وثبت انه مراد لم يصح ان يرتفع لما يؤدي اليه من البداء والقدر قلناه [illegible]

قوله هو حقه ذلك انه رفع المامور به لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون كونه مرادا بالامر ومكروها بالنهي وذلك يؤدي
لمناقضة منه من الف و منها ان يكون الناسخ متراخيا منفصلا عن المنسوخ وقد صرح بهذا الشرط فى الاربعة و
العدة وشرح ريب وديه وغ ويمكن استفادته من تعريف النسخ المذكور فى العالم والزبدة والمختصر والمحكي عن القاضي
والغزالي والفقهاء والاصوليين لانهم ذكروا فيه قيد التراخي والتاخر وصرح فى ب وريب وشرح وى والمنتهى وغيرها
انه يخرج بهذا القيد الاستثناء والشرط والصفة والغاية والجمع المخصص المتصلة وفى الجملة الظ ان المذكور
مما لا خلاف فيه وقد صرح فى غنية الذريعة فقال من حق الناسخ ان يكون منفصلا عن المنسوخ ولا يوصف بهذه
الصفة مع الاتصال ولا خلاف بينهم فى ذلك وفى الاحكام التصريح بدعوى الاتفاق على ذلك وقال فى المعارج
لانه لو كان متصلا لما كان نسخا كما فى قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وكقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بل ذلك با
لتقييد والتخصيص اشبه وفى العدة يشترط الانفصال لانه لو كان متصلا لم يوصف بانه ناسخ للاول لانه لا يقال
ان قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن الاية نسخ للحظر المتقدم
لما كان متصلا بالنهي وفى الحكم انه قال العضدى فى شرح المختصر بعد الاشارة الى فائدة قيد التاخر وبه يبطل على من
الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تاخره فى غيره وفى حاشية العضد بان ارتفاع الحكم
ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثابتا ثم ثبت بعده وذلك
ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وتاخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا ثبت تحريم شئ بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذى
نعنيه بالرفع واذا تصورنا الحكم والرفع كذلك كان امكانه فضلا عن وقوعه ضروريا وكذلك تاخره انتهى ومنها ان يكون المنسوخ
مطلقا غير مقيد بوقت معين وقد صرح بهذا الشرط فى الذريعة والعدة وشرح ريب والمنية وغ ويمكن استفادته من تعريف
النسخ المذكور فى العالم والمعارج والمحكي عن الغزالي والقاضي ابي بكر والمعتزلة والفقهاء والاصوليين لانهم ذكروا
فيه قيد مع وجه لولاه لكان ثابتا وبالجملة الظ انه لا خلاف فى هذا الشرط وقد صرح بدعوى الاتفاق عليه فى الاحكام
واحتج فى العميدي بانه لو وقت لم يكن لان شرط النسخ ان يثبت الحكم لولا الدليل الزاجر وذلك غير حاصل فى هذه الصورة
وفى العدة يشترط ذلك لان ما يكون موقتا لا يوصف بانه نسخ ولذلك لا يقال ان الافطار بالليل نسخ للصوم النهار
انتهى واذا قيد الحكم بغاية مجهولة كما فى قوله ... يجوز نسخه كما فى قوله تعالى فامسكوهن فى البيوت
حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا فهل يتحقق فيه النسخ اولا فيكون الشرط عدم التقييد بغاية مطلقا
صرح بالاول فى الذريعة والعدة وريب والمنية وهو ظاهر المعارج والاحكام وهو جيد ومنها ان يكون
المنسوخ مستمرا لولا الناسخ وقد صرح بهذا فى الاربعة والغنية وريب والمنية قال فى غنية لانه لو كان مستطيا او

او متعلقا بمرة واحدة او مطلق لم يكن ارتفاعه بنسخ انتهى وما ذكره جيد ومنها ان يكون المنسوخ مما يصح تغيره
بان يتغير وجه من الاحكام الشرعية وقد صرح بهذا الشرط فى الذريعة والغنية وريب والمنية ومثل لما ذكرنا
امثلة فقال ان يشترط ان يكون المنسوخ مما يصح تغيره كالقيام والقعود الذين كل واحد منهما فى حالة يكون واجبا
وفى حالة محرما وفى حالة مباحا كما فى حالة الصلوة فى الخروج عنها ووجوه التصرف كالبيع المحرم وقت النداء المباح فى
غيره وكالنفع والضرر فان الشئ قد يكون نافعا وقت كالاكل عند الشبع ثم قال ولا يتحقق النسخ فيما يجب استمراره اما
لكونه لطفا مطلقا كمعرفة الله او لكونه على صفة هو عليها لازمة له كوجوب الانصاف فانه متعلق بصفة الانصاف
وقبح الكذب والجهل فانهما متعلقان بعدم مطابقتهما لمتعلقهما وهى صفة لازمة لهما انتهى وقد صرح بالاشارة اليه بقوله
ولا يحصل ذلك فى الذريعة والغنية وريب ومنها ان يكون الناسخ مساويا للمنسوخ فى المعلومية والمظنونية فلا
ينسخ المتواتر بالاحاد وقد صرح بهذا الشرط فى الذريعة والعدة والمعارج وسياتى تحقيق الكلام فيه ان شاء الله تعالى
ومنها عدم التنبيه على امور الاول صرح فى الذريعة والعدة وريب والمنية بانه ليس من شرط الناسخ ان يكون لفظ
المنسوخ منه ولا له باحد الدلالات الثلث على الحكم استمرار الحكم التوقيتية خارجة عن الخطاب وفى فان علم
استمرار الحكم فيه من ظاهر الكتاب فى صحة ورود النسخ عليه وهو جيد قال فى المنية الا ترى ان الامر لا يدل على التكرار
مع انه لو دلت قرينة على ارادة التكرار منه ثم دل دليل على رفع الحكم عن بعض المراتب كان نسخا اتفاقا مع عدم
دلالة اللفظ عليه وقال اش ره فى العدة على ما ذكره من المثال ثم قال ومع هذا الكلام النسخ فى الشريعة لانه لم يكن
من اللفظ المنسوخ ظاهر يقتضى التكرار وانما علم من حاله بدليل وبما بيناه لانه كان لا يمتنع نسخ الفعل ما شكله من
الشرعيات لم يمكن ذلك كما لا يمتنع ان يعلم بدليل ان المراد بالامر التكرار وبعضه ولنا رد التخصيص الذى
قد بينا انه لا يصح دخوله الا فيما يقتضيه لفظ العام من هذا الوجه الثاني قال فى غاية لا يشترط فى الناسخ والمنسوخ كونهما
ثابتين بالنص بل يجوز ان يكون بفحوى القول او بنجواه وظاهره وصرح بما ذكر فى المنية وزاد فى غيره لا يشترط ان
يكون الناسخ متعقبا بمثل لفظ المنسوخ بل ان يكون ثابتا باى طريق كان ولا ان يكون مطابقا للمنسوخ من كل
وجه حتى لا ينسخ الامر الا بالنهى والنهى الا بالامر بل يجوز نسخ كليهما بالاباحة وان ينسخ الواجب المضيق بالموسع
وان لا يشترط ان يكون رافعا لحكم المنسوخ اى حكم كان انتهى وهو جيد الرابع قال فى العدة ليس من شرط
الناسخ ان يكون مثله ولا انه يصح النسخ الدليل الشرعى فيه ولئن كان من ... وللحكم واحد ولنا رد التخصيص
مفتاح هل يجوز نسخ حكم المقيد بالتابيد والمعلق عليه بحيث يكون التابيد قيد الفعل كما فى قوله
لا يجب التقدس ابدا او فى تمسكوا بالسبت ابدا ولا يجوز النسخ فيكون من شرائطه عدم التقييد والتابيد

نقل الرسالة وانت خبير
باذكرناه فى المعارج ايضا
بل وكل متعلق بحكم
بد العقد الثالث
قال فى النهاية م

اختلفوا في ذلك على قولين الاول انه يجوز ذلك وهو للذريعة والعدة والمعارج وشرح [illegible] والمنية والزبدة وهو
[illegible] ومحكي عن جماعة من العامة كما اشير اليه في جملة من الكتب ففي النهاية ذهب بعض الناس الى انه لو قال الله افعلوا
هذا الفعل ابدا لم يجز نسخه والحق خلافه كما ذهب اليه الاكثر وفي شرح المبادي اكثر المحققين جوزوا نسخ الامر المقيد
بالتأبيد وفي غاية المأمول هل يجوز نسخ الحكم المقيد بالتأبيد وتفصيل الكلام ان التأبيد يجوز ان يكون قيدا للحكم
وان يكون قيد الفعل فان كان قيد الفعل كان يقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخ حكم الكتاب اذا كان قيدا
للتأبيد كقوله صوموا ابدا خلافا لشذوذ من الاصوليين وفي المختصر الجمهور على جواز النسخ مثل صوموا ابدا خلاف
الصوم الواجب مستمر ابدا وفي شرحه الحكم المقيد بالتأبيد ان كان التأبيد قيدا في الفعل مثل ان يقول صوموا
ابدا فالجمهور على جواز نسخه الثاني انه لا يجوز وهو محكي في جملة من الكتب عن بعض وفي الاربعة ليس من شرط
ان لا يكون اللفظ مقتضيا للتأبيد وفي الناس من شرط في ذلك النسخ ان لا يكون متقيدا مقتضيا للتأبيد فقال
لو قال انه تعالى افعلوا الصلوة ابدا لما ساغ نسخه وانه لا يجوز اذا اطلق وهذا بعيد وفي المعارج اذا اقتضى الدليل
الاول لفظ التأبيد هل يجوز نسخه انكره قوم والحق خلافه وفي المنية يجوز نسخ الامر المقيد بالتأبيد خلافا
لقوم انتهى للقول الاول وجوه منها ما تمسك به في [illegible] وشرح وفي غاية المأمول من ان لفظ التأبيد
يفيد استغراق الازمنة كما يفيد لفظ العموم استغراق الاشخاص المندرجة تحته وكما جاز اخراج بعض الاشخاص
بلفظ يفيد التخصيص كذا يجوز اخراج بعض الازمنة بلفظ يفيد النسخ والجامع بين الحكمة الداعية الى جواز التخصيص
لا يقال هذا قياس فلا يجوز الاعتماد عليه لانا نقول هذا من القياس بتنقيح المناط سلمنا ولكن القياس لا يجوز
اثبات الاحكام الشرعية به واما اثبات امكان شيء به وهو المراد هنا فلا كذا ومنها ما تمسك به في [illegible]
والمنية من ان تطرق النسخ الى الحكم مشروط بدوامه لولا الناسخ فان المطلق والمقيد بغاية معينة لا ينسخ والشيء
لا ينافي شرطه ومنها ما تمسك به في [illegible] من ان النسخ انما يرد على عبارة امر فيها لفظ يفيد الاستمرار ودل الدليل
على ان المراد به الاستمرار لا يمتنع وروده على المرة الواحدة ولفظ التأبيد كغيره من الادلة والالفاظ المفيدة
للاستمرار فكما جاز دخول النسخ على هذه الالفاظ المقارنة اشعار النسخ بها او غير مقارنة على اختلاف المذهبين
كذا جاز دخوله على التأبيد ولا مانع للفرق بينها ومنها ما تمسك به في [illegible] ايضا من ان لفظ التأبيد المستعمل في
الامر للمبالغة في طول الازمان لا للدوام فان المفهوم من قول القائل لازم فلانا ابدا او واجبه ابدا ادامه في
السوق ابدا ونحو ذلك ومنها ما تمسك به في الاحكام من ان المخاطب اذا كان بلفظ التأبيد فانه يمكن
يكون دالا على ثبوت الحكم في جميع الازمان بعمومه ولا يمتنع مع ذلك بان يكون المخاطب مريدا لثبوت الحكم

في بعض الازمان دون البعض كما في الالفاظ الموضوعة لجميع الاشخاص واذا امكن ذلك فلا يمتنع ورود الناسخ المعرف
للارادة من المخاطب ولو فرضنا وقوع ذلك لا لزم منه محال وكان جائزا ومنها ما تمسك به في [illegible] فقال انا نقول الوقوع ايضا فانه تعالى
اخبر عن اليهود بانهم لا يتمنون الموت ابدا ثم حكى عن اهل النار انهم يتمنون الموت حيث قال ونادوا يا مالك ليقض
علينا ربك وفي نفس اليهود يتمنونه لا يقال لم يخبر سبحانه عن اليهود انهم يتمنونه بل اخبر عن اهل النار ويجوز ان يكون
المتمني غير اليهود لانا نقول ان الاخبار عن اهل النار كلهم بالتمني في تلك الحالة وقد اخبر سبحانه منهم جميعا ولم يخلف احدا منهم
دون اخر فوجب القطع بالعموم هذا وفي الدليل نظر لا يخفى ومنها ما تمسك به في [illegible] وشرحه من [illegible]
على [illegible] الزمان على دلالة قوله صم غدا على صوم غد وقد تقدم منا [illegible] قبل النسخ [illegible] جاز ذلك مع قوة [illegible]
[illegible] مع [illegible] وللقول الثاني وجوه ايضا منها ما حكاه في [illegible] والمنية
وشرح المبادي من انه لو جاز النسخ مع قيد التأبيد [illegible] التأبيد [illegible] والتنصيص على المأمور به في كل وقت
الاوقات فكان النسخ الثاني يمتنع فكذا الاول وفيه نظر لانا لا نسلم انه موضوع للدوام وعدم الانقطاع اصلا
بل هو موضوع للزمان الطويل وهو القدر المشترك بين القطع وغيره وقد اشير الى هذا في جملة من الكتب ففي العدة
في مقام الاحتجاج به على ما صار اليه من الجواز [illegible] قول المخالف بعيد لان لفظ التأبيد عندنا في الامر لا يقتضي الدوام
على ما يعرف استعماله لان قول القائل لغيره لازم غريمك ابدا او لازمه [illegible] لا يقتضي عندهم الدوام ولهذا [illegible]
ذلك على الحد الذي [illegible] الادامة [illegible] الصحيح [illegible] لا يفيد الادامة ولاجل ذلك يمتنع [illegible]
الوعيد من [illegible] بابات الوعيد المتضمنة للفظ [illegible] ذلك التكليف يمتنع في نسخه ذلك وفي الذريعة في المقام
المذكور قول المخالف [illegible] المتعارف يقتضي التوقيت كقول القائل لازم الغريم ان [illegible] ابدا و
قد ثبت ان التكليف منقطع وان الانقطاع مترفع من وجوه [illegible] بهذا اللفظ من النسخ ولو وضع من ذلك النسخ التعجز
من وجوه التعذر وفي المعارج في المقام المذكور لانه يستعمل فيما لا يراد به الدوام فانه يقال نعم العلم ابدا [illegible]
والمنية [illegible] في مقام الجواب عن احتجاج اليهود على عدم نسخ شريعة موسى [illegible] تمسكوا بالسبت ابدا [illegible]
الابد يطلق على الزمان الطويل لقوله في التوراة يستخدم العبد ست سنين ثم يعرض عليه العتق فان ابى يثقب
اذنه ويستخدم ابدا [illegible] تقدم خمسين سنة ثم يعتق في تلك السنة وزاد في المنية فقال فلان يكون
احد [illegible] الا [illegible] المطلوب [illegible] يطلق على الزمان المتطاول انتهى وزاد في الغاية فقال القاضي
الامر بالفعل لا يقتضي الدوام لعلمنا ان التكليف ينقطع ولهذا لا يفهم من قول القائل لغيره لازم فلانا ابدا
او واجبه ولا اعترض للواجبين بان التأبيد يفيد الدوام في الاوقات كلها وانما ينقطع بعد الموت والعجز

مع الخطاب لدلالة [illegible] باقي [illegible] قال [illegible] العجز والموت حسب [illegible] العموم وقيد نظر
فان يعلم ان التكليف كما ينقطع بالموت والعجز ينقطع بالنسخ فان القصر الاول لخروج [illegible] اقتضته [illegible]
بين كلام موسى [illegible] النسخ كالاضافات جنبه وبين الموت والعجز انتهى [illegible] انه موضوع للدوام [illegible] المنقطع ولكنه
ليس بصاحبه كالامر الموضوع للوجوب ليس بصاحبه وقد اشار [illegible] جملة من الكتب وفي العدة [illegible]
ولو انه تناول ما قال لم ينسخ ذلك الاسم النسخ لانه قد كان [illegible] لم يرد [illegible] التخصيص وفي المعارج
بعد [illegible] حقيقة لكن ورود الناسخ [illegible] لم يرد الدوام وكما ان العام حقيقة في الاستغراق ثم مع ورود المخصص يعلم
انه لم يرد [illegible] المقام الجواب [illegible] الحجة المذكورة الجواب بالفرق بين [illegible] منقولا ومجملا ولهذا جاز التخصيص في لفظ
العام وان تناوله كل [illegible] الخلاف [illegible] بعض الافراد [illegible] ذلك [illegible] النسخ كله لان المنسوخ [illegible]
لفظ يفيد [illegible] ورود [illegible] المرة ثم قال كما في الاحكام [illegible] النسخ [illegible] منزلة التخصيص [illegible]
بعينه [illegible] المبالغة [illegible] جارية في المسئلة المذكورة الجواب [illegible] النسخ [illegible] المساوات [illegible] الاولى
قابل للتخصيص بالاستثناء وغيره [illegible] كذلك [illegible] النسخ [illegible]
شرح فقال [illegible] النسخ [illegible] الدوام [illegible] الجواب بالنسخ
لا يلزم التناقض اذ الاضافات بين الايجاب [illegible] التكليف به [illegible] الاضافة بين ايجاب
صوم [illegible] الوجوب في ذلك الزمان [illegible] صم غدا ثم نسخ قبله [illegible] التكليف بالصوم
في غد ثم يموت قبل غد [illegible] عند التكليف ومنها [illegible] النسخ [illegible]
ليتقي الاستمرار [illegible] النسخ [illegible] جاز ذلك مع التقييد بالتابيد [illegible] التقييد [illegible] ثم اجاب عنه
في الاحكام [illegible] الفائدة [illegible] تاكيد الاستمرار والمبالغة فيه [illegible] النسخ [illegible] التاكيد المبالغة
في الاستمرار [illegible] ومنها [illegible]
ممنوعان [illegible] العلم [illegible]
بالقرائن [illegible] التخصيص العام المؤكد [illegible]
ذكره في النسخ [illegible]
بعض الازمان [illegible] ومنها [illegible]
[illegible] ثم اجاب عنه [illegible] بل هو كالامر في [illegible]
والمسئلة [illegible] المعتمد هو القول الاول وفي [illegible] التنبيه [illegible] الاول قال في غاية المأمول

والمختصر

والمختصر وشرحه [illegible] لان التابيد [illegible] الوجوب واستمراره [illegible] العموم [illegible] استمرار [illegible] تفصيل جيد
[illegible] ليس [illegible] المسئلة [illegible] القائلين بجواز النسخ [illegible] صورة التنبيه ولكن [illegible]
كون التابيد قيد الحكم [illegible] التنصيص [illegible] استمرار الحكم [illegible]
به لا يجوز النسخ [illegible] الكذب والبداء [illegible] المنسوخ [illegible] استمراره [illegible]
لفظ به الثاني [illegible] التنبيه بالتابيد النسخ [illegible] الاخبار [illegible] الاطلاق
كلام [illegible] الثالث [illegible] يجوز النسخ مع قيد التابيد [illegible] الرابع [illegible]
لفظ الدوام [illegible] النسخ مفتاح [illegible] الاشكال [illegible] يجوز النسخ [illegible]
وقد صرح [illegible] القائلين بالنسخ [illegible] وشرح المختصر وغاية المأمول [illegible] النسخ [illegible] والنقل
[illegible] الاولى [illegible] لا يجوز ذلك [illegible] والعدة [illegible]
[illegible] والزبدة [illegible] المختصر وشرحه والمعارج [illegible] المختصر [illegible]
[illegible] شرح المختصر [illegible] الاحكام [illegible]
والنقل [illegible] الثاني لا يجوز ذلك [illegible] شرح المختصر والمعارج [illegible]
[illegible] الذريعة والعدة [illegible]
[illegible] الاولين [illegible] الذريعة والعدة وفي غاية المأمول [illegible] التكليف
[illegible] النسخ [illegible] زيادة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] النسخ [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] زيادة ثواب وثانيهما [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] والمعارج [illegible] النسخ بصوم رمضان [illegible] الثاني [illegible] في العدة
[illegible] النسخ [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] في العدة [illegible]
والمختصر وشرحه [illegible] بصوم شهر رمضان والفدية [illegible] الاسلام [illegible] العموم
[illegible] الرابع [illegible] والمعارج [illegible] النسخ [illegible]

من الشق ومنها ما تمسك به في عدم جواز النسخ جواز تأخير الصلوة عند الخوف بالآية في غزوة الخندق [illegible] القتال وهو اشق [illegible]

للآخرين وجوه منها قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والوجه في الاستدلال [illegible] ذكره في الاحكام

فقال وليس المراد [illegible] الخير من الآية [illegible] اذ القرآن كله خير [illegible] المراد [illegible] النسبة اليها وذلك [illegible]

والاسهل في الاحكام [illegible] وفيه نظر اما اولا فلما ذكره [illegible] والمنية [illegible] والمعراج وشرح [illegible] فقالوا النسخ [illegible]

المراد بالخير [illegible] بالمثل المساوي [illegible] المراد [illegible] بالمثل [illegible] يجوز ان يكون

حكم الاثقل خيرا [illegible] ذكره في الاحكام فقال الجواب عن الآية [illegible] النسخ التلاوة

[illegible] النزاع انما هو في نسخ الحكم الاخف بالاثقل وان كان [illegible] نسخ [illegible] في الامور [illegible]

[illegible] الثواب ومنها [illegible]

[illegible]

[illegible]

هذا صريح في نسخ الحكم [illegible] بالخصوص [illegible]

والزيدية والمعراج من لم وجوب الصدقة امام مناجاة الرسول المستفاد من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول
فقدموا بين يدي نجواكم صدقة نسخ بلا بدل بالاتفاق على ما حكاه في المنية والمعراج وثانيها ما تمسك به في الغاية وشرح ابن حل
والمختصر وشرحه من نسخ وجوب الامساك ليلا لمن افطر بعد المغرب من غير بدل وثالثها ما تمسك به في العدة
من انه ما زاد على الاعتداد على اربعة اشهر وعشرا من المتوفى عنها زوجها الى غير بدل ورابعها ما تمسك به في الغاية والمختصر وشرحه
من انه نسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي من غير بدل واورد عليه في غاية المأمول فقال ... قلت ليس من النسخ
الى غير بدل فان الحكم الذي هو التحريم قد ارتفع عن الادخار وتعلق به حكم هو الاباحة الشرعية فهو نسخ الى بدل فان قلت فعلى
هذا لا يمكن ان يكون كل نسخ الى بدل فان الحكم لابد ان يرتفع بدليل شرعي فهو يكون مثبتا للحكم البتة مثل اذا نسخ التحريم بدليل
شرعي ثبت الجواز بمعنى الاذن في الفعل والترك فان النسخ الدال على التحريم دل على ثبوت الجواز قلت هذا الامر اذا صرح بالنسخ
كما في نسخ الادخار حيث قال ... الا فادخروا واما اذا لم يذكر فيه الا رفع الحكم فلا نسلم ذلك بل لو ثبت فانما يعود الى الاباحة
الاصلية وخامسها ما تمسك به في ... مع فرض النسخ ... فاذا كان الشيء ... واذا انتفى ...
بعد ... لا يلزم البدل ... في المنية ... وسادسها ما تمسك به في الغاية فقال ولان
المقتضي للمنع ... ويقتضي الجواز ... اما المقدمة الاولى فلان المقتضي للمنع انما هو ... و
هو باطل لان النسخ من الازالة ولا دليل على اشتراط ... الاسم ... واما المقتضي ... فهو ... الجواز ان يكون
مثل المصلحة ... في وقت ... يوم ... فعل اخر ... لا يجوز ذلك ... ولا فرق في العقل
بينهما في جواز النسخ الى غير بدل كما جاز الى بدل واما العدم ... وقوعه في الشرع وهو باطل لوقوعه في المناجاة وغيرها ولان عدم الوقوع
لا ينافي الجواز واما الورود في الشرع ... فهو ... لان وقوعه في الشرع ... ذلك ... الشريعة ...
على المنع وسابعها ما تمسك به في الاحكام فقال لانا لو فرضنا وقوع ذلك لم يلزم منه لذاته محال في العقل ولا معنى للجائز
عقلا سوى هذا واحتج المانع بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فانه يدل على انه لا بد من خير
المنسوخ وعدم الحكم لا يكون خيرا من وجوده واجيب عنه بوجوه الاول ما ذكره في ... و ... وشرحه
والمعراج من انه يجوز ان يكون العدم خيرا من ثبوت الحكم في وقت نسخه وزاد في المعراج فقال لان المراد من الخير ما هو
اعظم ثوابا واصلح من نفعا واورد على هذا الجواب في المنية فقال وفيه نظر من حيث ان العدم شرا لا يكون خيرا ولانه لا
يوصف بكونه ماتيا به ولا يحصل بالفاعل لعدم الفائدة في ذلك لان كل احد يعلم ان رفع كل ... يوجب تحقق نقيضه
لا ... على النسخ الذي هو رفع الحكم فيجب ... الثاني ما ذكره في ... والمنية ... وشرح ... من
المراد من خير منها اللفظ قال في ... هو المفهوم من ... المنية ولهذا قال ... بخير منها او مثلها وليس للحكم ذكر فيكون المراد

الايجاب وهو

ما لنفع منها

بالنسخ منها او مثلها في النفع حتى فاورد عليه بهذه الجوابية فقال ... لان النسخ شرعا هو رفع الحكم ولا دلالة للفظ الزور
عليه ... على العرف اللغوي انتهى وخامسها ... المنع ... لفظ النسخ وما يشتق منه حقيقة شرعية في رفع الحكم سلمنا
ولكن النسخ من ثبوت ذلك وقت الخطاب ... ولكن لابد من ... في الاية الشريفة بالضرورة ... التجوز
في النسخ ... اخذ الحكم او ... الاية حمله مجازا سلمنا ولكن لا اقل من التوقف ومعه يسقط الاستدلال
كما لا يخفى الثالث ما ذكره في ... وشرح المختصر ... من ان الاية الشريفة ليست ... على فيما الدلالة ... بالعموم
وهو مختص بما دل على النسخ الى البدل ... في الاحكام ... من عموم الاية الشريفة والمعتمد عندي في المسألة هو القول الاول
وينبغي التنبيه على امرين الاول انه ... في الذريعة من شرط النسخ ان يكون في الاحكام الشرعية دون احكام الافعال
وينقسم ... ثلثة اقسام احدها ان يزول الحكم الى البدل والثاني ان يزول لا الى بدل والثالث ان يزول الى بدل
في الماضي ... الى البدل فانما يكون نسخا لانه علم به ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم يرتفع في المستقبل لانه اذا زال
فالذي اوجب كونه منسوخا زواله لا ثبوت البدل لانه لو ثبت من دون زوال الاول لم يكن نسخا ومن حق هذا الضرب ان
لا يعلم نسخه الا بدليل دون الاحكام فاما ما يرتفع الى بدل ... يعلم الا بدليل سوى الحكم لان الحكم الذي
لم يثبت ... لم يعلم بكونه منسوخا ... ورد في وجوب صوم شهر رمضان انه نسخ وجوب صوم عاشوراء وان الزكوة نسخ ...
... المتقدم ... قبل فيما هذه ... النسخ ... زوال ... من هذه ... علم نسخ الاول واما النسخ ... ليفيد ... فقد
لا ... ثبوت الحكم وقد يقع ايضا بدليل واما ما كان ... لان ... الحكم دليل على زوال ... بالاخر ... الا ... ليصح
لكن ... في التكليف ... الا باحة ... الندب في الوجوب ... في حكم ... الندب والاباحة لان
... ما ... لا يكون ندبا وواجبا وكونه ندبا ... لا يكون مباحا ... في التهذيب النسخ قد
لا يكون الى بدل ... ثبوت البدل ... وقد يكون ... فيكون ثبوت ... وقد يكون
الى ... كنسخ عاشوراء برمضان ... بالزكوة ... زوال الاول ... في
الحكمين الثاني قال في العدة ان نسخ الحكم ببدل فقد يقع على وجوه منها ان يسقط وجوبه ... وجوب ... وذلك ... على
مخيرين احدهما ... الواجب المخير فيه الى واجب مضيق وذلك كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتحتم الصوم ...
... حكم الشهر ... وقد يسقط الواجب الى الاباحة نحو سقوط ما وجب ... من ترك الاكل والمباشرة في ليلة
الصوم الى الاباحة وقد يسقط المحظور الى المباح نحو ما ورد ... قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
وعن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروا فيقع هذا ... الباب مفتاح اتفقوا في جواز نسخ الحكم من
دون نسخ التلاوة على قولين الاول انه يجوز وهو للذريعة والعدة والغنية ... و ...

يكفي

في انه هل يجوز نسخ الحكم من دون نسخ التلاوة ام لا

المبينة والزبدة ول وم والمختصر وشرحه فقال به وذهب اليه اكثر العلماء وقال بل هو المشهور وفي المختصر ذهب اليه الجمهور وفي الاحكام
اتفق عليه العلماء الثاني انه لا يجوز وهو المحكي عن جماعة من الكتب عن طائفة من المعتزلة وقد صرح به في المبينة وللاحكام
للاولين وجهان احدهما التمسك به في الذريعة والعدة وبه ويب والمبينة وشرح ور وم والمحصول وشرحه والمعارج من ان
كلا من التلاوة والحكم عبادة مستقلة فيجوز انفكاك كل منهما عن الاخر ولانه يجوز تلاوة الاية الشريفة بحكم من احكامها ما تدل عليه من
الاحكام حكم اخر لها ولا تلازم بينهما فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة وثانيهما التمسك به في الذريعة
والغنية والمعارج وبه ويب والمبينة ول وم والخ وشرحه من ان النسخ الاعتداد بالحول المستفاد من قوله تعالى متاعا الى الحول
بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا مع بقاء التلاوة ومنها التمسك به في الذريعة والغنية ويه ول من ان النسخ
تقديم الصدقة على المناجات مع بقاء التلاوة ومنها التمسك به في البدايع من نسخ الامساك في البيوت ومنها التمسك
به في الاحكام من نسخ الوصية للوالدين والاقربين وفي كل وجه منها انه مع بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم وانه لا يقع في الجهل وهم
نسخ فلا يقع من الحكيم واجاب عنه في الاحكام والمختصر وشرحه اولا بانه مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وثانيا
بالمنع من لزوم ذلك لانه لا يقع في الجهل لا يلزم ذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد
يعلم بالرجوع اليه فينتفي الجهل واشار الى هذا الجواب في المبادي ايضا فقال لا يلزم الجهل ببقاء الحكم لو لم ينصب الله تعالى على نسخه الحكم دليلا
وكذا اشار اليه في المبينة وثالثها الاصول ومنها انه لو نسخ الحكم دون التلاوة لم تبق فائدة لها لكونها فائدة العمل فائدة
مدلوله والالزام المقصود به وذلك عبث لا يليق بالحكيم فائدة والكلام القديم لا فائدة فيه يجب تنزيه عنه القرآن واجاب عنه في العدة وبه ويب
دب والمبينة ول وم والمحصول وشرحه بالمنع من عدم الفائدة فانه من الجائز ان يشتمل على مصلحة لا نعلمها وفي يه الفائدة فيه
حصول العلم بانه تعالى انزل مثل الحكم وحكم منه على عباده وفي المختصر وشرحه يجوز ان يكون فائدة كونه معجزا لفصاحته لفظه وقرانا
يتلى فيثاب على تلاوته كذا في المعارج والا يبطل ان دلالته … فيه عن الحكم فلا يجب العمل ومنها ان التلاوة مع
حكمها في دلالتها عليه كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق والمفهوم كذلك لا ينفك
التلاوة وحكمها واجاب عنه في … وشرح المختصر اولا بالمنع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانها باطلة فان العالمية
امر وراء قيام العلم بالذات … ولئن سلمنا منع المفهوم فانه غير لازم … لانه لا يلزم من نسخ احدهما دون
الاخر انفكاك لان التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما … ثبوت التلاوة مع ثبوت الحكم ولا يدل دوامه على دوامه وذلك
فان الحكم قد ثبت بمرة واحدة والتلاوة تتكرر ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ الدليل وهو غير
المدلول واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ الدوام وهو غير مدلول فلا يلزم
الانفكاك بين الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان بينهما تلازما ابتداء ودواما وثالثا …

الجواب في العدة وبه ول ايضا والعمدة في المسألة هو القول الاول وفي المعنى التمهيد على اصول الفقه … نسخ الحكم مع عدم
نسخ التلاوة واقع كما صرح به في الذريعة والغنية ودح وبه ويب والمبينة ول والمعارج وغيرها الثاني يجوز نسخ
التلاوة دون الحكم كما يجوز العكس وقد صرح به في الذريعة والعدة والغنية ودح وبه ويب ودى وشرحه والمبينة والزبدة
ول وم والخ وشرحه وفي النهاية ذهب اليه اكثر العلماء وفي المختصر ذهب اليه الجمهور وخالف فيه بعض وفي الاحكام اتفق
عليه العلماء خلافا لشرذمة من المعتزلة ولهم وجهان احدهما التمسك به في الذريعة والعدة وبه وشرح دى ول وم وشرح
الخ من عدم التلازم بين الامرين وقد تقدم اليه الاشارة وثانيهما التمسك به في يه ويب والمبينة ول وم والخ وشرحه
والمعارج من انه لو لم يكن جائزا لما كان واقعا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلما روي
من انه نسخ قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله مع بقاء حكمه وفي يه والمعارج ونقل عن انس انه
… انه قال نزلت فيمن قتل في بئر معونة … بلغوا اخواننا انا لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا … وزاد في الاول فقال في حج
ابو بكر كنا نقرأ من القرآن لا ترغبوا عن ابائكم فانه كفر بكم … لا يقال هذه روايات مرسلة فلا تصلح حجة وفي الذريعة والغنية
شاذة غير مقطوع بها … من جملة القرآن الشيخ والشيخة وفي المعارج وقيل هو واقع لا يقال انه لو كان من القرآن لوجد في المصحف
وحال انه لم يكن معلوما فلم يجز … لانا نقول الضعف الاصل … التمسك بالمعظم … بالرواية
الاولى وفيه نظر فتدبر وثالثها انه … ان الاية قد تتلى … فاذا نسخت التلاوة دون الحكم اشعر ذلك بارتفاع
الحكم وفيه تغرير للمكلف لاعتقاده الجهل وهو قبيح … لانا نقول … كما اشار اليه في
الاحكام … لا يلزم من … الحكم … ولا يلزم من الدليل
الدال على نسخ التلاوة ان يكون دالا على نسخ الحكم ولا يقال ان نسخ التلاوة دون حكمها يجوز … عن الفائدة حيث لا يلزم
من ذلك … لانا نقول … كما اشار اليه في الاحكام
وعلى المختار من جواز ذلك فهل هو واقع او لا فيه اشكال الثالث يجوز نسخ التلاوة والحكم كما صرح به في الذريعة
والعدة والغنية وبه … وشرح دى والزبدة ول وم والخ وشرحه والمعارج وفي شرح المبادي يجوز نسخ التلاوة والحكم معا
اجماعا وفي الاحكام اتفق عليه العلماء خلافا لشذوذ من المعتزلة وفي المختصر ذهب اليه الجمهور وخالف لبعض المعتزلة ولهم
وجهان احدهما انه لا مانع منه عقلا ولا نقلا وثانيهما التمسك به في ول وم والخ وشرحه والمعارج فقالوا انا
لنسخهما معا فيما عليه ما روت عائشة انها قالت كان فيما انزل الله عشر رضعات يحرمن فنسخن بخمس فان ذلك
كان ان يتلى وزاد في غاية المامول فقال ولما روي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة انتهى وفيه انه
قد يمنع من اثبات وقوع ذلك لضعف الروايتين ولم اجد عليه دليلا يعتمد عليه فلا يمكن الحكم في الذريعة والمبينة مثل

ذلك وارد بطريق الاحاد الرابع لم يجوز [illegible] مس المنسوخ [illegible] بالاول في الحج وشرحه وقال فيه لانه ليس بقران
اجماعا وفيه الكلام وذلك جائز ورد الاصوليون فيه والاشبه المنع من ذلك الخامس والاقرب عندي الجواز للاصل السليم
[illegible] مس المصحف في القراءة [illegible] **مفتاح** قد ذكروا لمعرفة الناسخ والمنسوخ وتمييزه [illegible]
وجوها منها التنصيص من الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وسلم والامام [illegible] ودلالة الكلام [illegible] ذلك وقد صرح بهذا الوجه في الذريعة
والغنية والعدة والمعارج ونهاية [illegible] والمنية [illegible] وشرحه والمعراج والاشكال فيه والتنصيص [illegible] الكلام في
ذلك [illegible] احدها ان يقول هذا ناسخ وذلك منسوخ وقد صرح بهذا الذريعة [illegible] والمنية [illegible] المختصر وثانيها
ان يقول نسخت كذا وذلك منسوخ وقد صرح بهذا في الذريعة [illegible] والمنية وثالثها ان يكون كقول النبي [illegible] كنت
نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي [illegible] فادخروها وقد صرح بما ذكرنا في الذريعة والعدة والمنية
[illegible] وشرحه ورابعها ان يرد بلفظ التخفيف [illegible] الان خفف الله عنكم [illegible] الواحد للعشرة [illegible] وقد
صرح بما ذكرنا العدة وخامسها [illegible]
[illegible] واعلم [illegible]
[illegible] ومنها [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] ومنها ان يكون [illegible]
[illegible] المتقدم [illegible] منسوخ [illegible] معرفة التاريخ
[illegible] في الذريعة والعدة [illegible] والمنية [illegible] وشرحه [illegible]
[illegible] المتقدم [illegible] النسخ [illegible] وذكروا في المعارج لمعرفة التاريخ امورا احدها
ما اشار اليه [illegible] التاريخ بوجوه منها ان [illegible] المتقدم [illegible] ذكره في الذريعة
[illegible] والمنية [illegible] النسخ [illegible] التاريخ [illegible] بان يقال هذا الخبر قبل هذا او وجه في
[illegible] كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها [illegible] الان خفف الله عنكم [illegible]
الامر والتنفيل قبل التخفيف او يقال هذا الخبر ورد سنة كذا [illegible] التاريخ [illegible] بان يكون
احد الخبرين [illegible] على المتقدم [illegible] وثانيها ما اشار اليه
[illegible] ومنها ان يضيف احدهما الى زمان او مكان يعلم منه التقدم والتاخر وقد اشار [illegible] من الكتب في الذريعة
[illegible] التاريخ [illegible] الوقت المنسوخ [illegible] معرفة التقدم [illegible]
[illegible] التقدم [illegible] في العدة [illegible] التاريخ الناسخ والمنسوخ [illegible]

[illegible] احدها ان يكون بلفظ [illegible] او [illegible] بعد وقت المنسوخ [illegible] يعرف التاريخ [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الثاني ان يعلق احدهما [illegible] معلوم التقدم [illegible] كان في غزاة
بدر [illegible] قبل الهجرة [illegible] المدينة يعلم التاريخ [illegible] معلوم التاخر
[illegible] قبل الهجرة [illegible] هذا الخبر ورد سنة كذا وهذا [illegible]
[illegible] يعرف التاريخ [illegible] كان في سنة كذا [illegible] قبل الهجرة وذلك بعدها [illegible]
[illegible] التاريخ [illegible] في غزوة كذا [illegible] سنة الهجرة [illegible]
[illegible] وثالثها ما اشار اليه [illegible] الروايتين [illegible] صحبته [illegible]
وقد صرح بما ذكره [illegible] وشرح الحج [illegible] الاول [illegible] صحبته [illegible]
[illegible] صحبته [illegible] ثم [illegible]
[illegible] ومنها ان يكون [illegible] صحبته [illegible]
[illegible] صحبة الاول [illegible] الحكم الاول [illegible] صحبة [illegible] وينبغي التنبيه على امور الاول [illegible]
في العدة [illegible] والمنية والمعارج [illegible] قول [illegible] متاخر [illegible] المنية [illegible]
[illegible] ان وجب الغسل ثم قال [illegible] الاجتهاد [illegible]
المعارج [illegible] ثم قال [illegible] منسوخ [illegible]
[illegible]
[illegible] مقبولة [illegible]
[illegible] المتواترين [illegible] في نسخ المعلوم
لا يقبل شهادة اثنين في الاحصان الذي يترتب عليه الرجم [illegible] الوالدين
[illegible] الرجم [illegible] الوالدين [illegible]
كان يترتب [illegible] ثبوت النسب [illegible] مع عدم قبول شهادتها [illegible] الحكم
[illegible] قال ابو الحسين [illegible] تاريخ الناسخ [illegible]
[illegible] ثبوته [illegible] النسخ [illegible]
[illegible] الثبوت [illegible] العدة [illegible] النسخ
[illegible] التاريخ [illegible] صحة النسخ [illegible] الرجوع [illegible]

لانه لا ينفع فيه ليس كما تحقق اثبات الاحصان بالشاهدين ولم يثبت به الحكم كما في الذريعة وقد ذكر بعض محققي اصول الفقه
ان التاريخ ايضا يعلم بقول الصحابي وان حكي احد الحكمين كان بعد الاخر قالوا لان التاريخ نقل وحكاية لا مدخل للاجتهاد فيه وهذا
الوجه مبني على وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة وفرع من فروعه فاذا بطل وجوب العمل بخبر الواحد بطل هذا الفرع وان صح هو
صح **الثاني** صرح في يب والمنية والزبدة وشرحها بانه لا يقبل قول الصحابي فانه نسخ واحتج عليه في المنية بانه يجوز ان
يكون قوله هذا من اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد فيما يجتهد فيه والعضدي في المختصر وشرحه والزبدة في المسئلة فقيل في الاول
ولا يثبت بتعيين الصحابي اذ قد يكون عن اجتهاده وفي تعيين اجتهاد المتواترين نظر وقال الشيخ لا يثبت بقول الصحابي هذا ناسخ
لذلك فان تعيينه قد يكون عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد له فيه نعم اذا اتفق رفع متواتر ان تعيين فعل هذا ناسخ
لذلك هذا المسح فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد وقيل كونه ناسخا مما لا يقبل ابتداء وقد يقبل اذا كان مالا اليه
كالتوارث بالنسب في الاحصان وان ترتب عليه الرجم دون الرجم وبشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليه النسب
دون النسب فيجوز النسخ ولا دليل على الفرق **الثالث** اختلفوا في قول الصحابي انه منسوخ على قولين **الاول** انه لا يقبل مطلقا
وهو للذريعة والعدة ويب والمنية والمعالم وقال في العدة والذي لم يقبل كثير من الفقهاء قول من قال من الصحابة
ان المسح على الخفين نسخ بطريقة النسخ فكل لم يقبل قول من قال ان الماء من الماء منسوخ انتهى **ولهم** ما تمسك
به في يب والمنية والمعالم من انه لو لا ذلك يجوز ان يكون قال ذلك عن اجتهاده وقد يخطئ **واشار** اليه في العدة
وكذا في الذريعة ايضا فقال ومنهم من فرق بين قول الصحابي ان كذا نسخ وبين نقله التاريخ بقبل قوله ان كذا نسخ كذا لان ذلك
قول صريح في مذهبه وانما يثبت التاريخ نسب المذهب فاذا لم يجز عند الكل الرجوع في المذاهب بعض صحتها
فكذلك في هذا الباب في نقل التاريخ لانه لا يتحقق ذكر مذهب فيصح فيه طريقة الاجتهاد فكما لو قال في الشيء
انه محرم او لا يحل او قال ان تحريمه الزمان العلة العلاج عليه فكذلك فيما تقدم ولهم **الثاني** انه يقبل اذا عين
الناسخ كما اذا قال هذا منسوخ بكذا او منسوخ بكذا او نسخ بكذا ولا يقبل اذا ابهم واطلق كما اقتصر على قوله هذا منسوخ وهو المحكي في
يب والمنية عن الكرخي وله ما ذكره في يه فقال فسر الكرخي فقال انه ان عين الناسخ لم يقبل لاحتمال انه ذلك
اجتهادا فلا يجب الرجوع اليه وان ابهم وقال هذا منسوخ قبل لانه لو لا ظهور النسخ لم يطلق **ثم** اجاب عن هذا الوجه فقال
وهو ضعيف لجواز ظهوره في ظنه لا في نفس الامر انتهى **واشار** الى هذا الجواب في النهاية والعدة ايضا **وللمحقق** ان يقول
ان حصل من قول الصحابي العلم بان الحكم منسوخ فلا ريب في اعتباره وحجيته سواء ابهم او عين وقد صرح بذلك في العدة
فقال بل الظاهر انه لا خلاف فيه بينهم وكذلك يكون قوله حجة ودعوى تحققه والعلم في دعوى التقديم والتاخير اذا حصل
منها العلم فاذا لم يحصل العلم من دعاويه المذكورة وافاد الظن فلا يكون حجة للاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم السليمة

عن المعارض فاما لم يقم دليل على حجية قوله في شرح الاصول المذكورة نعم ربما **لا يقال** قد اطلق القوم العبارة بقبوله في دعوى
انه غير جزم تفصيل بين صورة حصول العلم منه وحصول الظن وعدمها ولم ينقلوا خلافا فيه فيظهر من ذلك تحقق الاجماع على
حجية قوله نعتبره او هو حجة شرعية فيجب الاخذ به **لانا نقول** القوم وان اطلقوا ذلك لكن الظاهر انصراف الاطلاق الى محل البحث
كما لا يخفى **سلمنا** ولكن لا نسلم بلوغ ذلك حد الاجماع الذي هو حجة شرعية بل ولا نسلم بلوغه حد الشهرة فتأمل ولا يبعد ان يجري قول
الصحابي المفروض في المقامات الثلثة مما لا يحصل منه العلم بها ولا الظن مجرى شهادة العدلين وخبر الواحد وان لم يحصل العلم من
قول الصحابي في المقامات الثلثة ولكن حصل منه الظن فيها وان قلنا باصالة عدم حجية الظن وبلزوم الاقتصار على الظنون
فينبغي الحكم بعدم حجية من قوله في المقامات الثلثة لعدم قيام دليل قاطع على حجية هذا الظن بالخصوص ولمن يحتج على حجية قوله
في التقديم والتاخير مع عدم ظهور غلبة الظن بالاجماع وهو غير مجد على الاصل المذكور لعدم قيام الدليل القاطع على حجية
هذا الظن بالخصوص ايضا **لا يقال** قد حصل الاجماع على حجية قول اهل الخبرة في الموضوعات العرفية ولذا يرجع في معرفة
الموجب للارش والمتيم وخبر اهل الطبيب في محل البحث من هذا القبيل **لانا** نمنع من ذلك لعدم قيام دليل على
الشهرة وقول اهل التاريخ والاستفاضة الظنية وشهادة العدلين ونحو ذلك من الظنون التي لم يكن دليل قاطع على حجيتها
بالخصوص وان قلنا باصالة حجية كل ظن كما هو التحقيق فينبغي الحكم بالحجية في المقامات الثلثة لسلامة الاصل عن معارضة
بالدليل المانع من الحجية **لا يقال** هو سالم عن المعارض في مقام دعوى التقديم والتاخير بل هو معتضد بظهور الاتفاق على
قبول قوله هنا والمانع في مقام دعوى الناسخية او المنسوخية فلان من جملتها الفتوى وقد انعقد الاجماع على المنع فتوى
مجتهد لا يكون حجة على مجتهد اخر وان افاد الظن ولذا لم يستند احد من العلماء الاسلام على فتوى فقيه في اثبات حكم مخالف
لا اصل وما ذكر بظهور الاتفاق على عدم حجية قوله هنا **لانا نقول** المنقولين من عدم حجية فتوى
مجتهد بالنسبة الى مجتهد اخر فتوى اخر غير فتوى اصحاب المعصومين فلا نسلم الاجماع على عدم حجيتها بالنسبة
الى المجتهد كيف وقد اصحابنا بحجية زرارة ونحوه باعتبار ظهور الا بعد السماع
من الامام **نعم** قد يقال الظن الحاصل من قول الصحابي من الظنون التي علم بعدم حجيتها وذلك لما تقدم اليه الاشارة
من ظهور الاتفاق على عدم حجية قوله هنا ولا نسلم اصالة الحجية كل ظن مثل هذا الظن وفيه نظر **والمسئلة** في غاية الاشكال
ولكن احتمال الحجية في غاية القوة الا ان يكون قوله مستلزما لنسخ المتواتر بالاحاد فلا يكون حجة الحجية فقد تردد
الشك في انه يجري على الاصل المذكور الحكم بحجية الظن بالناسخية والمنسوخية من الشهرة والاستفاضة الظنية وقول
المفسرين واهل التاريخ ونحو ذلك من الظنون التي لم يقم دليل على عدم حجيتها **الرابع** اذا اتفقت اية في المصحف فهل عرف
اخرى وثبت ان احديهما ناسخة والاخرى منسوخة فهل يلزم الحكم بكون المتاخر فيهما ناسخا والمتقدم منسوخا فيكون القبلية

في المصحف من الدلائل المنسوخة ... بل يجب التوقف صرح بالثاني في ... والمختصر وشرحه واحتج عليه
في النهاية بان ترتيب الايات في المصحف ليس على ترتيب النزول وما ذكره هو المعتمد **الخامس** اذا ورد روايتان وثبت
ان احدهما ناسخة والاخرى منسوخة واشتبهت ولكن كان راوي احدهما حديث السن او متأخر الاسلام بالنسبة الى راوي الاخرى
فهل بمجرد ذلك يلزم الحكم بكون رواية حديث السن ومتأخر الاسلام ناسخة لظهور ذلك في تأخر روايته او لا صرح بالثاني في
النهاية والمختصر وشرحه وقال فيه لانه منقول عن متأخر الصحبة قد يكون متقدما ... وهو جيد فاذكروه هو
المعتمد **السادس** اذا ورد روايتان وثبت نسخ احدهما بالاخرى ... لظهور تأخر ... الرواية المخالفة للاصل الذي كان متقدما
لكن مفيدة ... بالاصل فيتعين ... الفائدة الجديدة ... الاخرى رفع حكم الاصل ... رفع حكم
الاول فيكون مفيدة لفائدة جديدة ... تحمل على افادة الفائدة الجديدة اولى ولا يجوز الحكم بذلك صرح بالثاني
في غاية المأمول والمختصر وشرحه وهو المعتمد **فائدة** في العدة قد يعلم التاريخ بان يكون احد الخبرين يتضمن حكما معلوما بالعقل
شرعي والاخر يتضمن حكما شرعيا فيكون ذلك ... الطاري على الاول نحو ما ذكر في حديث ... الذكر ان وجوب الوضوء من
مسه هو الطاري فينسخ بحديث قيس وقد يعلم ذلك بان يكون احد الخبرين يتضمن حكما شرعيا ومعلوم انه المبتدأ
به في الشرع والاخر يتضمن حكما ثابتا فيعلم انه نسخه **فائدة** قال ... اذا وافق احد الخبرين حكم العقل
... وليس كذلك لامكان ان ابتداء الشريعة ... ثم ينسخ بما يقتضيه ... **السابع** اذا دلت آيتان
او روايتان على حكمين متنافيين وعلم ان احدهما ناسخة والاخرى منسوخة ولم يمكن التمييز فهل يلزم التوقف او التخيير في
العمل صرح بالاول ... والمختصر وشرحه وقال فيه لان ... رفع حكمها مع العلم بان احدهما حق ... لا يجوز وفي
غاية المأمول يتوقف لعدم العلم بما رفع حكمه انتهى وفيه نظر لان احتمال التخيير بينهما حيث يكون احدهما مخيرا والاخر ...
في غاية القوة وفي العدة اذا عدم التاريخ فقد بينا ... ذلك في باب الاخبار المتعارضة **الثامن** قال في الذريعة
اذا علم تقدم احد الحكمين وتأخر الاخر بالعبادة او بالخبر ... فلا شك في ان الثاني هو الناسخ ومثال ذلك ان يكون
متضمنا احدهما حكم العقل والاخر ثابت بالشرع ... ان يكون احدهما شرعيا ومتقدما والاخر متجددا او يكون احدهما
يقتضي زيادة على الاول او شرطا في الاول الى غير ذلك من الوجوه الدالة على التقدم والتأخر **مفتاح** يجوز
نسخ الكتاب بالكتاب كما صرح به في الذريعة والعدة والغنية ... وشرحه والمنية ... والزبدة
... وشرحه والمعارج **ولهم** وجوه منها ظهور اتفاق القائلين بجواز نسخ القرآن عليه ومنها
ظهور ... الكتب ... الاتفاق عليه في الذريعة والغنية يجوز نسخ الكتاب بالكتاب ولا خلاف في ذلك
وفي ... القائلون بجواز النسخ سمعا على جواز نسخ الكتاب بمثله وفي المنية نسخ الحكم المستفاد من الكتاب العزيز

مستفاد

في جواز نسخ الكتاب بالكتاب

مستفاد منه ايضا جائز لانه ... وفي شرح المبادي يجوز نسخ الكتاب بمثله ولا خلاف فيه الا ما يحكى عن ابي مسلم
وفي غاية المأمول ... نسخ الكتاب ... اتفق العلماء ... الا ابا مسلم محمد بن بحر الاصفهاني فانه منع منه وهو
محجوج بالاجماع قبل حدوث خلافه في ذلك اذ لا خلاف بين الصحابة والتابعين في ان في القرآن الناسخ والمنسوخ وفي شرح المختصر اتفقوا
على جواز نسخ القرآن بالقرآن انتهى وفي المعالم قد نفى الريب في ذلك ومنها ما تمسك به في العدة ... فلا يجوز ...
في العلم به ووجوب العمل به ومنها ما تمسك به في العدة فقال كما يجوز تخصيص احدهما بالاخر وبيان احدهما بالاخر جاز ... كذلك
يجوز نسخ احدهما بالاخر ... دليل العقل الذي يبيح الكتاب به لانا قد بينا ان من شرط النسخ ان يكون واقعا بدليل
شرعي ... فقد نسخ بدليل العقل ومنها انه لو لم يكن جائزا لما وقع والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما
بطلان التالي ... العدة ... والنهاية ... وقد وقع ذلك في آية الاعتداد ... في الشريعة
الاول ... في آية ... مع تقديم الصدقة ... العشرة وفي المعارج لو لم يجز لم يقع لكنه
وقع كالتي في قوله في حق الزانية فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت فانه نسخ بقوله الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما انتهى **مفتاح** يجوز نسخ السنة المتواترة ... بالسنة المتواترة كما صرح به في الذريعة والغنية ...
... والمنية والزبدة والمعالم ... والمعارج **ولهم** وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها
... الاجماع عليه ... في الغنية والذريعة يجوز نسخ السنة بالسنة المتواترة بلا خلاف وفي ...
القائلون بالنسخ ... جواز نسخ السنة المتواترة بمثلها ... جواز نسخ السنة المتواترة
... في شرح المختصر ... جواز نسخ الخبر المتواتر بالسنة المتواترة ... انتهى وقد نفى ... المعالم ومنها
ما ذكره في النهاية فقال يجوز ذلك ... ومنها ما ذكره في المنية فقال يجوز
ذلك ... ومنها ما ذكره في المنية فقال يجوز ذلك لان الاخبار ...
فيجب العمل بالمتأخر منها انتهى ... **مفتاح** يجوز نسخ
خبر الواحد بخبر الواحد وبالمتواتر ... اما الاول فقد صرح في المعارج ... وشرحه والمنية والزبدة ...
المختصر وشرحه ... في العدة ... **ولهم** وجوه منها ظهور الاتفاق ... على جواز نسخ خبر الواحد
قد صرح به في شرح المبادي والمعارج ... نسخ خبر الواحد بمثله جائز اتفاقا انتهى وقد نفى ... الريب في المعالم ومنها ما تمسك
به في المنية ... فيجب العمل بالمتأخر ومنها ما تمسك به في المنية فقال يجوز ذلك لانه واقع فيكون جائزا
اما الاول ... احاديث ... بالتواتر وقوله
... ثم حرم ... منقولا احادا واما الثاني

في جواز نسخ السنة المتواترة بمثلها

في جواز نسخ خبر الواحد به وبالمتواتر

نظائره وقد تمسك المجوز الاول على ذلك بما ثبت ونسخ في [illegible] ايضا وتمسك عليه بنسخ [illegible] النبوي [illegible] كيف شئتم
ادخار لحوم الاضاحي الا ثلاثة ايام ومنها ما اشار اليه في العدة فقال واما السنة فانما نسخ السنة ايضا [illegible] الادلة
فان كانت من اخبار الاحاد فمن ذهب الى انها ساقطة فلا فائدة فيها ومن ذهب الى مذهب الفقهاء و[illegible] مذهب الفقيه لا يجوز نسخها بمثلها لانها اذا
كان طريقها العلم فحكمها حكم الكتاب وان كان طريقها العمل فانها ايضا [illegible] يجب صحة نسخ احدهما بالاخر وقد وقع ذلك
واما السنة فقد صرح [illegible] العدة [illegible] والمعراج [illegible] والمحقق [illegible] بل هو اجود [illegible] الاحكام والمعراج [illegible]
الاتفاق عليه فانهما قالا نسخ خبر الواحد بالمتواتر جائز اتفاقا والظاهر [illegible] انه [illegible] قال لجواز السنة المتواترة
بالكتاب وربما يظهر من الحاجي [illegible] خلاف ذلك وهو ضعيف **مفتاح** لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد وهو واضح
على القول بعدم جوازه بالسنة المتواترة وعلى القول بعدم حجية الاخبار مطلقا وعلى القول بعدم جواز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد كان بالسند لوابه عليه [illegible] جهة لا يعارض القطع من جهة اخرى [illegible] الترجيح [illegible]
دليل حجية خبر الواحد الاجماع والاجماع في [illegible] ان يستدل به في المقام [illegible] للفصل بين المسئلتين
ولزوم عدم الجواز في الاولى [illegible] عدم الجواز في الثانية بطريق اولى واما على القول بجواز التخصيص به فلعدم القائل
بجواز النسخ به [illegible] من كلام الاصوليين وادعى الاجماع عليه في العدة وفيه [illegible] المبادي [illegible] الاسلام والمعالم
[illegible] الاجماعات المعتضدة بعدم ظهور القائل بجواز النسخ والشهرة في عدم جواز نسخ السنة المتواترة بالاحاد
وجوه منها الاخبار الدالة على طرح ما عارض الكتاب من الاخبار والاحاد التي استدل بها على منع تخصيص الكتاب بخبر
الواحد ومنها ما تمسك به المحقق على عدم جواز نسخ الخبر المتواتر بالواحد من ان خبر الواحد مظنون والمتواتر معلوم
ولا يجوز ترك المعلوم بالمظنون وهذا [illegible] لامكان الجواب عنه اولا بالنقض بتخصيص الكتاب بخبر الواحد
وثانيا بان الاحاد وان كانت مظنونة من جهة السند لكنها مقطوعة من اخرى كالكتاب مقطوع من جهة وان السند مظنون
من اخرى [illegible] الدلالة لكنه [illegible] مع امكان ان يقال ان دلالة الكتاب على استمرار الحكم وان كانت [illegible]
[illegible] النسخ لكنها قوية جدا وليست [illegible] العام على العموم حتى يكافؤ الظن الحاصل منه الظن الحاصل بخبر
الاول بل الاول اقوى فلا يعارضه الثاني فتامل ومنها ما استدل به ايضا على ذلك من ان خبر الواحد [illegible] الظن
وليس كذلك المتواتر فيكون العمل بالخصوص بالمتفق عليه اولى وهو ولم يبلغ الحجية [illegible] ومنها ما استدل
به ايضا على ذلك من انه لو وجب العمل بخبر الواحد فلا لزم التناقض [illegible] في عدم الصلاحية للحجية والصلاحية
له [illegible] قد يقال ان هذه المؤيدات انما تنفع لو قلنا بثبوت دليل على منع نسخه بخبر الواحد كرجوع الى اصالة حجيته و
اعتباره وجواز النسخ به وليس لان دعوى ظهور عدم القول بالجواز ممنوعة فان [illegible] وجود القائل به فانه

في عدم جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد

قال اختلفوا في وقوع نسخ المتواتر بعد النبي صلى الله عليه [illegible] على جوازه فاثبته داود واهل الظاهر ونفاه الباقون لما مر قال الشيخ الطائفة [illegible]
وجوه الاول يجوز تخصيص المتواتر بخبر الواحد فيجوز نسخه والجامع دفع الضرر المظنون بل النسخ اولى لانه رفع مثل الحكم بعد
كون الحكم مرادا بالتواتر والتخصيص بيان انه ما تناوله ما كان مرادا من العام الثاني خبر الواحد دليل شرعي فاذا عارض المتواتر
وجب تقديم المتواتر كغيره [illegible] الدلالة الثالث نسخ الكتاب بالاخبار الاحاد قد وقع في قوله قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما بنهيه عن اكل كل ذي ناب من السباع [illegible] واحل لكم ما وراء ذلكم منسوخ بقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وقوله
كتب عليكم اذا حضر منسوخ بقوله لا وصية لوارث [illegible] الرابع قبل اهل القبا
نسخ بخبر الواحد ولم ينكر الرسول الخامس كان [illegible] فيجوز نسخ [illegible] اشهر [illegible] الوجوه التي ذكر
بضعف الاسناد وبالاجماعات المحكية ثم انه لو سلم عدم ظهور القول بالجواز وسلامة الاجماعات عن معارضته لكن الحجة
[illegible] فنقول [illegible] ذلك الظن بعدم جواز النسخ بخبر الواحد وهو معارض بظن المستند وخبر الواحد [illegible]
لعدم امكان العمل بهذين الظنين معا وترجيح الاول على الثاني تحكم بل الترجيح مع العكس لضعف الاجماع المنقول في نفسه
ومرجوحيته عند معارضته الخبر واعتضاده بالوجوه التي يستدل به [illegible] وقد يجاب بان الترجيح [illegible]
لتعدد الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة بل ظهور عدم القائل بالجواز في الوجوه التي استدل بها المجوزون
[illegible] ضعيفة اما الاول فلان رفع الضرر المظنون انما كان حجة [illegible] الخبر الدال على النسخ فلا يمكن حجيته [illegible] اعتبار
الاجماع المنقول الدال على منع النسخ به واما الثاني فلان الاجماع المنقول ايضا دليل شرعي يجب اعتباره واما الثالث فلمنع
من النسخ في الايات المتقدمة لجواز ان يكون ما خرج من تلك العمومات على جهة التخصيص واما الرابع فلجواز ان يكون الخبر الذي
نسخ به اهل القبا القبلة محفوفا بما يفيد القطع فيه واما الخامس فما ذكر [illegible] من احتمال كون المبعوث [illegible]
[illegible] فلان الحكم بالاجماع المنقول [illegible] معلوم بدليل قطعي فيجوز [illegible] الحكم بعدم جواز النسخ بالمجرد [illegible]
[illegible] على الاخبار [illegible] الاجماع المنقول وعلى التقدير يجب الاخذ بعموم الكتاب اما على الثاني فواضح و
اما على الاول فلعدم حصول نسخ معتبر له والاصل بقاء [illegible] لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد اللهم الا ان [illegible]
ما يفيد ظنا اقوى من الاجماع المنقول فانه لا يبعد جواز النسخ به لكن هذا التفصيل مما لا اجد به قائلا وهل المنع مختص
بالكتاب او يعم السنة المتواترة فلا يجوز نسخها بخبر الواحد اشكال من ان الاصل جواز النسخ به مطلقا لكن خرج [illegible]
الكتاب فيبقى غيره على حكمه ومن ذهاب الاكثر الى عدم الجواز والشهرة تفيد المظنة مع قوة احتمال عدم القول بالفرق بين
الكتاب والسنة المتواترة وعلى تقدير النسخ [illegible] دليل ظني ودل على النسخ اشكال من
اصالة عدم جواز النسخ بكل دليل ظني خرج خبر الواحد بالدليل فيبقى غيره على حكم الاصل ومن انه لم يخرج النسخ بخبر الواحد

في انه هل يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة

فهلا يجوز تغييره ادلة ثم **مفتاح** اختلفوا في جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة على قولين **الاول** انه يجوز كما يجوز
نسخ الكتاب بمثله وهو مختار الذريعة والغنية وشرح [illegible] والمنية والزبدة وهو قول [illegible] والمحصول وشرح
والمعراج وفي العدة اليه ذهب المتكلمون باجمعهم من المعتزلة وغيرهم وجميع اصحاب ابي حنيفة ومالك [illegible]
وفي النهاية ذهب اليه [illegible] واكثر العلماء وهو قول جمهور المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة والامامية رضوان الله عليهم
ومن الفقهاء مالك واصحاب ابي حنيفة وابن سريج وفي المنية ذهب اليه جمهور المتكلمين من المعتزلة [illegible] المعالم
لا يعرف فيه من الاصحاب مخالف وجمهور اهل الخلاف وافقونا وفي غاية المأمول هو المشهور وعليه الجمهور وفي الاحكام
اجاز ذلك جمهور المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة ومن الفقهاء مالك واصحاب ابي حنيفة وابن سريج واختلف هؤلاء
في الوقوع وفي المختصر وعليه الجمهور وفي المعراج عليه الاكثر **الثاني** انه لا يجوز وقد استفيد من نقله عن الشافعي في
الذريعة وان قال بان [illegible] وفي العدة ذهب اليه الشافعي وجماعة من الفقهاء وهو الذي اختاره شيخنا ابو عبد الله
وفي النهاية قطع به الشافعي واكثر [illegible] رواية وفي المنية [illegible] الشافعي واحمد بن حنبل وكثير من الفقهاء وفي [illegible] ثم
قطع الشافعي واكثر اصحابه واكثر اهل الظاهر بامتناع ذلك واليه ذهب احمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه وفي شرح المختصر
منع الشافعي [illegible] وفي [illegible] شذوذ من اهل الخلاف وهو ضعيف لا يلتفت اليه انتهى [illegible] المنصفة
للاولين وجوه **منها** ما تمسك به في الذريعة وشرح [illegible] والغنية من ان السنة المتواترة بعينه فيكون [illegible]
القرآن وفي [illegible] فكما جاز نسخ الكتاب بالكتاب جاز نسخه بالسنة المتواترة المساوية في العلم وقد حكي في العدة
الاحتجاج بالحجة المذكورة عن [illegible] فقال [illegible] النسخ اذا كان واقعا في الاحكام التي هي تابعة للمصالح و
كانت السنة في الدلالة على الاحكام كالقرآن [illegible] فيجب جواز نسخه بها [illegible] القرآن في باب الاعجاز
[illegible] الذي [illegible] ذكرناه [illegible] النسخ [illegible] الشريعة [illegible] المراد
[illegible] وقد علم ان [illegible] فاذا كان [illegible] القرآن [illegible] السنة [illegible]
[illegible] يكون [illegible] القرآن في جواز نسخ القرآن لان [illegible] القرآن [illegible] الاعجاز [illegible] النسخ [illegible]
[illegible] كونه معجزا مع كونه [illegible] معجزا الا ان [illegible]
[illegible] القرآن معجزا [illegible] بالسنة [illegible] في الذريعة ايضا
فقال اما اختصاص القرآن بوجه الاعجاز [illegible] الاحكام [illegible] الاحكام [illegible]
لا [illegible] ولو كان هذا الفرق [illegible] بالسنة والتخصيص [illegible]
[illegible] انزل قرآنا ليس بمعجز لكان في الدلالة على الاحكام [illegible] الحجة المذكورة [illegible]

[illegible] من الكتب **وفي** الذريعة والغنية والنهاية [illegible] السنة المقطوع بها [illegible] وجوب العلم والعمل [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] نسخ الكتاب [illegible] يجوز نسخه بها وفي غاية المأمول [illegible] يجب العمل [illegible] النسخ [illegible] **لا يقال**
ما ذكره [illegible] القياس [illegible] جائز **لانا نقول** ذلك ليس من القياس [illegible] من باب تنقيح المناط [illegible] حجية [illegible]
منها ما تمسك به [illegible] من ان [illegible] الكتاب والسنة دليلان قطعيان [illegible]
العمل [illegible] بين النقيضين [illegible] العمل بكل منهما [illegible] العمل بالاخرة [illegible] لزم العمل
[illegible] عدم العمل [illegible] المتقدم [illegible] ابطال المتأخر بالكلية فتعين العمل بالمتأخر
وهو المطلوب **ومنها** ما تمسك به [illegible] لو امتنع [illegible] لغيره [illegible] المقدم منه [illegible]
[illegible] **ومنها** ما [illegible] الاصل عدم [illegible] **ومنها** [illegible]
العدة [illegible] يجوز تخصيص الكتاب [illegible] بالسنة المتواترة فكذا يجوز نسخه بها **ومنها** ما تمسك به [illegible]
[illegible] **ومنها** انه لو لم يكن جائزا لما كان واقعا والتالي باطل [illegible] المقدم منه [illegible]
[illegible] **ومنها** ما [illegible] الزانية [illegible] البيوت [illegible]
ذلك بالرجم في المحصنة وهو ثابت بالسنة المتواترة **وثانيها** [illegible] الوقوع [illegible]
الزاني [illegible] الزانية والزاني [illegible] بالرجم الثابت بالسنة **ثم** اعترض عليه [illegible]
اما اولا [illegible] نسخ القرآن بخبر الواحد **واما ثانيا** [illegible] لجواز النسخ بقرآن [illegible] عمر انه قال [illegible]
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله **لا يقال** [illegible] عمر انه قال لولا اني [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] الشيخ والشيخة اذا زنيا [illegible] المصحف [illegible] **لانا نقول**
[illegible] **لا يقال** الشيخ والشيخة [illegible] المتواتر [illegible] نسخ المتواتر [illegible]
[illegible] **لانا نقول** [illegible] النسخ [illegible] الاحاد [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] المتواتر [illegible] متواترا [illegible] نسخ [illegible]
[illegible] فقال [illegible] الزانية [illegible] المحصن [illegible]
نسخ [illegible] وفي شرح المختصر بعد ذكر الوجه المذكور والوجه الثالث [illegible] الجواب انه غير صحيح [illegible]
بالمنقول [illegible] الاحاد [illegible] القرآن بالخبر المتواتر [illegible]
وفي النهاية [illegible] فقال [illegible] الوقوع ايضا [illegible] الوصية [illegible]
عليه فيه فقال وهو ضعيف لانه خبر واحد لانه لو كان متواترا [illegible] الدواعي على نقله [illegible]

في واقعة معينة وحيث لم يبق متواترا دل على انه لم يكن متواترا على انه [illegible] على انه قد نسخ الكتاب مع اتفاقهم على
منع نسخ المتواتر بالآحاد وهو ممنوع على انه لا يلزم من كون المواريث ناسخا للوصية للوارث ان يكون ناسخا [illegible] الوصية
لغير الوارث ومنها ان السنة المتواترة مفيدة للقطع برفع الحكم الشرعي ولا مدخل فيه للحجية بها على المختار من اصالة حجية
الظن فتأمل ومنها عموم مفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ الآية لا يقال هذا الدليل اخص من المدعى لاختصاصه بصورة كون رواة
السنة عدولا ولا يلزم صورة كون جميع الرواة [illegible] لانا نقول الاخصية ممنوعة [illegible] لعدم القائل بالفصل في المسئلة فتأمل ومنها
ما ذكره في الذريعة فقال قد اختلف كلام اصحاب الشافعي في هذه المسئلة فتارة يقولون انه لا يجوز عقلا واخرى يقولون انه جائز
الا ان السمع ورد بالمنع منه [illegible] لم يوجد ما يمنع من جهة الشرع ولا العقل فلا وجه للمنع من ذلك عندنا [illegible] الصحيح
[illegible] اذا دل على [illegible] الحكم فهو مخبر بان [illegible] كتاب او سنة مقطوع عليها لان دلالتها لا يتغير ويجري [illegible]
او سنتين وللآخرين وجوه ايضا منها ما ذكره في الذريعة فقال قال اصحاب الشافعي مرة ايضا لا يجوز عقلا
من حيث انه يقدح في النبوة ويقتضي التنفير وقد احتج الشافعي بانه يوجب التهمة [illegible] وضعف هذه الحجة في غاية الوضوح
وقد اشار اليه في الكتاب [illegible] الاول التنفير والشبهة [illegible] في نسخ الاحكام [illegible] لان المعجز اذا دل على
صدقه في نسخه [illegible] القران ونطق التهمة في الامر يمنع من المعجزة وقد اتفق الجواب [illegible] ومطلق
عن الهوى ومنها ما اشار اليه في النهاية فقال احتج الشافعي بان القران اقوى من السنة لان معانيه قد دلت على الحكم [illegible]
لفظه معجز ولوجوب الطهارة من الجنابة والحيض على تاليه [illegible] فلا يرتفع بالاضعف وضعف هذه الحجة ايضا في غاية
الوضوح وقد اجاب عنها [illegible] من نسخه كالوقت [illegible] عموم الكتاب بخصوص السنة [illegible] تقديم
خصوص السنة على عموم الكتاب وكذا لو تعارض فعل وعموم آية فان الفعل يقدم وكذا الاجماع وخبر الواحد على ان السنة
التي تكون ناسخة ليست منافية للقران بل مبينة ومخصصة للازمان ومنها ما اشار اليه [illegible] احتج الشافعي وغيره بان
السنة انما وجب اتباعها بالقران وهو قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وقوله تعالى فاتبعوه فلو رفع من القران لرجع
بالابطال كما لا ينسخ القران والسنة بالقياس المستنبط منهما ثم اجاب عنه فقال الجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك
انما يمنع لو كانت السنة رافعة لما وقع عليه من القران وليس كذلك بل [illegible] عليه [illegible]
الثاني ان ما ذكره حجة عليهم فان القران قد دل على وجوب الاخذ بما يأتي به الرسول ووجوب اتباعه [illegible] نسخ حكم
الآية [illegible] الثالث ان السنة ليست رافعة للقران [illegible] رافعة لحكمه [illegible] فاذا ارتفع
[illegible] ومنها ما حكاه في الذريعة والعدة وغيرهما عن [illegible] بامتناع
ذلك من قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية قالوا انما انت مفتر وليس في ذلك ما يدل على ان تبديل الآية لا يكون الا بالآية

وذلك كالوصال القائل [illegible] التوقف [illegible] فان ذلك لا يدل على انه [illegible] التوقف [illegible]
على ما ذكره في الذريعة وغيره وفيه اولا [illegible] الجواب [illegible] انه يتبدل الآية بآية واما ثانيا [illegible] واذا بدلنا
آية مكان [illegible] الخلاف في نسخ حكم الآية [illegible] نفس الآية وثالثا [illegible] الجواب [illegible] المبدل [illegible] سواء كان القران
او السنة والتحقيق انه لا حجة فيه [illegible] على الملازمة بين التبديل وقولهم [illegible] وليس فيها دلالة على ان النسخ
انما يكون بالآية ومنها ما حكاه في الذريعة والعدة [illegible] وغيرها عن المخالفين من [illegible] قوله تعالى قال الذين
لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى [illegible]
المحقق [illegible] جواز التبديل [illegible] النسخ [illegible] المطلوب وفيه نظر اما اولا فلما ذكره في المحقق [illegible]
من انه [illegible] الوحي [illegible] تبديل لفظه [illegible] فلا [illegible] على منع تبديل الحكم واما ثانيا فلما
ذكره في الذريعة والعدة [illegible] والمنية [illegible] على انه لا يبدل الا الوحي من الله عز وجل
وهو كما يكون بالقران كذلك يكون بالسنة فانها [illegible] من الوحي ومنها ما حكاه في الذريعة والعدة والمنية عن [illegible]
[illegible] السنة مبينة للقران والناسخ ليس [illegible] اما الاول فلقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
واما الثانية فلان النسخ [illegible] المنسوخ [illegible] وفيه نظر اما اولا فلما ذكره في الذريعة والمنية
والاحكام والمعراج [illegible] والمقدمة [illegible] فان النسخ بيان [illegible] في الازمان فهو مندرج تحت مطلق
التخصيص الذي [illegible] من البيان ولا منافاة [illegible] واما
ثانيا فلما ذكره في المنية فقال [illegible] لا نسلم [illegible] السنة في البيان بل [illegible]
مبينا لبعض القران وبعضه [illegible] والتحقيق [illegible] النسخ [illegible] بيانا [illegible]
فان كان الاول [illegible] العموم والاجمال [illegible] واما ثالثا فلما ذكره في
الذريعة والنهاية والمنية من ان المراد [illegible] التبليغ [illegible] بعض القران [illegible]
[illegible] البيان كالمجمل [illegible] التبليغ فانه يعم جميع القران [illegible]
[illegible] العموم [illegible] ما نزل اليهم [illegible] بالحجة المذكورة على المدعى [illegible] ومنها ما ذكره
[illegible] فقال احتج [illegible] المشركين انهم قالوا عند تبديل الآية بالآية انما انت مفتر ثم [illegible]
[illegible] بقوله قل نزله روح القدس من ربك [illegible] ما نزله روح القدس من ربك لا يكون [illegible]
ثم اجاب عن هذا الوجه فقال الجواب عنه انه [illegible] على امتناع نسخ القران بالسنة [illegible] السنة [illegible] نزل بها
روح القدس وهو ممنوع لانها من الوحي وان كانت [illegible] من [illegible] الرسول [illegible]

عليه فالنبي يغني عنه سواء نسخ الكتاب بمثله او بالسنة والمزيل لهذه الشبهة هو التمسك بمعجزاته ومنها ما حكاه في الاربعة
والعدة والغنية ودرج وبيروبيب والمنية وشرح ابي دلوم والمختصر وشرحه والمعراج عن الشافعي وطريقه منع والمقرر جوازه
تلك ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله على كل شيء قدير فانه يدل على ان الاية لا ينسخ الا بالاية وبيانه
من وجوه الاول انه تعالى قال نأت بخير منها او مثلها كان الكلام محتملا للكتاب وغيره فلما قال بعد ذلك الم تعلم ان الله على كل شيء قدير
انه تعالى اراد ما يختص هو بالقدرة عليه من القران المعجز الثاني انه تعالى اضاف الاتيان بالمثل او الخير الى نفسه لان المعجز في قوله
نأت بخير منها راجع اليه بالنسبة ومن الكلام السنة لا يضاف اليه حقيقة وان صدق عليه انها ما اتى به [illegible] الثالث انه
دل على ان ما يأتي به لا يكون الا مثلا او خيرا وذلك لا يتحقق الا بالقران اذ السنة لا يمكن ان يكون خيرا او مثلا لان القران الذي
هو السنة لا خير الكلام لزوم اشتمال حكمها واختصاص القران بترتب الثواب على تلاوته واثبات النبوة به وما هو
[illegible] يكون هو الخير او خير الرابع انه تعالى وصف البدل بانه خير او مثل وكل واحد من الوصفين يدل على انه من جنس المبدل
جنس المبدل اما المثل فهو ظاهر واما ما هو خير فلانه لو قال القائل لغيره لا اخذ منك درهما الا اتيك بخير
منه كان ينبغي ان يأتيه بدرهم خير من الاول وفيه نظر اما اولا فلمنع من دلالة الاية الشريفة على ان المأتي به من المثل او
الخير يكون قرانا فيمكن ان يكون غيره كالسنة فلا تنهض الحجة المذكورة باثبات المدعى واما الوجوه المذكورة فلا تنهض
لاثبات كونها المأتي به قرانا اما الاول فلما حكاه في العدة عن طائفة من انهم قالوا في مقام الجواب عنه انما يريد انه قدر
على ان ينسخ الاية بما يعلم انه اصلح للمكلف من المنسوخ والذي يكفي بذلك هو الله تعالى انتهى وقد اشار الى ذلك في الاربعة
وية والغنية ودرج ايضا واما الثاني فلما صرح به في الاربعة والغنية وية والمنية ودل دم وشرح المختصر ولكنه في العدة عن جماعة
من ان السنة والاتيان اليه تعالى لا يبطل كونه في السنة لانها منه تعالى لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى و
لكن في المعراج لعبادات [illegible] فيه نظر واما الثالث فلما ذكره في مقام الجواب عنه ليس المراد من نسخ الاية
نسخ رسمها لعدم التفاضل بين الايات في الخيرية لتساويها [illegible] كونها خيرا ان المنسوخ حكمها وجاز ان يكون حكم السنة خيرا من حكم القران
ويكون اصلح في التكليف والنفع للمكلف انتهى وقد صرح بما ذكره في الاربعة والغنية والمنية ودل دم وشرح المختصر ايضا و
في الاولين والاستدلال بالاية [illegible] كان من الوجهين الذين ذكرهما ففيه منع ان يكون المشبه وان استدل بها من وجهين
اصلح للمكلف من الاية من الوجه الذي بيناه في منع خيريتها لان الثواب قد يتفاوت في الوجه واحد من الوجهين على ان
في ذلك السنة ايضا ثوابا وعبادة انتهى وورد في العدة من بعض ايرادا على ما ذكر فقال بعد الاشارة واجاب بعض نصر
المذهب الاول عن ذلك بان قال وكان يجب على هذا التقدير ان يقال بالاطلاق خير من الاية ويراد به كذلك ذكر ثوابا
وفي الاطلاق ذلك خروج عن الاجماع انتهى وفيه نظر واما الرابع فللمنع منه كما صرح به في الاربعة والغنية ودرج

وزادة في الاولين فقال بل صرح بخلاف ذلك الحس بانه قال لا اخذ منك ثوابا الا واعطيك فرسا خيرا منه لما كان فيه
حاجة والمنية مع انه معارض بقول الملك لو عتبه من يقتل حكم لجهدك ثنا اثنين بكره خيرا منه فانه لا يفهم منه كون الجزاء
من الشكر والثناء من العطاء والانعام والوقف لا الالتزام وفي الاحكام ولا دلالة على لزوم المجانسة بين الاية المنسوخة وحكمها
وبين ما كتبه الله وصفه بكونه خيرا والقران لا لفظ وثبت فيه والمذكور ولا سيما كان هو الاية والعرف في قوله تعالى خيرا منها حاملا
اليه قد يوهم منه المجانسة بين العوض والمعوض واما ثانيا فلانه لو سلمت دلالة الاية الشريفة على ان المأتي به يكون قرانا فلا نسلم دلالة
على كونه هو الناسخ فيمكن ان يكون الناسخ غير القران كالسنة ويكون المأتي به قرانا فلا تنهض الحجة المذكورة باثبات المدعى على
التقدير المذكور وقد صرح به في الاربعة والغنية ودرج وبيروبيب وشرح المبادي والمنية كما عن الحاجبي قال في
الاربعة والغنية وبيروبيب وشرح المبادي لانه مرتب على النسخ وزادة المنية فقال فجعله شرطا له فيكون متأخرا
عن النسخ المقتضي عن النسخ لانه اثره فلو كان المأتي به هو الناسخ لدار فان قلت انما رتب على النسخ الاتيان لا المأتي به قلت
الاتيان متقدم على المأتي به لانه عبارة عن ايجاد قرينة على النسخ وهو يوجب ترتب المأتي به على النسخ وهو المدعى والفساد
لا الدور وايضا فلو قال قائل تام لم يلزم دلالة الاية على ان المأتي به من القران اقتضى الجزاء والشرط المترتب لزوم الدور ولم يلزمه
ترتب الاتيان على ارادة النسخ ان قال اذا نسخ اية انتهى وفي العدة ايجاب من نصر المذهب الاول عن هذا بان قال اذا
ثبت انه لا يمنع ولم يأت بدلا اخر وكلامه فان مثل ذلك قال انه يكون ناسخة فيبطل في الانسخة من قال لا بد من ان يأتي بها اخر
ولا ينسخ الحكم ناسخة لان من جوز نسخ القران بالسنة قال بجواز ان ينسخه بالسنة وان لم يأت بدلها اخر وكل قول خالف
الاجماع وجب اطراحه انتهى وفيه نظر واما ثالثا فلانه لو سلمت دلالة الاية الشريفة على ان المأتي به هو قران يكون هو الناسخ
فغاية الدلالة على ان الذي ينسخ انما تنسخه قراءة ولا دلالة فيها على عدم حصول نسخ القران الا بنسخ اخر حكم ولم كان الجعل السنة
ناسخة من الله تعالى واما رابعا فلا خصوص مورد الاية الشريفة بنسخ الاية وهو القران المتعبد بتلاوته فلا يدل على نسخ التلاوة دون
نسخ الحكم الذي هو محل البحث ودعوى عدم القائل بالفرق بين الامرين غير معلومة وقد اشار الى ما ذكرنا في المنتهى
واما خامسا فلانه فلا دلالة الاية الشريفة على المدعى لظهور وهو لا يصلح لمعارضة السنة المتواترة الظاهرة في نسخ
القران فتأمل والمعتمد عندي في المسئلة هو القول الاول وينبغي التنبيه على امور الاول اعلم ان القوم اطلقوا
السنة المتواترة في تحرير محل النزاع ولم يقيدوها بالسنة المتواترة لفظا فيندرج فيها السنة المتواترة معنى وهو
قاسم قطعا لانه يفيد القطع بالنسخ لكونه منقولا بها سندا ودلالة ومع هذا فلا وجه للتردد في جواز نسخ الكتاب به
فلا اشكال في لزوم تقييد الاطلاق المذكور بالسنة المتواترة لفظا ولعلهم حملوا ما ذكر على القرينة العقلية فتأمل
الثاني ان مقتضى اطلاق كلام القوم عدم الفرق في الكتاب بين المتفق على قراءته والمختلف فيه وهو المعتمد الثالث

بل وقع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة لفظا فيجوز نسخ الكتاب بالكتاب كما يجوز العكس اختلفوا فيه على قولين الاول انه يجوز
وهو للذريعة والعدة والغنية وبه [illegible] والزبدة [illegible] وفي العدة وهو مذهب
من علا الشافعي [illegible] ذهب اليه اكثر الناس من الاشاعرة والمعتزلة والامامية وان [illegible] في احد قوليه وفي المنية وهو
قول الاكثر وفي [illegible] لا نعرف فيه من الاصحاب مخالفا وجمهور اهل الخلاف [illegible] وهو ضعيف
جدا الا [illegible] اليه وفي المختصر وشرحه هو مذهب الجمهور وفي الاحكام هو مذهب الجمهور من المعتزلة والفقهاء مع جوازه
عقلا ووقوعه سمعا الثاني انه لا يجوز وهو محكي عن كثير من الكتب [illegible] الشافعي في احد قوليه مع جوازه
عقلا ووقوعه سمعا وفي العدة الظاهر من مذهب الشافعي المنع وهو الذي صرح به في رسالته [illegible] التعصب اليه بجواز ذلك
والاول [illegible] لكنه [illegible] من الطرفين [illegible] للقول الاول وجوه منها
التمسك به في الذريعة والغنية فقالا [illegible] على السنة المقطوع بها نسخ القرآن يدل على هذه المسئلة بل هو
[illegible] ان القرآن مزية على السنة وقد اشار [illegible] الاولوية [illegible] في العدة [illegible] ومنها التمسك به
في المختصر وشرحه فقالا انه لو امتنع لامتنع لغيره والاول منتف [illegible] لم يلزم منه محال [illegible]
انتفاء اللازم فلان الاصل عدم الغير ومنها التمسك به في غاية [illegible] دليلان [illegible] قطعيان فكما جاز نسخ احدهما جاز نسخ
الاخر [illegible] ومنها التمسك به [illegible] فقال لانها حجة [illegible] النسخ [illegible] بالكتاب ومنها التمسك به
في النهاية [illegible] فقال لو امتنع لامتنع من حيث القدرة او [illegible] من حيث الحكمة والقسمان باطلان اما الاول فلان [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] النسخ [illegible] باطلان [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] النسخ [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] ومنها التمسك به [illegible] الكتاب والسنة [illegible]
[illegible] والسنة غير متلوة ونسخ احد الواحدين بالاخر غير ممتنع عقلا [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] السنة [illegible] ومنها انه لو لم يكن جائزا لما وقع [illegible]
[illegible] احدها التمسك به في الذريعة وبه [illegible]
[illegible] والمختصر وشرحه [illegible] التوجه الى بيت المقدس كان واجبا في ابتداء الاسلام وثابتا بالسنة [illegible]
في القرآن العزيز [illegible] وقد نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام لا يقال [illegible] الى بيت المقدس
كان معلوما بالقرآن وهو قوله تعالى فثم وجه الله لانا نقول [illegible] بيت المقدس بل [illegible]

التخيير بين الجهات التي من جملتها بيت المقدس والمنسوخ انما هو وجوب التوجه اليه عينا وذلك غير معلوم من القرآن وقد صرح
بما ذكر في النهاية وغيرها والمعراج لا يقال لم لا يجوز استناد وجوب استقبال بيت المقدس الى قرآن نسخت تلاوته لانا
نقول هذا الاحتمال مدفوع بالاصل كما صرح به في المنية فتأمل وفي المعراج بعد الاشارة الى الايراد المذكور والجواب عنه انه
لو كان في القرآن لما دل عليه [illegible] لنقل ولا يقال لم لا يجوز ان يكون الناسخ لوجوب التوجه الى بيت
المقدس الثابت بالسنة سنة اخرى [illegible] ذلك [illegible] وجوب التوجه الى الكعبة من القرآن لاحتمال تأخره
عن تلك السنة [illegible] الاحتمال المذكور [illegible] بعد تحول وجهه عن بيت المقدس نظر الى السماء وانتظر ما يؤمر
به من تعيين الجهة لانا نقول هذا الاحتمال مدفوع بالاصل كما صرح به في المنية وقال ايضا ولان فتح هذا الباب يفضي الى
عدم العلم بالناسخ لاحتمال الناسخ اصلا وفي المعراج بعد الاشارة الى الايراد المذكور والجواب عنه ان الاية [illegible]
في النسخ [illegible] بعد تحول وجهه نظر الى السماء [illegible] وفي شرح المحصول للاحكام بعد ذلك الجواب [illegible] المنع [illegible]
الناسخ [illegible] مثل ذلك الاحتمال [illegible] الاجماع [illegible] المأمول [illegible] الاجماع [illegible] فقال
[illegible] بالنسخ الا [illegible] الحكم السابق [illegible] وهو صادق على هذه الايات في احتمال النسخ [illegible]
العدم وفي [illegible] المتقدم [illegible] ذلك [illegible] اثبات النسخ [illegible]
[illegible] ان يكون النسخ [illegible] دليل منسوخ [illegible] ان يكون المنسوخ [illegible]
[illegible] بالنسخ في الايات [illegible] النسخ [illegible] والقرآن [illegible]
[illegible] الدلالة [illegible] الناسخ والمنسوخ [illegible] الادلة [illegible] منسوخ [illegible]
[illegible] وثانيها التمسك به في غاية [illegible] والاحكام والمختصر وشرحه [illegible] المباشرة [illegible] كانت محرمة على الصائم
بالسنة [illegible] الكتاب العزيز وقد نسخ بقوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وثالثها التمسك به في غاية [illegible] والمختصر وشرحه [illegible]
[illegible] صوم عاشوراء كان واجبا بالسنة ثم نسخ بصوم شهر رمضان بقوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه
[illegible] وفيه نظر لان الامر بصوم شهر رمضان غير مناف لصوم عاشوراء فكيف يكون ناسخا [illegible]
في الحقيقة [illegible] سواء [illegible] رمضان [illegible] ورابعها التمسك به في العدة [illegible]
والاحكام [illegible] جواز تأخير الصلوة [illegible] القتال كان ثابتا بالسنة فقد نسخ ذلك [illegible] بوجوب
صلوة الخوف الدال عليها القرآن العزيز [illegible] الاربعة [illegible] ذلك النسخ من حيث كان جواز التأخير
مع [illegible] الاركان [illegible] والوقت مع الاخلال ببعض ذلك وخامسها التمسك به

في نبيه [illegible] وحكاية الذريعة عن بعض [illegible] قوله انه [illegible] لا ترجعوهن [illegible] كان قد صالح اهل مكة عام الحديبية
على ان من جاء منهم رده حتى انه رد ابا جندل وجماعة من الرجال فجاءت امرأة فانزل الله تعالى فلا ترجعوهن
الى الكفار [illegible] الثاني ايضا وجوه منها ما حكي عن الشافعي في جملة من الكتب من قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فانه
يدل على ان كلامه بيان للقرآن العزيز فلو كان القرآن ناسخا للسنة لكان بيانا لها اذ النسخ بيان للمنسوخ فيكون كل منهما
بيانا للآخر وهو محال واجيب عن هذه الحجة بوجوه الاول ما ذكره في المنية من انه ليس في الآية الشريفة ما يدل على انحصار
كلامه صلى الله عليه وسلم في بيان المنزل او ان يكون كل ما في المنزل محتاجا الى بيان بل كل منهما معلوم البطلان اذ لم يرد بالبيان
الاظهار ومن ذلك يجوز ان يكون بعض الاحكام الشرعية مستفادا من السنة ثم ينسخه الله تعالى باية من القرآن العزيز وبالعكس ولا يلزم
من ذلك كون كل منهما بيانا للآخر وفيه [illegible] ولا دلالة فيه على انه لا يتكلم الا بالبيان الثاني ما ذكره فيه [illegible]
والمنية [illegible] وشرح المختصر من ان المراد بالبيان التبليغ والاظهار قال [illegible] لانه صلى الله عليه وسلم مبلغ للقرآن لا [illegible] بيان
المراد لتخصيصه المجمل [illegible] وعلى هذا ليس في الآية دلالة على المدعى اصلا الثالث ما ذكره في المنية من ان الآية الشريفة انما
دلت على انه مبين لما انزل الله المبين عليه حين نزول الآية المذكورة ولا يدل على كونه مبينا لما ينزل الله تعالى فيها الرابع
ما ذكره في المعراج فقال الجواب بالمعارضة [illegible] لا نسلم انه لا يجوز ان يكون غير السنة بيانا بل يجب ان يكون البيان
هو القرآن فقط لقوله تعالى في وصف القرآن تبيانا لكل شيء انتهى [illegible] ما ذكره في غاية المامول الخامس ما ذكره فيه
فقال لا نمنع كون النسخ بيانا بل رفع كما تقدم في تعريفه السادس ما ذكره فيه ايضا فقال كون الرسول مبينا لا
يدل على انه [illegible] وبيانه تارة بالكتاب واخرى بالسنة السابع ما ذكره في شرح المختصر [illegible] مبينا
لا ينافي كونه ناسخا لجواز ان يكون مبينا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ومنها ان نسخ السنة بالكتاب يوجب
تنفر الناس عنه [illegible] بسنة الرسول [illegible] ولقوله تعالى وما ارسلنا من
رسول الا ليطاع باذن الله واجاب عنه في شرحه [illegible]
[illegible] فقال لو امتنع نسخ السنة بالقرآن [illegible] لامتنع نسخ القرآن والسنة بالسنة وهو
خلاف اجماع القائلين بالنسخ ثم قال [illegible] ما ذكره [illegible] لو كان النسخ رفع ما ثبت
اولا [illegible] عبارة عن دلالة الخطاب [illegible] الشرع [illegible] ثبوت الحكم [illegible] النسخ دون
ما قبله ومنها ان السنة ليست من جنس القرآن لان القرآن معجز [illegible] ولذلك السنة واذا
لم يكن القرآن من جنس السنة امتنع نسخها به كما يمتنع نسخ القرآن [illegible] العقل وبالعكس واجاب عنه في الاحكام
فقال لا يلزم من اختلاف جنس السنة والقرآن [illegible] كل واحد منهما امتنع من نسخ احدهما

بالاخر

[illegible]

بالاخر وعلى هذا فنقول القرآن يكون رافعا لحكم الدليل [illegible] لكن [illegible] ذكره فقال [illegible]
من ذلك بان قال الامام يجب نسخ القرآن [illegible] لانه في الرتبة [illegible] نسخ السنة بالكتاب انتهى وضعفه [illegible]
المعتمد عندي في المسئلة هو القول الاول الذي عليه المعظم من جواز ذلك [illegible] لولا [illegible] اشكال [illegible] احتمال
الاول في غاية القوة مفتاح [illegible] حكم [illegible] بالطريق الاولوية كما في قوله تعالى ولا تقل لهما
اف من [illegible] التحقيق [illegible] المسئلة [illegible] صور [illegible] نسخ الاصل والفرع معا [illegible]
في جوازه وقد صرح بذلك في الاربعين والمعارج والمنية وشرح المختصر والاحكام [illegible] الاختلاف في
وقد [illegible] عن [illegible] الاتفاق عليه وفي [illegible] الاتفاق على جواز نسخ الفحوى مع اصله كما في قوله تعالى ولا تقل
لهما اف الدال بفحواه على تحريم الضرب برفع تحريم التافيف والضرب [illegible] الفحوى [illegible] للموافقة [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] جواز نسخ حكم [illegible] الثانية نسخ الفحوى دون الاصل وقد اختلفوا [illegible]
على قولين [illegible] لا يجوز نسخ تحريم الضرب [illegible] المستفاد من تحريم التافيف [illegible] في قوله تعالى ولا تقل
لهما اف مع بقاء [illegible] التافيف الذي هو الاصل [illegible] ونص [illegible] والمحكي عن [illegible] المنية
والاحكام والمحكي عن القاضي عبد الجبار والطبرسي في المسئلة من المنية للاولين وجوه احدها ما ذكره
[illegible] والمختصر وشرحه والمعارج [illegible] تحريم التافيف [illegible] تحريم الضرب [illegible] في الفرع
ونسخ الفحوى دون الاصل [illegible] وجود الملزوم مع انتفاء اللازم وهو [illegible] الحجة الثاني
لازم للاصل [illegible] تحريم التافيف [illegible] تحريم الضرب [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الفرع [illegible] بعض الاقوال [illegible]
وجوب [illegible] العبادة [illegible]
لجواز ان يكون التافيف [illegible] المصلحة [illegible] الضرب [illegible]
[illegible] بذلك امور منها انه لو كان [illegible] الاصل والفرع عقليا [illegible] المذكورة لكان
القياس [illegible] الادلة العقلية القطعية وهو باطل [illegible] الادلة الظنية كالشهرة و[illegible] لو كان [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] الدلالات [illegible] كما [illegible]
من وجود [illegible] ومنها دلالة الاخبار الكثيرة على عدم حجية القياس بالطريق [illegible] منها
تحقق [illegible] في بعض المسائل الفقهية لوجود المعارض [illegible] الدال على التحريم [illegible]
يلزم منه الدلالة على تحريم الضرب [illegible] حصول الظن [illegible] مانع من النسخ

المعترض وانه موجب للحكم بالسنة الا انه لا ينفك سواء استند القطع للمذكور لما يستفاد من علة الحكم في الاصل وثبوتها في الفرع او يستند
للدلالة الخطاب على ثبوت حكم الاصل في الفرع اما على الاول فلانه ان ترك الادلة الظنية بالاقوى منها غير عزيز
سواء كان بطريق النسخ او بغيره كما هو الغالب واما على الثاني فلان الدلالة انما اثر لها الا ان يكون الامر في الدلالة الالتزامية
وحي الظاهر انه يجوز رفع التعبد بها بالمعارض الاقوى ايضا كالالتزامية واما ثانيا فلان ذلك معارض بان وجوب اكرام
زيد في قوله ان جاءك زيد فاكرمه ملزوم لعدم وجوب اكرامه عند عدم مجيئه ومع ذلك يجوز النسخ كما يجوز رفع التعبد
بصدر الخطاب فما هو الجواب ههنا فهو الجواب ثمة الى البحث وبالجملة يجوز رفع التعبد بالمفهوم الذي هو المفهوم الموافقة بالاتفاق
النسخ وغيره مع بقاء اصلها ثم حالها مقدر الاتفق ذلك كثيرا ولزوم المنطوق والمفهوم بحيث كما في لزوم الرفع ارادة
الموضوع لم يثبت ذلك نعم اذا حصل في القياس العلم بعلية حكم الاصل او بوجه في الفرع [illegible] ظهورها وبكلام
حكم الاصل حكم الفرع عقلا امتنع نسخ حكم الفرع مع بقاء الاصل ولكن ذلك قد يتفق احيانا وليس بلازم للاصل القطعي
بالطريق الاولى [illegible] هو احد افراد تنقيح المناط [illegible] بالضرورة لا انفكاك بها خرق للاجماع المركب في المسئلة
وذلك لان القوم فيها بين مانع من نسخ الفرع مع بقاء الاصل مطلقا ومجوز له كذلك ولم يذهب احد الى التفصيل
الذي ذكره فيكون خرقا للاجماع المركب واحداثا لقول ثالث لا فانه لا نسلم تحقق الاجماع المركب في المسئلة
لان من تكلم فيها طائفة من الاصوليين ولم يعلم ان جميع الاصوليين تكلموا فيه ولم يبلغ الينا اقوال جميعهم فيها ولعل
في القولين المذكورين غاية ما في الباب عدم ظهور قول ثالث وهو غاية الظن ولعل التقدير حجية [illegible] الدليل القطعي
على التفصيل الذي ذكرناه ومع ذلك فالتمسك بالاجماع لبسط كان [illegible] المسائل [illegible] عن
كون المسئلة عقلية [illegible] انه قد يدعي [illegible] اطلاق كلام الفريقين الغالب هو القياس بالطريق
الاولى الذي لا يحصل فيه العلم بعلية حكم الاصل فيكون صورة حصول العلم بها خارجة عن مورد كلامهم فلا يكون
ما ذكره من التفصيل قولا ثالثا في المسئلة كما لا يخفى وثانيهما ما تمسك به بعض كما عن ابي الحسين من انه
لو كان جائزا لزم نقض الغرض من حكم الاصل من قوله تعالى ولا تقل لهما اف اعظام الوالدين في رفع تحريم ضربهما ينافي
ذلك وفيه نظر اما اولا فلانه ان اريد حصول العلم بالغرض فهو ممنوع وان اريد حصول الظن فهو مسلم ولكن الظن يجوز
العدول عنه لما هو اقوى منه واما ثانيا فلان المستفاد من قوله تعالى ولا تقل لهما اف ان اعظام الوالدين في جميع
الاوقات بجميع الوجوه كالوضع بذلك ولا يجوز ارتكاب تخصيص لبعض الاوقات ببعض الوجوه وكذا يجوز النسخ قبل
وقت الاحكام معترضا على الحجة المذكورة فانه مما يلزم من نسخ حكم الفرع ابطال الغرض من اصل اثبات الحكم في الاصل
لان غرض اثبات التحريم التافيف [illegible] تخصيصه بالذكر [illegible] الا [illegible] لا يلزم من ابطال احد

الزيني

الغرضين ابطال الاخر واورد عليه بعض المحققين فقال بعد الاشارة الى الحجة وفيه نظر فان نسخ الفحوى يستلزم ابطال الاصل
لان الفحوى هو الغرض فابطالها يستلزم ابطال ذي الغرض اشترك وثالثها ما ذكره في الذريعة فقال وقد علمنا انه لا يحسن
ان يقال لا تقل لهما اف واضربهما [illegible] فيجوز نسخ الاكبر وتبقية الاصغر ولا يجوز عليه وفي العدة
من الناس من منع وقال لا يجوز ان يقول فلان لا يظلم مثقال ذرة وهو يظلم القناطير وفلان لا يكل [illegible] ثم يقول
[illegible] النسخ [illegible] لا يصح النسخ في الاخرين [illegible] المحقق وشارحه [illegible] فقال لا فائدة في اللفظ
للاصل والفحوى [illegible] فيكون [illegible] المنية [illegible] القاضي عبد الجبار
تارة لان ذلك [illegible] التصحيح [illegible] ولا الفحوى [illegible] ولا يلزم من احدهما [illegible] رفع الاخر
وفي العدة فان قيل [illegible] يجوز النسخ [illegible] كان [illegible]
قوله لا تقل لهما اف قلنا لا يمتنع [illegible] الحكم [illegible] العموم من [illegible] نسخ لبعض [illegible] البعض
لا يمتنع ويفارق القياس لان النسخ مع بقاء اصله لا يصح لان [illegible] الاصل يصح الفرع [illegible] فيجب صحة ذلك
لا يجوز نقاد القياس مع نسخ اصله لا ذكرنا من العلة وفي الذريعة [illegible] لا يمتنع ان [illegible] المصالح
لانه يمتنع ان يمنع [illegible] الترغيب والتنزيه عن الاقرار به فلا يجوز [illegible] ذلك ارادة
ذلك الا اقرار الا كثر [illegible] الاكثر والاخرى الاصغر [illegible] لجواز نسخ كل واحد من
بعينه [illegible] واجاب شرح المختصر [illegible] فقال الجواب لا نسلم [illegible] رفع كل واحدة منهما دون
الاخر وانما يصح ذلك [illegible] احد الغرضين يستلزم الاخر [illegible] الثالث انه نسخ الاصل دون نسخ الفرع
والفحوى وقد اختلفوا في جواز هذا على قولين احدهما انه لا يجوز وهو [illegible] والاكثر [illegible]
والمحقق [illegible] نسخ الاصل يقتضي نسخ الفحوى الثاني انه يجوز وهو للذريعة والمختصر وشرحه للاولين
ما تمسك به [illegible] والاحكام [illegible] فاذا ارتفع الاصل ارتفع الفحوى
تابع [illegible] التابع [illegible] وتفصيل ذلك امور منها انه اذا نسخ الامر [illegible] لزم منه نسخ [illegible]
الا [illegible] المقول [illegible] دون [illegible] ومنها انه اذا نسخ
اصول [illegible] لا يجوز [illegible] المفهوم امتنع بقاء المفهوم [illegible]
التابع بدون متبوعه واجاب في الاحكام والمختصر وشرحه عن هذه الحجة فقال العبد [illegible]
دلالة اللفظ على [illegible] الاصل وليس حكمها [illegible] فان فهمنا تحريم الضرب حصل فهمنا التحريم
التافيف لان اللفظ انما كان [illegible] التافيف حرام ولولا حرمة التافيف لما كان الضرب حراما والذي يرتفع [illegible]

الغرب [illegible]

تحريم التأفيف لا من دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع ولكن قال بعضهم قبل هذا الكلام
التحقيق اثبات تحريم الضرب في محل السكوت الملازم لمثال ثابت بالقياس على تحريم التأفيف بجامع ومنع النطق مع
تحريم الضرب بجهة الفحوى وبهذا الاعتبار تكون المفهومات تابعة لدلالة الفحوى تابعة لدلالة المنطوق وعند ذلك يمكن ان يقال
رفع حكم اصل الدليلين لا يلزم منه رفع حكم الدلالة الاخرى فان قيل فاذا كانت دلالة الفحوى تابعة لدلالة المنطوق
فرفع الاصل فالمتبوع مع بقاء التابع قلنا ثم ساق الجواب المذكور وفيه نظر لان حكم الفرع انما استفيد من دليل حكم
الاصل فاذا طرأ النسخ سقطت دلالة الاصل على تعدد النسخ تخصيص في الازمان فيلزم ان يسقط الدلالة
على الفرع ايضا فلا يكون لحكمه دليل ويمتنع ثبوت الحكم بدون دليل فتأمل وقد اشار بعض ما ذكرناه في الهيف فقال بعد
الاشارة الى الجواب المذكور وفيه نظر فان تحريم الضرب انما استفيد من تحريم التأفيف فرفعه يقتضي انتفاء حكمه
الحكم عليه قبل التفصيل انتهى وفي الاحكام ما اشار اليه في المختصر وشرحه فحكي القول الثاني جواز التأفيف بعد تحريمه
لا يستلزم جواز الضرب مع انه انتفى تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب ودفع الملازم نفي اللازم وهو جائز ثم
قال القائلون بالجواز ان الفحوى والمنطوق دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل واحدة منهما بدون الاخرى
ضرورة انتهى والمعتمد عندي هو القول الاول واختاره في المعارج اعلم ان الفحوى يكون ناسخا لان الفحوى
لا تكون الا بدليل لفظي او عقلي فان كان لفظيا جاز ان يكون ناسخا كسائر الادلة اللفظية وان كان عقليا
فبطريق اولى لان العقل اوضح اللفظ انتهى وقد اشار الى ما ذكرنا من جواز النسخ بالفحوى في الذريعة ايضا فقال انه جار
في مجرى المراد المصرح فاجرة الصريح جار فيه انتهى وهو جيد وكما يجوز النسخ به يجوز نسخه لسائر المفاهيم التي هي حجة

مفتاح لا اشكال ولا شبهة في انه لا يجوز النسخ فعل اختيار التكليف فيجوز انتفاء ما هو من الاحكام الشرعية
الشرعية نحو وجوب شيء فيجوز نسخ الحكم بوجوب الامر ونحو وجود الصانع وعدله ابدا وكونه لا يجب دخول الكذب
لامكانه فاذا اتصف بالمعنى من الشريعة باحد الاحكام الخمسة مقيدة لما بالتأبيد جاز نسخها كما يجوز النسخ حكم ما سواه
من سائر الافعال وقد صرح بذلك في الذريعة والعدة والغنية والمنية والاحكام وشرح المختصر وغيرهم ووجوه عنها
ظهور الاتفاق عليه ومنها نفي جملة من الاخبار دعوى الاجماع ففي المعارج يجوز دخول النسخ في الاوامر
كالاخبار بالتوحيد والعدل فيجوز بذلك الخبر عنه ودونه على الحق لاختلاف المصلحة وبه الاكثر وفي النهاية منع
اكثر الناس من نسخ الاخبار واختاره ابو عبد الله البصري وكان من القدماء والسيد المرتضى وابو الحسين والحق انه
لان النسخ الملازم يكون لنفس الخبر او لمدلوله فان كان الاول الملازم بنسخ تلاوته او تكليفنا به بان يكون قد كلفنا با
لاخبار بشيء فينسخ عنا التكليف بذلك وهذان جائزان اجماعا سواء كان ما نسخ تلاوته ماضيا او مستقبلا

وسواء كان ما نسخ تكليف الاخبار به مما يتغير مدلوله كالاخبار بوجود زيد او لا كالاخبار بحدوث العالم وغير كالاخبار بوجود
الباري وفي شرح المختصر الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احديهما النسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشخص احدا بان يخبر
بشيء عقلي او عادي كوجود الباري تعالى واحراق النار والبيان بزيد ثم ينسخه فهذا ايضا جائز بالاتفاق وفي الاحكام
النسخ الملازم يكون لنفس الخبر او لمدلوله وثمرته فان كان الاول فاما ان ينسخ تلاوته او تكليفنا به بان يكون قد
كلفنا ان نخبر بشيء فينسخ عنا التكليف بذلك الاخبار وكل واحد من القسمين جائز بلا خلاف بين القائلين بجواز
النسخ وسواء كان ما نسخ تلاوته ماضيا او مستقبلا وسواء كان ما نسخ تكليف الاخبار به مما يتغير مدلوله كالاخبار
بوجود زيد او لا كحدوث العالم او يتغير كالاخبار بكفر زيد ابدا انتهى ومنها انه ذلك يجوز نسخ التقييد حكمه المطلق حينئذ بتقييد
يوجب وقعه عندهم فيجوز النسخ القطع بعدم الكفر عنه ومنها ما تمسك به بعضهم فقال يجوز نسخ الاخبار لجواز نسخ
لانه لا استبعاد في الامر بها نسخ التكليف بالاخبار عنها الشرعي من الخروج عن التوحيد كما منع الجنب القرآن وفي
الذريعة المدخول في التشريع في نفس الاخبار جائز لانه لا يجب تكليفنا ان نخبر بفعل الا وقد يجوز النسخ برفع التكليف
في الشارع من الخروج عن التوحيد الاكثر نسخ الجنب قد منع من قراءة القرآن وقد كان يجوز مثله في الشرب وقد بين وجوهها
ما تمسك به في الاحكام وفي النهاية بجعل ان كل ذلك حكم من الاحكام الشرعية فجاز ان يكون مصلحة
في وقت ومفسدة في وقت اخر وفي الذريعة الاول كما ذهب للطهر في القرآن وعدم على الجنب لعينه فانه اذا جاز الاختلاف
بالمصلحة والمفسدة بالنسبة الى الاحوال جاز بالنسبة الى الازمان وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في
ذلك بين ان يكون الخبر المنسوخ اخباره صدق اولا كما صرح به في الذريعة والعدة والمنية وقالوا سبق الخبر لا يمنع من
زوال التعبد به اذا اشتمل على المفسدة الثاني لا فرق في ذلك بين ان يكون المنسوخ الاخبار به لا يتغير كالاخبار
بتوحيده وعدله والاخبار بما يتغير كالاخبار بكفر زيد وقد صرح بذلك في الذريعة والعدة والمنية وغيرهم وكذا
لا فرق بين ان يكون المنسوخ متعلقا بامر عقلي او شرعي او عادي كما صرح به في شرح المختصر الثالث هل يجوز نسخ
الاخبار السابق بالاخبار بنقيضه او لا صرح في العدة والمنية بالثاني وحكاه في شرح المختصر عن المعتزلة فقال
لا يجوز نسخه بنقيضه بان يكلف الاخبار بنقيضه المخبر بجوازه خلافا للمعتزلة ومنع اصلهم في حكم العقل لان
احدهما كذب فالتكليف به قبيح وقد عرفت فساده انتهى وكذا حكاه عنهم في المختصر والاحكام ايضا وصرح غير
بان مبناهم على ما اشار اليه في شرح المختصر وصرح بالاول في المختصر وشرحه والاحكام وحكاه في النهاية عن كافة الاشاعرة
فقال اطبقت الاشاعرة على جواز النسخ تكليف الاخبار بنقيضه لانه لا يتحقق الحسن والقبح عندهم قال واما ما يتغير
فانه يجوز النسخ بان يؤمر بالاخبار بنقيض ما امر به لانه يجوز مثل ان يؤمر بالاخبار بكفر زيد ثم يؤمر بالاخبار بايمانه وفي هذا الحكم

نظر والوجه في تقابل الشيء طالبين لا يتعين الكذب باجتماع شرائطه فيه ثم قال ولا فرق في ذلك بين الماضي والمستقبل
والذي كان المدلول فوائد اجماعا لان الاخبار بنزول البلاء كذب الرابع من جملة الاخبار والشهادة فيجب فيهم جميع ما تقدم
اليه اشارة الخامس هل يجوز نسخ مضمون الخبر ومدلوله لا الاخبار به فيه الخلاف والتحقيق ان يقال ان
الجملة الخبرية تحمل على اقسام منها ما لا يجوز حمله على ظاهره بل يجب حمله على الانشاء اما على طلب الفعل كما في قوله
في الوجهين وتغسل وجهك ويديك ... النسخ ... واستشكاله ... جواز نسخه والظاهر انه مما
لا خلاف فيه وما دل على جواز نسخ المامور به والمنهي عنه دل على جواز نسخ هذا ومنها ما يمكن حمله على ظاهره من
الاخبار ويكون الخبر عن حكم شرعي ويكون من جملة الامر والنهي كما في قوله اوجب وحرم ويندب ويكره وهذا واجب
وحرام ومكروه ومستحب واوجبت وحرمت وندبت وكرهت والمعتمد جواز النسخ هنا ايضا حيث يكون
الكلام لجميع ارادة الدوام والتابيد كما يظهر من الذريعة والعدة ... والمنية ...
وربما يظهر من جملة منها ان في المسئلة خلافا فتامل واما ما يتغير فان كانت احكاما كالاخبار عن وجوب الحج
ابدا فانه يجوز نسخه في المستقبل والذي كانت غير احكام فانها يجوز نسخها ايضا سواء كانت ماضية او مستقبلة والذي
لم يسم ... اما المستقبلة فيجوز نسخ الخبر ... بان يقول لاعذبن العصاة ابدا فانه يجوز ان يقول ... ارادة ... الف
سنة الماضي الاشعري ... عند ابي الحسين او مطلقا عند اخرين واما الماضي فيجوز نسخ الخبر ...
مائة عمر زيد الف سنة ... جلاله عمر الف سنة الا خمسين ومنع مشايخ المعتزلة غير ابي
الحسين وجماعة من الفقهاء من نسخ الوعد والوعيد وبعضهم منع من نسخ مدلول الخبر مطلقا سواء كان حكما شرعيا او
وسواء كان ماضيا او مستقبلا ومنع اخرون من نسخ الماضي دون المستقبل والوجه الجواز مطلقا وفي المنية
منع من جواز نسخ الخبر ابو علي وابو هاشم واجمع بها مطلقا وجوزه ابو عبد الله البصري وقاضي القضاة والسيد المرتضى
وفصل اخرون فقالوا لو كان مدلول الخبر مما لا يصح تغيره مثل قولنا الشيء الفلاني ... ولا ...
وعمرو كافر جاز نسخه عند تغيره اما المنع من الاخبار الابد او نقيضه او لا تغاير الوقت والذي كان مما يصح تغيره
مثل قولنا العالم حادث لم يجز وكذا لا يجوز نسخه بان المراد منه ... عمر نوح عمر الف سنة الا خمسين ...
واما ان كان النسخ لمدلول الخبر وفائدته فذلك المدلول ان كان مما لا يتغير لم يجز نسخه قال واما الذي كان مدلوله
مما يتغير سواء كان ماضيا او مستقبلا كالاخبار ... من ايمان زيد وكفره او مستقبلا وسواء كان وعدا
او وعيدا او حكما شرعيا فقد اختلف في رفعه فذهب القاضي ابو بكر والجبائي وابو هاشم وابو الحسين البصري
الى جوازه ومنهم من فصل بين الخبر الماضي والمستقبل فمنعه في الماضي وجوزه في المستقبل والمختار جوازه ماضيا كان

او مستقبلا

او مستقبلا انتهى للقول بالجواز مطلقا وجوه احدها ما تمسك به في الذريعة فقال اعلم ان النسخ اذا
دخل في الامر والنهي فانما هو على الحقيقة داخل في مقتضاهما فاذا كان جواز النسخ في فعل المكلف انما صح لان الامر
يرجع الى ما يتغير احوال الفعل في المصلحة لان الامر يرجع الى مصلحة فلا فرق اذا تغيرت المصلحة بين ان يدل على ذلك
من حالها بما هو خبر او امر او نهي وقد بينا ان قول القائل افعل كقوله اريد منك الفعل وان قوله لا تفعل بمنزلة قوله
انا اكره ان تفعل وبهذه الجملة جواز دخول النسخ في مقتضى الاخبار كما دخل في مقتضى الامر والنهي انتهى وقد
تمسك ايضا بهذه الحجة في الغنية واشار اليها ما ذكره في الذريعة وفي ... يجوز ذلك لان المقتضي للنسخ ان الحكم انما هو جواز
تاخره من المصلحة ... ثبت ... وثانيها ما ذكره فيه ايضا فقال الوجه جواز مطلقا لانه
متى دل عليه الاخبار اذا كان متكررا او عاما فيه امكن ان يكون الناسخ مبينا لاخراج بعض ما يتناوله اللفظ وان المراد البعض كذلك
المتكرر كالامر والنهي ومثل ذلك ... في الاول لان النسخ دل على ان المراد البعض كما دل النهي الناسخ للامر
على ان المراد الا البعض ... المجردة متناولة للافراد المتعددة كالامر فلما جاز في الامر جاز فيه وثالثها ما
ذكره في الذريعة فقال لا شبهة في جواز ... جميع الاحكام الشرعية بالاخبار ومعلوم ان النسخ لو كان
على ... الشريعة ... ما ذكرناه وللقول بالمنع مطلقا وجوه احدها ما نقله
في ... والمنية عن الجبائيين ... بان تطرق النسخ على الخبر يوهم كونه كذبا وقد اجيب عنه بوجوه الاول
ما ذكره في الذريعة والغنية والمنية والمعارج فقالوا انه معارض بايهام النسخ في الامر البداء ... المنع من تطرق
النسخ فيه فكذلك في الخبر الثاني ما ذكره فيه فقال الجواب ايهام الكذب ... المتغاير
... قوله لاعذبن الزاني ... النسخ ... على ان المراد
... كالامر والنهي ... البداء ... لا اتفاقا ... دلالة النهي على
ان الامر لا ... الثالث ان الدليل الناسخ دل على ان الخبر المنسوخ لم ... والدليل الناسخ ... واذا التغير المطلق ارتفع
الكذب كما ارتفع البداء ... الامر والنهي ... وثانيها ... الكذب ... لازم ... ذلك ... الكذب ...
لم ... النسخ ... الخبر ... المعارج ... ايهام الكذب ... وثانيها
انه لو جاز ذلك ... وقد اجاب عنه في الذريعة والمنية والاحكام
فقالوا الجواب ... الوجه ...
... الحكم ... المرة ...
جاز لكنه لا يكون ... ومنها ما يمكن حمله على ظاهره من الاخبار ويكون

اخبار عن حكم شرعي وضعي كما في قوله عم لا صلوة الا بطهور وقوله عم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وقوله عم المؤمنون عند
شروطهم ونحو ذلك وهذا القسم ايضا لا اشكال ولا شبهة في جواز نسخه كما يستفاد من الذريعة والغنية والمعارج والنهاية والمبادي و
شرحه والمنية والاحكام والمعراج وربما يظهر من جملة من العبارات وجود المخالف هنا ايضا وهو ضعيف ومنها ما يكون [illegible]
[illegible] الاخبار ولا يكون اخبارا عن حكم شرعي مطلقا بل عن غيره ولا يمكن تغيره وتبدله كما في قوله الواحد نصف الاثنين
والكل اعظم من الجزء ونحو ذلك وهذا القسم لا اشكال ولا شبهة في عدم جواز نسخه كما نبه عليه في الذريعة والمبادي و
المنية والمحكي شرحه وقد ادعى عليه الاتفاق في الاحكام وشرح المختصر وفي المنية ولمن كان مما يمتنع تغيره مثل قوله
العالم حادث لم يجز [illegible] هو الاصح عندنا وعند المعتزلة لانه يكون كذبا والله تعالى منزه عنه ومنها ما يمكن [illegible]
من الاخبار ولا يكون اخبارا عن حكم شرعي مطلقا بل عن غيره ويمكن تغيره وقد اختلفوا في جواز النسخ على اقوال و
لا فائدة مهمة في هذا البحث السادس قال في التهذيب قال قاضي القضاة يصح النسخ بعد وجوب الفعل ويحرم العزم
على ادائه لانه لا يجوز كون العزم عليه [illegible] ويستحيل النسخ [illegible] المفارقة [illegible] لا يكون الفعل ولا [illegible]
امر [illegible] عليه الامر [illegible] مفتاح اذا كان الحكم الشرعي يتوقف عبادة على امر او كيفية جزء لها كما في الركوع
بالنسبة الى الصلوة او كيفية شرط لها كالوضوء والطهارة [illegible] بالنسبة اليها ايضا ثم سقط باجتهاد [illegible] وغيره
من قبل الشارع [illegible] حكم بجواز ذلك [illegible] جميع الحالات والاوقات
فلا اشكال في ان هذا النقص من العبادة نسخ لذلك المنقوص الذي كانت العبادة متوقفة عليه جزءا كان او شرطا
كما صرح في المعارج والمبادي وشرحه وقد صرح بدعوى الاتفاق عليه جملة من الكتب ففي الذريعة اعلم انه لا خلاف
في ان النقصان من العبادة يقتضي نسخ ما سقط لانه كان واجبا في جملة من العبادة وفي نهاية [illegible] انه كان [illegible]
العبادة نسخ لما سقط وفي شرح المختصر اما النقصان منها فهو نسخ [illegible] جزءا او شرطا [illegible] من الظهر
ركعتان او [illegible] اشتراط [illegible] فهو نسخ للجزء او الشرط اتفاقا انتهى [illegible] ذلك الشيء لا هل تلك العبادة ايضا او لا
اختلفوا فيه على اقوال الاول انه [illegible] ذلك ليس نسخا لها [illegible] منسوخة مطلقا ولو كان المنقوص جزءا [illegible] وهو
للمعارج والمبادي وشرحه والتحرير [illegible] وحكاه في جملة من الكتب عن بعض ففي النهاية والمنية [illegible] اختلفوا في ان نسخ
ما يتوقف عليه صحة العبادة هل يكون نسخا لتلك العبادة ام لا فذهب الكرخي وابو الحسين البصري الى ان ذلك لا
يكون نسخا لتلك العبادة سواء كان المنسوخ جزءا من تلك العبادة كالركعة من صلوة الظهر مثلا او شرطا خارجا
الثاني ان ذلك نسخ لتلك العبادة مطلقا ولو كان المنقوص شرطا لها وهو [illegible] والمنية
عن قوم من المتكلمين وقد صرح في الاخير بنسبته الى الغزالي وفي الاول [illegible] الغزالي وفي العدة في كلام

الشافعي

الشافعي وما يدل على ذلك الثالث ما اشار اليه في [illegible] وشرح [illegible] فقالوا ان منهم من فصل وجعل نسخ العبادة
نسخ جزء [illegible] دون شرطها وهو قول القاضي عبد الجبار [illegible] الرابع ما صار اليه في [illegible]
فقال بعد ما حكينا عنه سابقا وانما الكلام في انه هل يقتضي ذلك نسخ المنقوص منه فذهب قوم الى انه يقتضي نسخ المنقوص
منه وذهب اخرون الى انه لا يقتضي ذلك والواجب ان يعتبر هذا النقصان فان كان ما بقي بعده من العبادة متى فعل
لم يكن له حكم في الشريعة [illegible] قبل النقصان [illegible] النقصان نسخ [illegible] زيادة ركعتين على ركعتين على جهة
الاتصال لان العبادة الموضوعين واحدة ولم يكن الامر على ذلك فالنقصان ليس بنسخ لتلك العبادة ومثاله
لمن ينقص من الحد عشرين فان ذلك لا يكون نسخا [illegible] انتهى وقد صرح بما ذكره من التفصيل في الغنية فيكون
موافقا له [illegible] فانه يجرد من التفصيل المذكور للقول الاول [illegible] والمبادي
وشرحه فقالا لان المقتضي [illegible] كان [illegible] نسخ الاخر كسائر ادلة التخصيص
[illegible] جملة من الكتب ففي [illegible] الدليل المقتضي لثبوت الحكم [illegible] ثابت والدليل [illegible] ليس [illegible]
حكمه فلا يكون نسخا وفي الاحكام انه لا يكون ذلك نسخا للعبادة مطلقا لنا انه اذا كانت الصلوة اربع ركعات
[illegible] ركعتين منها واجبة فنسخ احد الواجبين لا يوجب نسخ الواجب الاخر وكذلك اذا كانت صلوة واجبة
[illegible] شرطها فنسخ اشتراط الطهارة [illegible] نسخ الصلوة بل الوجوب [illegible] بحاله [illegible] في شرح المختصر
[illegible] في الجزء والاتفاق في الشرط فيفتقر في [illegible] على الاول
[illegible] لا اتفاق وفي العدة حكى ابو عبد الله البصري عن ابي الحسن الكرخي انه كان يقول ان العام
اذا نسخ بعضه لا يكون نسخا [illegible] ذلك [illegible] العموم اذا خص او استثني منه فان ذلك
لا يكون [illegible] وللقول الثاني ما اشار اليه في جملة من الكتب [illegible] الجواب عنه ايضا
ففي المعارج بان قالوا العبادة كانت مجزية [illegible] الشرط وقد صارت الان مجزية فقد نسخ الاجزاء
قلنا لا نسلم ان ذلك نسخ لها [illegible] بالعقل فلا يكون زوال الشيء و
[illegible] نسخ لكان [illegible] العبادة وفي شرح المبادي [illegible] جزء [illegible]
[illegible] حكم العقل [illegible] ليس بنسخ وفي شرح المختصر [illegible] ركعتين [illegible]
ثبت [illegible] الجواب [illegible] الوجوب فقد ثبت [illegible] الوجوب
الاول [illegible] زيادة [illegible] الحكم الشرعي فقد يكون نسخا وفي
الاحكام فان قيل اذا [illegible] اربع ركعات [illegible] وجوب ركعتين فقد نسخ وجوب [illegible] العبادة فلا

الاربعة

انه نسخ للبعض وتبقية للبعض فان الركعتين الباقيتين ليست بعض الاربع بل هي عبادة اخرى والا فلو كانت بعضها
منها لكان من صلى الصبح اربع ركعات آتيا بالواجب وزيادة كما اذا وجب عليه التصدق بدرهم فتصدق بدرهمين
ولما سقط النزاع وجوب الركعتين باق بكله غير انها كانت قبل نسخ الركعتين لا تجزي وقد ارتفع نسخ الركعتين الاخريين
حيث صارت تجزي وكان يجب تاخير التشهد الى بعد الاربع وقد ارتفع ذلك وهو معنى النسخ ومثل هذا يكون الحكم
فيما اذا نسخ شرط العبادة فانها كانت قبل النسخ لا تجزي وقد ارتفع ذلك بنسخ الشرط قولهم ان الركعتين عبادة اخرى
غير العبادة الاولى لانه ان اراد بالغيرية انها بعض منها والبعض غير الكل فهو مسلم ولكن لا يكون نسخا للركعتين وان
كان نسخا لوجوب الكل وان اراد به انها ليست بعضا من الاربع فهو غير مسلم قولهم لو كانت بعضا من الاربع لكان
من صلى الصبح اربعا قد اتى بالواجب وزيادة قلنا ولو لم يكن بعضا من الواجب الاول بل عبادة اخرى لافتقرت في وجوبها
الى ورود امر يدل على وجوبها وهو خلاف الاجماع وحيث لم يصح صلوة الصبح بالاتيان بالاربع ركعات انما كان
لادخال ما ليس من الصلوة فيها قولهم انها كانت قبل نسخ الركعتين لا تجزي قلنا الذي اردتم به وجوب الضم فهو نسخ لا
لنفس العبادة قولهم انه كان يجب تاخير التشهد الى بعد الاربعة ليس كذلك فان التشهد بعد الركعتين جائز نعم
غايته انه ركن واجب وعدم وجوبه فبقي على العدم الاصلي فرفعه لا يكون نسخا شرعيا على ما عرف وعلى هذا
فقد عرف الجواب عن قولهم ان العبادة لا تجزي دون الطهارة ثم صارت مجزية **والقول الثالث**
ما ذكره في العدة فقال الذي ينبغي ان يحقق في هذا الباب ان يقال العبادات الشرعية قد يكون جملة ذات شروط كالصلوة
وقد يكون فعلا واحدا وله شروط وقد يكون فعلا مجردا فاذا كانت العبادات فعلا واحدا فان نسخها لا يصح فيه بان ينسخ
وجوبها ولا يصح ان ينسخ بعضه لانه لا بعض لها فاما نسخ شروطها فانه لا يجب نسخها وكذلك نسخ شروط الجملة التي هي ذات
شروط لا يوجب نسخها لانه من الشروط التي يكون في حكم التابع للمشروط لانه لا يجب الاجزاء وبعد نسخه يتغير حال
المشروط فاما ان نسخ بعض تلك الجملة كنسخ ركوع او سجود فان ذلك يوجب نسخ الجملة لان تلك الجملة المستقبل
لو وقعت على الحد الذي كانت واجبة والاثم يجزي ووجب اعادتها فصار نقصان الجملة بمنزلة اخراج الصلوة من
كونها واجبة وجائزة فلذلك وجب ان يكون نسخا وهو بمنزلة الزيادة لما في هذا الوجه فيجب شبهها انه نسخ **والقول**
الرابع ما ذكره صاحبه فقال احتج المخالف بان نسخ الركعة يقتضي نسخ وجوب اصل العبادة لانه نسخ للبعض والبقية للبعض
فان الركعتين الباقيتين ليست بعض الثلثة بل هي عبادة اخرى والا لكان من صلى الصبح ثلثا آتيا بالواجب مثل
من تصدق بدرهمين فيصدق فيه انه ثم اجاب عن هذه الحجة فقال والجواب انه ان اردت بالمغايرة انها بعض
منها والبعض مغاير للكل فهو مسلم ولكن لا يكون نسخا للركعتين وان كان نسخا لوجوب الكل وان اردت انها ليست

بعضا من الثلث فهو غير مسلم قوله والا لكان من صلى الصبح ثلثا آتيا بالواجب وزيادة قلنا ولو لم يكن بعضا من الواجب
الاول بل هو عبادة اخرى لافتقر في وجوبها الى ورود امر يدل على وجوبها وهو خلاف وانما لم يصح الصبح عند الاتيان
بثلث لادخال ما ليس من الثلث فيها انتهى والمسألة في غاية الاشكال **والتحقيق** ان يقال ان القائل بان
نسخ جزء العبادة وشرطها يستلزم نسخ العبادة ان اراد انه يرتفع الحكم بكون الاجزاء الباقية والشروط منها غير بعض
انه لم يجب الاتيان بها ويكون كما لو صرح الشارع بسقوط التكليف بها فيكون نسخ المفروض للادلة الدالة على
ارتفاع التكليف المفروض فهو ممنوع لان مجرد النسخ المفروض لا دلالة فيه بشيء من الدلالات على ذلك والامكان
اجتماعه مع بقاء التكليف السابق بالنسبة الى سائر الاجزاء والشروط امر معلوم فلا يصح دعوى منافاته لما دل على
بقاء التكليف السابق بالنسبة الى ما ذكر لو كان مراده انه قد يحكم في بعض الصور بعدم التكليف السابق بالنسبة الى ما بقي من الاجزاء
والى الشروط الذي نسخ شرطه بعد نسخ المفروض وذلك حيث لا يكون الدليل الدال على التكليف السابق مقتضيا
بالنسبة الى ما بقي من الاجزاء والشروط بعمومه او اطلاقه او فحواه كما اذا امر بماهية مركبة فقال مثلا توضأ وصل ثم نسخ
جزء من الوضوء والصلوة كما لو قال نسخت وجوب غسل الوجه للوضوء او ركعة للصلوة او ركوعا لاحداهما فالحق
ان ذلك الاصل يدل على وجوب الجميع المركب وهو الامر المذكور لا يدل على وجوب الباقي من الاجزاء لان مقتضاه الجميع
المركب وقد انتفى بعد نسخ جزء من الاجزاء لان المركب كما ينتفي بانتفاء جميع اجزائه كذا ينتفي بانتفاء جزء من اجزائه
وبعد انتفاء المتعلق يستحيل بقاء الامر ولهذا كان الاصل فيما اذا تعلق الامر بماهية مركبة وتعذر الاتيان بجزء من اجزائه
لسبب من الاسباب من عجز ونحوه عدم لزوم الاتيان بالباقي من الاجزاء وربما اشار الى هذا الشارح
فقال يجب الحكم ببقاء التكليف السابق بالباقي من الاجزاء بعد نسخ جزء للاستصحاب وعموم ما دل على ان الميسور لا يسقط
بالمعسور كما قال لان الادلة المذكورة لا ينهض لاثبات ذلك على ما بيناه في الاستصحاب فالحق الظهور
الفرق العموم المذكور في غير محل البحث كالافق مسلم النهوض ولكن هذا التكليف تابع للاول فلو كان
قد ارتفع قطعا وبهذا الاعتبار قد يصح دعوى ان نسخ من العبادة يستلزم نسخها ولكن فيه اشكال فلو اذا كان
الدليل الدال على التكليف دال على التعلق بالاجزاء والشروط مقتضيا لبقائه بعد نسخ الجزء او الشرط والتعلقة
لاجزاء الباقية والمشروط فلا يصح الحكم بعدم تعلق التكليف السابق بالباقي من الاجزاء والشروط كما لو قال صلى
مثلا واطلق وعلم انه ... القراءة والطهور وقام قاطع كالاجماع على تقييد ذلك الاطلاق بالقراءة
والطهور ثم نسخهما اذ لا ريب ان الاطلاق المذكور كان دالا على التكليف بالصلوة مطلقا ولكن الاجماع
عارضه فلما حصل النسخ المفروض ارتفع المعارض فبقي الاطلاق المذكور بلا معارض فيجب العمل بمقتضاه بعد

نسخ القراءة والطهور وهو لا ياتي ان الصلوة من غير قراءة وطهور فتأمل ولما اذا كان الدليل الدال على التكليف الاول مقتضيا لبقائه بعد نسخ الجزء والشرط ولكن كان الدليل على الجزء والشرط المنسوخين مقتضيا لعدم صحة العبادة بدونها كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بطهور فيقع التعارض بين الدليلين ونسخ الجزء والشرط يتبعه لا يمنع منه كما لا يخفى فينبغي الرجوع الى المرجحات واذا كان الترجيح مع الاطلاق لزم العمل به والحكم بارتفاع التكليف السابق بالنسبة الى ما بقي من الاجزاء والى المشروط كما لو سلم الا خبر عن معارضة الدليل الدال على بقاء التكليف الاول بالنسبة الى الاجزاء الباقية والشرط وبالجملة لا كلام في ان محل البحث هو ثبوت الحكم السابق على نسخ الجزء والشرط لما بقي من الاجزاء والشرط بعد نسخ الاخر ويكون الفائدة فيه امر معنويا عقليا كما لا يطرح في بعض العبارات فينبغي التفصيل بحسب القواعد والكلي دعوى ان نسخ الجزء والشرط يقتضي نسخ العبادة بمعنى عدم تعلق التكليف السابق بما بقي من الاجزاء والشرط ولا نفيه كذلك ولا التفصيل بما ذكره السيد والقاضي عبد الجبار كما لا يخفى لا يقال ما ذكرته في المسئلة لم يذهب اليه احد ولم يتنبه عليه احد من القوم فلا يجوز المصير اليه لانا نقول ذلك لا يقتضي الاجماع المركب الذي هو حجة شرعية فان هذه المسئلة بعيدة عن الفقه بعيدا عن احتمال التعبد والخروج من القواعد المقررة بالدليل في المسئلة بعيد جدا بل يقطع بنفيه كما لا يخفى فذلك للجميع ما ذكرناه فهو مع المنازع في المسئلة فان القوم لم يحصلوا المسئلة كما لا يخفى فتدبر ولعل مراد القائل المذكور ان بعد تحقق نسخ الجزء والشرط يصدق نفس العبادة بالمنسوخية بصدق عليها ذلك كما لا يدل على النسخ مع قطع النظر عن حكم الاجزاء الباقية والشروط بعد نسخ الجزء والشرط فيكون الكلام راجعا الى مسئلة لغوية عرفية الى وجه صدق اللفظ كما لا يطرح في بعض العبارات منها وتحقيق فيه الرجوع الى العرف واللغة وهو سهل بل لم اجد لهذا البحث فائدة مهمة يعتد بها الاصولي ومع ذلك لعل الاظهر ان الصدق يختلف بحسب المواد فان النسخ اذا تعلق بمعظم الاجزاء بحيث لم يبق الا القليل في الغاية كما فيما اذا تعلق النسخ في نسخ اجزاء الصلوة بما عدا تكبيرة الاحرام او بما عدا ركعة في الرباعيات فانه يصدق على المجموع انه منسوخ فتأمل وكذلك النسخ التلبية على امور الاول اختلفوا في ان نسخ الركعة من الركعات هل يكون نسخا للصلوة اولا على قولين احدهما انه لا يكون نسخا للصلوة وهو للمعارج والنهاية ففي الاول اذا وجب صلوة ثلاثة ثم سقط منها ركعة كان ذلك نسخا لتلك الركعة حسب لم يكن نسخا في الصلوة وفي النهاية نسخ ركعة ليس نسخا لباقي الركعات لان النسخ لا يتناول صورة الفعل ولا وجوب باقي الركعات ولا كونه شرعية مجزيا بل ذلك كله نعم يرتفع وجوب تاخير التشهد وتوابع اجزائها الى ما بعد دون الركعة ولئن كان الركعة ما نسخت لوجب علينا اخلاء الصلوة منها ان رفع اجزاء الصلوة اذا تعلق بها على الركعة المنسوخة وابدال الصلوة مع الركعة قد كان شرعيا فجاز ان يكون رفعه نسخا للعبادة بل المرتفع خاصة وهو الاحكام المذكورة

السابقة للركعة الباقية ومغايرا لما تعلقا وكان نسخا مغايرا للنفي تلك الثلث وثانيهما انه نسخ لذلك يكون النسخ لها وهو للذريعة والغنية والمنية فانهم قالوا لو نقصت ركعتان من جملة ركعات لكان هذا النقص نسخا لجملة الصلوة لان الصلوة بعد النقص قد تغير حكمها الشرعي ولو فعلت على الحد الذي كانت تفعل من قبل لم يجز فكان النقصان مغيرا لها منسوخة وفي العدة نسخ ركوع وسجود يوجب نسخ الجملة لان تلك الجملة في المستقبل لو فعلت على الحد الذي كانت واجبة لم يجز وجب اعادتها الثاني في الذريعة في ان نسخ الطهارة لا يقتضي نسخ الصلوة لان حكم الصلوة باق على ما كان عليه من قبل ولو كان نسخ الطهارة يقتضي نسخ الصلوة لوجب فعله ذلك في الاداء والطهارة لا تقتضي نسخ فهو غير محقق لنسخ لان حكم الصلوة باق على ما كان وقد علمنا ان تغيير الحكم الى ما لا يقتضي نسخ الطهارة لانه انما يقال له تطهير الظاهر ثم ماء الطاهر منه والنجس موقوف على البيان وقد يتغير بزيادة ونقصان ولا يتعدى ذلك التغيير الى نسخ الطهارة وفي العدة نسخ الطهارة لا يوجب نسخ الصلوة لان حكم الصلوة باق على ما كان وفي التهذيب والمنية ليس الوضوء نسخا للصلوة لان حكم الصلوة باق على ما كان وفي النهاية فان قيل فانها لو فعلت بهذا النسخ على ما كان لم تفعل قبل كانت مجزية الثالث في الذريعة ان نسخ القبلة فذهب قوم من المعتزلة الى انه نسخ للصلوة وذهب اخرون الى انه ليس بنسخ وجعل القبلة شرطا والذي يقتضيه في هذه المسئلة ان نسخ القبلة لا يخلو من ان يكون نسخا بالتوجه الى جهة غيرها او بالتخيير وجوب التوجه اليها يتخير فيها على سائر الجهات لانه لم يكن الا مخيرا في كل الصلوة من توجه الى اي جهة من الجهات فان كانت النسخ على الوجه الاول كنسخ التوجه الى بيت المقدس على حد بالعكس فقبل الكل الامر لدى وجوده في الشرع بحسبه وان كانت القبلة نسخت بما لا يشبه عليه التوجه الى الجهة المخصوصة التي كانت يصلى اليها وخير فيها فهذا ايضا يقتضي نسخ الصلوة لانها لو وقعت على الحد الذي يفعلها عليه من قبل لكانت غير مجزية فصارت منسوخة على ما اعتبرناه ولو نسخ وجوب التوجه الى القبلة بالتخيير في جميع الجهات لم يكن ذلك نسخا للصلوة الاخرى انها لو فعلت على الحد الذي يفعلها من قبل لكانت صحيحة مجزية واما النسخ التعيين بالتخيير انتهى وقد صرح بما ذكره من التفصيل في الغنية والمنية ايضا وقال في العدة كان الكرخي نسخ القبلة ليس بنسخ للصلوة وبه قال ابو الحسين البصري وقال غيرهما انه نسخ لها ولو كان نسخ شرطا عنده ليس نسخا للمشروط انتهى وفي العدة ففي نقصان القبلة بمنزلة اخراج الصلوة من كونها واجبة وجائزة فلذلك وجب ان يكون نسخا وهو بمنزلة الزيادة ايضا فلهذا الوجه فيجب ان يكون نسخا في النسخ فان قيل ان القبلة اذا نسخت فالذي في الصلوة هو عبادة مبتدأة ثم لم يكن منها من قبل واجبا فكيف يصح ان تقولوا انه نسخ قيل له انه وان لم يجب الصلوة من قبل على هذا الوجه كما كان من قبل في الصلوة لو فعل الان لم يجز فوجب ان يكون اسقاط القبلة نسخا لما على هذا الوجه الرابع في الغنية والمنية اتفق الاصوليون على

نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة ليس نسخا لها كما لو اوجب الصلوة والزكوة ثم نسخ احديهما فانه لا يكون نسخا
للاخرى وقع به القول كافة الناس على ذلك وذكر بعض الاشراف فقال ان الذي ينسخ سنة من سنن العبادة
كنسخ ستر الراس او الوقوف على يمين الامام وفي الاحكام اتفقوا على ان نسخ سنة من سنن العبادة لا يكون
نسخا لتلك العبادة كنسخ ستر الراس والوقوف على يمين الامام في الصلوة انتهى وما ذكره جيد

قد تم المجلد الاول من كتاب مفاتيح الاصول بيد اقل الطلبة السادات ابن محمد يوسف بن عبد الله
الحسيني عبد العلي في مدينة كربلا مشهد حسين ابن علي ابن ابي طالب
عليهم التحية والثناء في يوم الاثنين خامس شهر رمضان
المبارك في سنة اربع وثلثين ومائتين
بعد الالف من الهجرة النبوية
المصطفوية على مهاجرها
الاف التحية
تمت

اللهم اغفر لمن استغفر لي ولوالدي آمين

مقدمة: في تعريفه — مفتاح: في جواز وقوع المجمل في الكلام [illegible] — مفتاح: في بيان [illegible]

مفتاح: في ان [illegible] — مفتاح: في انه اذا [illegible] التحريم والتحليل [illegible] وفيه امور اربعة

مفتاح: في ان [illegible] — مفتاح: في الجمع المنكر [illegible] — مفتاح: [illegible]

مفتاح: في نفي الشبهة [illegible] — مفتاح: في [illegible]

مفتاح: في بيان [illegible]

القول الثامن عشر في المجمل

مقدمة: في تعريفه وفيه امور [illegible] — مفتاح: [illegible] وفيه امور [illegible] — مفتاح: في [illegible] البيانية [illegible]

مفتاح: في بيان [illegible] والقطعية والظنية وفيه امور اربعة — مفتاح: في عدم وجوب [illegible] وفيه امور [illegible]

مفتاح: [illegible]

مفتاح: في عدم جواز [illegible]

القول التاسع عشر في النسخ

مقدمة: في تعريفه وفيه امور [illegible] — مفتاح: في جوازه عقلا [illegible] وفيه امور اربعة

مفتاح: في جوازه وعدمه ووقوعه في القرآن المجيد

مفتاح: في شرائط النسخ والناسخ والمنسوخ وفيه اربعة امور [illegible]

مفتاح: في جواز نسخ [illegible] — مفتاح: في جواز النسخ الى بدل [illegible] — مفتاح: في جواز نسخ الحكم [illegible] — مفتاح: في نسخ [illegible]

مفتاح: في معرفة الناسخ والمنسوخ [illegible] وفيه امور ثمانية [illegible]

مفتاح: في جواز نسخ الكتاب — مفتاح: في جواز نسخ المتواتر [illegible] — مفتاح: في جواز نسخ خبر الواحد — مفتاح: في عدم جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد

مصباح
في جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وفيه امور [illegible] ١ في ان المراد بالمتواترة هو القطعية ٢ عدم الفرق بين انحاء الدلالة [illegible] ٣ في وقوع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وعدمه

مصباح
في جواز نسخ المحرّم والفرع [illegible]

مصباح
في جواز نسخ الاخبار [illegible] وفيه امور [illegible] جواز نسخ [illegible]

مصباح
في ان نقص بعض العبادة هل يكون نسخاً لما سقط عنه ام لا [illegible] في ان [illegible] نسخ لنفس العبادة ام لا [illegible] وفيه امور اربعة ١ [illegible] ٢ في نسخ [illegible] ٣ في ان نسخ القبلة [illegible] ٤ في ان نسخ المقدمات [illegible]

تم الفهرس بعون الله وحسن توفيقه بيد العبد
الواثق بولاية الولي ابن محمد [illegible]
عبد العلي [illegible]
[illegible] جمادى الاولى سنة ١٢٣٥
[illegible]

